অসমীয়া প্ৰবন্ধ চয়ন

সংকলক / সম্পাদক

প্ৰকাশ গোস্বামী



অসম সাহিত্য সভা



অসমীয়া প্ৰবন্ধ চয়ন



অসমীয়া প্ৰবন্ধ চয়ন

[অসম সাহিত্য সভাৰ অধিৱেশনসমূহৰ আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতি/ উদ্বোধকৰ ভাষণৰ সম্পাদিত ৰূপ।]

সংকলক/সম্পাদক

প্ৰকাশ গোস্বামী



অসম সাহিত্য সভা

যোৰহাট ঃ অসম

ASAMIYA PRABANDHA CHAYAN: Presidential and Inaugural Addresses of Literary Sessions of Asam Sahitya Sabha's Annual Sessions, compiled and edited by Prakash Goswami and published by Sri Nahendra Padun, General Secy., Asam Sahitya Sabha, Chandrakanta Handiqui Bhavan, Jorhat-785 001.
First publication : January, 1992 Price : Rs. 50·00 (Ordinary)
Rs. 70·00 (Deluxe)

প্ৰকাশক ঃ
শ্ৰী নাহেন্দ্ৰ পাদুন
প্ৰধান সম্পাদক, অসম সাহিত্য সভা
চন্দ্ৰকান্ত সন্দিকৈ ভৱন, যোৰহাট-৭৮০০০১

প্ৰকাশকাল ঃ জানুৱাৰী ১৯৯২

মূল্য ঃ সাধাৰণ সংস্কৰণ—৫০·০০ টকা
শোভন সংস্কৰণ—৭০·০০ টকা

মুদ্ৰক
নৱজীৱন প্ৰেছ
৬৬ গ্ৰে ষ্ট্ৰীট, কলিকতা-৬

প্ৰধান সম্পাদকৰ নিৱেদন

অসম সাহিত্য সভাৰ বাৰ্ষিক অধিৱেশনসমূহৰ লগত প্ৰতিবছৰে একোখনকৈ (কোন বছৰত দুখনকৈ) ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতি বিষয়ক আলোচনা-চক্ৰ অনুষ্ঠিত হৈ আহিছে। এই আলোচনা-চক্ৰসমূহত সভাপতি/সঞ্চালক/উদ্বোধক আৰু বক্তাসকলে নানান মূল্যৱান প্ৰবন্ধ পাঠ কৰি আহিছে। ১৯৫৮ চনৰ পৰা মূল অধিৱেশনৰ লগত যুক্ত এই সাহিত্য-আলোচনা-চক্ৰসমূহত পঠিত অসমৰ লব্ধ-প্ৰতিষ্ঠ লেখক-সাহিত্যিকসকলৰ ভাষণসমূহ একেঠাইতে থূপাই গ্ৰন্থৰ আকাৰত প্ৰকাশ কৰিবলৈ অসম সাহিত্য সভাৰ ১৯৯০-৯১ বছৰৰ কাৰ্য-নিৰ্বাহক সভাই সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰে আৰু সভাৰ এজন নিষ্ঠাবান কৰ্মী অধ্যাপক শ্ৰী প্ৰকাশ গোস্বামীক ভাষণসমূহ সংকলন আৰু সম্পাদনাৰ দায়িত্ব দিয়ে। আলোচনা-চক্ৰসমূহৰ সভাপতি সঞ্চালক/উদ্বোধকসকলৰ ভাষণসমূহৰ সম্পাদিত ৰূপ এই গ্ৰন্থখনি 'অসমীয়া প্ৰবন্ধ চয়ন' নামেৰে প্ৰকাশৰ দিহা কৰা হৈছে। গ্ৰন্থখনিত সন্নিবিষ্ট মূল্যৱান প্ৰবন্ধসমূহৰ পৰা ছাত্ৰ-ছাত্ৰী তথা অনুসন্ধিৎসু পাঠকসকল উপকৃত হ'ব বুলি বিশ্বাস কৰা হৈছে।

গ্ৰন্থখনি প্ৰকাশৰ আঁচনি প্ৰাক্তন প্ৰধান সম্পাদক শ্ৰী সতীশচন্দ্ৰ চৌধুৰীৰ কাৰ্যকালতে লোৱা হৈছিল। কিন্তু ছপাশাল গৱকি আহোঁতে বিলম্ব হ'ল।

গ্ৰন্থখনি অনেক কষ্ট কৰি সংকলন আৰু সম্পাদনা কৰি দিয়াৰ বাবে অধ্যাপক শ্ৰী প্ৰকাশ গোস্বামীক ধন্যবাদ জ্ঞাপন কৰিছোঁ। পূৰ্বৰ গ্ৰন্থসমূহৰ দৰেই এইখনি গ্ৰন্থও আটক-ধুনীয়াকৈ ছপাই উলিয়াই দিয়াৰ বাবে নৱজীৱন প্ৰেছৰ সমূহ কৰ্মীবৃন্দলৈ শলাগ জ্ঞাপন কৰিলোঁ।

চন্দ্ৰকান্ত সন্দিকৈ ভৱন,
যোৰহাট-৭৮৬০০১
২০ ডিচেম্বৰ ১৯৯১

নাহেন্দ্ৰ পাদুন
প্ৰধান সম্পাদক
অসম সাহিত্য সভা

সংকলকৰ একাষাৰ

অসম সাহিত্য সভাৰ বাৰ্ষিক অধিৱেশনসমূহৰ লগত অনুষ্ঠিত শাখা-সন্মিলনবোৰৰ সভাপতি/উদ্বোধকসকলৰ অভিভাষণসমূহৰ একোটি বিশিষ্ট মূল্য আছে। শাখা সন্মিলনৰ সভাপতি/উদ্বোধকৰ ভাষণসমূহ মূল অধিৱেশনৰ সভাপতিসকলৰ ভাষণসমূহৰ দৰে গ্ৰন্থৰ আকাৰত প্ৰকাশ কৰিব লাগে বুলি আমি অসম সাহিত্য সভাৰ ১৯৯০-৯১ বছৰৰ প্ৰকাশন-সমিতিত এটা প্ৰস্তাৱ দাঙি ধৰিছিলোঁ। প্ৰকাশন সমিতিয়ে কাৰ্য-নিৰ্বাহক সভাৰ অনুমোদন সাপেক্ষে উক্ত প্ৰস্তাৱ গ্ৰহণ কৰে আৰু অসম সাহিত্য সভাৰ মূল অধিৱেশনৰ লগত অনুষ্ঠিত সাহিত্য, বুৰঞ্জী, কবি আৰু সাংস্কৃতিক সন্মিলনৰ সভাপতি/উদ্বোধকৰ ভাষণসমূহ গ্ৰন্থ আকাৰে প্ৰকাশ কৰাৰ সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰি আমাৰ ওপৰতে সংকলন আৰু সম্পাদনাৰ ভাৰ ন্যস্ত কৰে। এই গ্ৰন্থখনি প্ৰকাশন সমিতিৰ তেনে সিদ্ধান্তৰ ফলশ্ৰুতি।

সম্পাদনাৰ ক্ষেত্ৰত ভাষণসমূহৰ আদি-মধ্য-অন্তত থকা সম্বোধনাত্মক অংশ বাদ দি, ভাষণসমূহত প্ৰকাশিত বিষয় অনুযায়ী একোটি শিৰোনামা সংযোগ কৰি, ভাষণসমূহ একোটা প্ৰবন্ধৰ আকাৰত সজাবলৈ প্ৰকাশন সমিতিয়ে দিয়া নিৰ্দেশ আমি অনুসৰণ কৰিছোঁ। ইতিমধ্যে বুৰঞ্জী সন্মিলন আৰু কবি সন্মিলনৰ ভাষণসমূহ গ্ৰন্থৰ আকাৰত প্ৰকাশ হৈছে। এই গ্ৰন্থখনি অসম সাহিত্য সভাৰ মূল অধিৱেশনৰ লগত অনুষ্ঠিত প্ৰথমখনি সাহিত্য আলোচনা-চক্ৰৰ (ষড়বিংশ অধিৱেশন, তিনিচুকীয়া, ১৯৫৮) পৰা ষট্-পঞ্চাশতম অধিৱেশনলৈকে (বিশ্বনাথ চাৰিআলি, ১৯৯০) আলোচনা চক্ৰৰ সভাপতি/উদ্বোধক-সকলৰ ভাষণৰ সম্পাদিত ৰূপ। আলোচনা চক্ৰসমূহৰ অধিকাংশৰে বিষয়-নিৰ্দেশ থকা হেতুকে আমি দুখনমান ভাষণৰহে শিৰোনামা সংযোগ কৰিছোঁ। প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখযোগ্য যে ১৯৫৮ চনত অনুষ্ঠিত প্ৰথমখনি আলোচনা চক্ৰৰ পৰা ১৯৯০ চনলৈকে সকলো আলোচনা চক্ৰৰ ভাষণ ইয়াত সন্নিবিষ্ট কৰিব পৰা নাই। কাৰণ, কিছুমান ভাষণৰ লিখিত ৰূপ নাছিল। আমি জনা সকলো লিখিত ভাষণকে ইয়াত সন্নিবিষ্ট কৰিবৰ যত্ন কৰা হৈছে। তথাপি আমাৰ অজ্ঞাতে কোনো ভাষণ হয়তো সন্নিবিষ্ট নহবও পাৰে। তাৰ বাবে ক্ষমা বিচাৰিছোঁ।

সন্মিলনৰ ক্ৰম অনুসৰি গ্ৰন্থখনিত ভাষণসমূহ সজোৱা হোৱা নাই। ভাষণসমূহৰ শিৰোনামাসমূহ দেখিলেই অনুভৱ কৰিব পাৰি দুখনিমান ভাষণত বিষয়ৰ পুনৰুক্তি ঘটিছে। বিদ্যায়তনিক লক্ষ্যৰে ভাষণসমূহ যিহেতু সজোৱা হোৱা নাই, আৰু সংকলনটোৰো উদ্দেশ্য যিহেতু ভাষণসমূহ একেঠাইতে থুপাই থোৱাহে, সেয়ে এনে পুনৰুক্তি আমি পৰিহাৰ কৰিব পৰা নাই। সাহিত্য আলোচনা চক্ৰৰ এই ভাষণসমূহত অসমৰ বৰেণ্য ভালেকেইজন লেখকৰ মৌলিক গৱেষণাপ্ৰসূত চিন্তা-চৰ্চাৰ স্বাক্ষৰ আছে। এই ভাষণসমূহ যে সাহিত্য-সংস্কৃতি আলোচনাত ৰত গৱেষক আৰু ছাত্ৰ-ছাত্ৰীৰ যথেষ্ট

সহায়ক হ'ব সেই সম্পৰ্কত আমাৰ কণমানো সন্দেহ নাই। অসম সাহিত্য সভাৰ প্ৰকাশন সমিতিয়ে (১৯৯০-৯১) হেৰাই যাব খোজা এই ভাষণসমূহ প্ৰকাশ কৰাৰ সিদ্ধান্ত কৰি ধন্যবাদৰ পাত্ৰ হৈছে। গ্ৰন্থখনিৰ সংকলন/সম্পাদনাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰধান সম্পাদক শ্ৰীসতীশচন্দ্ৰ চৌধুৰীয়ে সততে সহযোগ কৰিছে, তাৰ বাবে তেখেতক ধন্যবাদ জনালোঁ।

ইতি—

প্ৰকাশ গোস্বামী

যোৰহাট
১৫ মাৰ্চ ১৯৯১

সূচী

অসম সাহিত্য সভাৰ
অধিৱেশনসমূহৰ আলোচনা-চক্ৰৰ
সভাপতি/ উদ্বোধকৰ ভাষণৰ সম্পাদিত ৰূপ।

ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য আৰু অসম

ড° মহেশ্বৰ নেওগ

ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ দীঘ-বাণিত অসমীয়া সংস্কৃতি বৰ ঘনকৈ গোঁঠ খাই আছে, যদিও আমি জানো যে অসম-কামৰূপৰ ভৌগোলিক অৱস্থান এনে সাংস্কৃতিক সংমিশ্ৰণৰ পৰিপন্থী। কিন্তু ইতিহাসৰো স্মৰাণাতীত কালৰেপৰা আৰ্যাৱৰ্ত আৰু ভাৰতৰ আন আন প্ৰান্তৰ লগত প্ৰাচীন কামৰূপৰ সম্বন্ধ। কামৰূপৰ বুকেদি চীন আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ ৰাষ্ট্ৰসমূহলৈ বাণিজ্য-পথ আৰু অন্যান্য গভীৰতৰ আদান-প্ৰদানৰ পথো প্ৰাচীন কালৰপৰা আছিল বুলি বিজ্ঞসকলে কয়। খ্ৰীষ্টপূৰ্ব প্ৰথম সহস্ৰিকাৰ শেষৰ শতিকাবোৰৰ পৰা অন্ততঃ এফালে ব্ৰহ্ম আৰু দক্ষিণ-পশ্চিম চীনৰ আৰু আনফালে ভাৰতৰ যোগাযোগৰ ৰাজপথ-স্বৰূপ হৈ পৰিছিল তেতিয়াৰ অসম। খ্ৰীষ্টপূৰ্ব ২২১ৰ পৰা ৰাজত্ব কৰা থসিন ৰাজবংশৰ নামৰপৰা আজিৰ চীন নামটো ওলাইছে বুলি ধৰা হয়, আৰু ডক্টৰ সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ৰ মতে সেই নাম অসমেদিয়েই সম্ভৱতঃ ভাৰত সোমায়হি। যজুৰ্ৱেদ, অথৰ্ৱৱেদত কিৰাতসকলৰ উল্লেখ পোৱা যায়। সেই সময়ৰপৰাই ভাৰতৰ আৰ্য- সমাজৰ মাজত সোমাবলৈ উপক্ৰম কৰা এই কিৰাত বা মঙ্গোলইড্ সকলৰ ভাৰতৰ ভিতৰত প্ৰধান নীড় হৈ পৰিছিল প্ৰাচীন প্ৰাগজ্যোতিষ। মহাভাৰত যুদ্ধৰ বীৰ ভগদত্তৰ দলত বিপুল সমাৱেশ হৈছিল কিৰাত আৰু চীন সৈন্যৰ (স কিৰাতৈশ্চ চীনৈশ্চে বৃতঃ প্ৰাগজ্যোতিষোহভৱৎ। অন্যৈশ্চ বহুভিঃ যোধৈঃ সাগৰানূপৱাসিভিঃ)। এই কথায়ে ভাৰতীয় সংস্কৃতিলৈ অসমৰ বিশিষ্ট দানৰ কথা সোঁৱৰাই দিয়ে। সেই দান হ'ল ভাৰতীয় আৰ্য ৰক্ত আৰু সভ্যতাত কিৰাত ৰক্ত আৰু ভাষা-সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰণ। আজিও অসমত ভোট-ব্ৰহ্ম ভাষা-ভাষীৰে প্ৰাধান্য। অসমীয়া বা পিছৰ কালত অহা নব্য ভাৰতীয় আন ভাষা এৰি অসমত প্ৰচলিত সকলো ভাষাই এই গোষ্ঠীৰ। মাথোন খাছি ভাষা তাৰ বহিৰ্ভূত; সেই ভাষা কওঁতাসকলো আকৌ একে নৃতাত্ত্বিক গোটৰে। তেওঁলোকো ভোট-বৰ্মী। আজিৰ ভাৰতীয় জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে কিৰাতবৰ্যক সকলৰ দান স্মৰণীয় হৈ পৰিছে। এই ফালৰ পৰা ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যত অসমৰ দান আৰু স্থান অতুলনীয়।

কিৰাত-অধ্যুষিত প্ৰাগজ্যোতিষৰ আৰ্যীকৰণ বা ভাৰতীয়ীকৰণৰ এটি প্ৰতীকৰ দৰে হ'ল নৰকৰ কাহিনী। কালিকা-পুৰাণৰ মতে নৰক হ'ল মিথিলাৰ ৰাজকোঁৱৰ, বৰাহ-বিষ্ণু আৰু ভূমিদেৱীৰ সন্তান সীতাৰ দৰে জনক ৰজাৰ দ্বাৰা পালিত আৰু কৃষ্ণৰ দ্বাৰা কামৰূপত স্থাপিত। চতুৰ্থ শতিকাৰ পৰা কামৰূপ ক্ৰমিকভাৱে শাসন কৰা পুষ্যৱৰ্মা, শালস্তম্ভ আৰু ব্ৰহ্মপাল ৰাজবংশৰ নৰপতিসকলে নিজকে নৰক আৰু ভগদত্তৰ বংশৰ সন্তান বুলি ঘোষণা কৰিছে। সেই দেখিহে ডক্টৰ বাণীকান্ত কাকতিয়ে মহাভাৰতৰ যুগৰ

নৰক আৰু এই তিনি ঐতিহাসিক ৰাজবংশৰ পূৰ্বপুৰুষ নৰক, এই দুজন নৰক দেখা পাইছে আৰু দ্বিতীয়জনক দ্বিতীয় শতিকাত স্থাপন কৰিবৰ প্ৰয়াস পাইছে। সি যি হওক, নৰকৰ কাহিনী আদিবাসী কিৰাতসকলৰ লগত সহজভাৱে সংশ্লিষ্ট হৈ পৰিছে।

হৰ্জ্জৰবৰ্মাৰ হায়ুংথুল শাসনত নৰক আৰু তেওঁৰ বংশধৰ সকলক ম্লেচ্ছ অভিধা দিয়া হৈছে—অতো ম্লেচ্ছাভিধানাস্ত্ৰ ভৱিষ্যান্তৰ পাৰ্থিৱ। ৰত্মপালৰ বৰগাওঁ শাসনত শালস্তম্ভৰ বিষয়ে কোৱা হৈছে—ম্লেচ্ছাভিনাথো ৱিধি-ছলনা ৰূশাদ্ এৱ জগ্ৰাহ ৰাজ্যম্। এজন ৰজাৰ নাম হোৱা সত্ত্বেও প্ৰালম্ভ (সালস্ত) শব্দটোত যেন শাসন-ৰচয়িতা চঁক খাই উঠিছে-প্ৰালম্ভ ইত্যদ্ভূত-নামধেয়ঃ। এনেবোৰ উক্তিত কামৰূপৰ হিন্দু ৰজাসকলক ম্লেচ্ছ বুলিবৰ যত্ন পণ্ডিতসকলে দেখা পাইছে। এই ৰজাসকল প্ৰকৃততে কোনো ভোট-ব্ৰহ্ম গোষ্ঠীৰ লোক হোৱাৰ সম্ভাৱনাকো আঁতৰাই খেদাব নোৱাৰি।

অসমত নিগ্ৰোইড ৰক্ত পৰিছিলনে, অষ্ট্ৰো-এচিয়াটিকসকলে ইয়াত কিমানেইবা দীৰ্ঘস্থায়ী বসবাস কৰিছিল, দ্ৰাৱিড়ৰ আগমনৰ স্পৰ্শ ইয়াত পৰিছিল নে নাই, এইবোৰ প্ৰশ্নই মাজে মাজে মূৰ তোলে; কিন্তু কাকো বৰ বেছি বিব্ৰত নকৰে। নিগ্ৰোইড তেজৰ চিটিকনি ক'ৰবাত অকণমান থাকিলেও থাকিব পাৰে। অষ্ট্ৰো-এছিয়াটিক মোনখ্মেৰ গোষ্ঠীয়ে এই প্ৰান্তত প্ৰৱেশ কৰা প্ৰথম ভোট-বৰ্মীসকলৰ মাজত তেওঁলোকৰ ভাষা এৰি থৈ যায়। দ্ৰাৱিড়ৰ প্ৰৱেশ প্ৰাচীন কালত এই প্ৰান্তত নঘটিছিল।—এইবিলাকেই পণ্ডিতসকলৰ মাজত বৰ্তমান চলিত মত।

পুষ্যৱৰ্মা, শালস্তম্ভ আৰু ব্ৰহ্মপাল বংশৰ ইতিহাস হিন্দু ৰাজনীতি আৰু সভ্যতাৰ ইতিহাস। তেওঁলোকৰ তাম্ৰশাসনবোৰৰ পৰা আমাৰ চকুৰ আগত স্পষ্ট হৈ উঠা প্ৰশাসন-ব্যৱস্থা ভাৰতীয় নীতি আৰু ব্যৱহাৰৰ পৰা পৃথক নহয়। এই কালছোৱাত কামৰূপৰ শাসননীতি অতি উন্নত হৈ পৰিছিল। বিশেষকৈ ভাস্কৰবৰ্মাৰ ৰাজত্বত কামৰূপৰ স্থান উত্তৰ ভাৰতৰ সম্ৰাট হৰ্ষবৰ্ধনৰ ৰাজত্বৰ থানেশ্বৰ আৰু কনৌজৰ সমকক্ষ হৈ পৰিছিল। নতুন এটা মতবাদ হৈছে গৌড়ৰ শশাঙ্কৰ বিৰুদ্ধে হৰ্ষ আৰু ভাস্কৰবৰ্মাৰ মিত্ৰতা-বন্ধন সৰ্বভাৰতীয় ৰাজনৈতিক শক্তিৰ ভাৰসাম্য-ৰক্ষাৰ এটা চেষ্টা মাথোন। এইফালৰপৰা ৰাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰাচীন কামৰূপে ভাৰতৰ ইতিহাসত বিশিষ্ট স্থান অধিকাৰ কৰি বহিছিল।

প্ৰকৃততে, ঐতিহাসিক কালৰ ভিতৰত ভাস্কৰবৰ্মাৰ ৰাজত্বতে কামৰূপে ৰাজনৈতিক আৰু সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত প্ৰথম বাৰলৈ সৰ্বভাৰতীয় ৰূপ পৰিগ্ৰহ কৰে। অকল সেয়ে নহয়, আন্তৰ্জাতিক সংযোগৰ বিষয়তো তদানীন্তন কামৰূপে নিজৰ স্বাক্ষৰ স্পষ্টভাৱে ৰাখিছিল। য়ুৱাম চৱাং ভাস্কৰৰ ৰাজধানীলৈ অহা কথাটোত ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক দুয়ো বিধৰ তাৎপৰ্য বৰ্তমান। এই সাৰ্থকতাৰ আৰু এটা দিশ পৰৰাজ্যগ্ৰহী অৰ্জুনে কনৌজ দখল কৰাৰ পিছত চীনৰ পৰা অহা ৱাং হেউ এন-ৎসেৰ দৌত্যৰ সময়ত ভাস্কৰবৰ্মাই সেই দৌত্যক অৰ্জুনৰ বিৰুদ্ধে গৰু ঘোঁৰা আদি দি সহায় কৰা কথাতে প্ৰকাশ পায়। য়ুৱান চৱাং কামৰূপত থকা সময়ত ভাস্কৰবৰ্মাই সন্মানিত অতিথিক নিতৌ নৃত্য-গীতেৰে আপ্যায়িত কৰিছিল। ৰজাই মহাশ্ৰমণগৰাকীক এটি বাৰ্তা দিছিল—৬১৯ চনত চীনৰ টাং বংশৰ ৰাজকোঁৱৰ এজনে সম্ৰাট কাও-ৎসুৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰোহ কৰা লোকসকলক দমন কৰা ৰণৰ

কথাৰে এটি গীত ভাৰতৰ সকলো ৰাজ্যতে ৰাষ্ট্ৰ হৈ পৰিছিল। বাণভট্টৰ মতে যদিও ভাস্কৰবৰ্মাই শৈশৱৰে পৰা প্ৰতিজ্ঞা কৰিছিল, শিৱৰ-পদ-যুগলৰ বাহিৰে আন একোৰ আগত মূৰ নোদোঁৱায় তথাপি তেওঁ বৌদ্ধ য়ুৱান চৱাংক আতিথ্য দিয়া এটি চমৎকাৰ কথা। তাতোকৈ আনন্দ আৰু বিস্ময়ৰ বিষয় হৰ্ষবৰ্ধনৰ ৰাজসভালৈ প্ৰেৰিত দূত ৱাং হেউএনৎসে আৰু লি-য়ি-পাওক তাও ধৰ্ম-প্ৰৱৰ্তক লাও-ৎসুৰ "তাও-তেহ-কিং" গ্ৰন্থৰ সংস্কৃত অনুবাদ এটি আৰু লাও-ৎসুৰ মূৰ্তি এটি পঠিয়াবলৈ কৰা ভাস্কৰবৰ্মাৰ অনুৰোধ। যদি পণ্ডিতসকলৰ অনুমান সঁচা হয়, ভাস্কৰবৰ্মাৰ মৃত্যুত এগৰাকী বিলাসিনীয়ে তেওঁৰ বিয়োগ-দুঃখ সহিব নোৱাৰি অগ্নিত প্ৰৱেশ কৰিছিল। ইও ৰজাৰ নৃত্য-সঙ্গীত আদিৰ প্ৰতি অনুৰাগৰে এটি নিদৰ্শন। সপ্তম শতিকাৰ কামৰূপৰ বস্তু-ধৰ্মী সংস্কৃতি আৰু সুকুমাৰ কলাৰ উৎকৰ্ষৰ এক জ্যোতিৰ্ময় ৰূপ দাঙি ধৰে বাণভট্টৰ হৰ্ষচৰিতে হৰ্ষবৰ্ধনৰ ওচৰলৈ ভাস্কৰবৰ্মাৰ দূত-ৰূপে হংসবেগে লৈ যোৱা উপঢৌকনৰ বৰ্ণনাত। তাৰ প্ৰধান পদ বস্তু হ'ল কামৰূপ-ৰাজে বংশ পৰম্পৰাত পোৱা মুক্তাজালেৰে শোভিত, চৌপাশ চামৰেৰে অলঙ্কৃত, শিখৰ-ভাগ উৰোঁ উৰোঁ কৰি থকা হংসেৰে শোভিত, শ্বেত-দুকূল- বস্ত্ৰেৰে আবৃত্ত আভোগছত্ৰ। ইয়াৰ পিছত আহিল ভগদত্তৰ দিনৰে পৰা পুৰুষানুক্ৰমিক ভাৱে পোৱা নানা বিখ্যাত (আহতলক্ষণ) হাৰ, চিন্তামণি আদি আভৰণ-সমূহ; জাক-জমক বেতৰ জপা (অনেক-ৰাগ-ৰুচিৰ- ৱেত্ৰ-কাৰণ্ড) ভৰি থাকা শৰতৰ জোনৰ দৰে উজ্জ্বল আৰু শৌচক্ষম (ধুই নিকাৰ পৰা) ক্ষৌমবস্ত্ৰ; নিপুণ শিল্পীৰ নিৰ্মিত শামুক, শঙ্খ আৰু গন্ধৰ্কৰ-পান-পাত্ৰ (কুশল-শিল্পি-লোকোল্লিখিতানাং শুক্তি-শঙ্খ-গৰ্ন্ধৰ্ক- প্ৰমুখধনাং পান-ভাজন-নিচয়ান্), দাঁতিত পতা-সোণ লগোৱা কাৰ্দৰঙ্গৰ চাল (নিচোলকৰক্ষিতৰুচাং ৰুচিৰ- কাঞ্চন-পত্ৰ-ভঙ্গ-ভঙ্গুৰাণাম্ অতি-বন্ধুৰ-পৰিৱেশানাং কাৰ্দৰঙ্গ-চৰ্মণাং সম্ভাৰান্); ভূৰ্জপত্ৰৰ দৰে কোমল-স্পৰ্শৰ পাতল পাট কাপোৰ (ভূৰ্জত্বক্-কোমলাঃ স্পৰ্শৱতীঃ জাতিপট্টিকাঃ); চৰাই-পহুৰ নোম ভৰোৱা চিত্ৰপটেৰে শোভিত পট্ট বস্ত্ৰেৰে কৰা গাৰু (সম্পূৰুক উপাধান); প্ৰিয়ঙ্গুমঞ্জৰীৰ স্পৰ্শ-যুক্ত বেতৰ আসন (প্ৰিয়ঙ্গু-প্ৰসৱ-পিঙ্গত্বংচি আসনানি ৱেত্ৰময়ানি); সাঁচি-পাতত লিখিত সুভাষিতাৱলী; ৰঙা আৰু সেউজীয়া ৰঙৰ, গাখীৰৰ দৰে ৰসেৰে পূৰ তামোলৰ থোক (পৰিণত-পাটল-পটোলত্বিংষি তৰুণ-হাৰীত-হৰিৎতি ক্ষীৰক্ষাৰিণী পূগানাং পল্লৱ-লম্বীণি সৰসানি ফলানি); কাপোতিকা-পাতেৰে মুখ বন্ধা বাঁহৰ চুঙাত ভৰোৱা সুগন্ধি সহকাৰ বা আম-লতাৰ ৰস, কৃষ্ণগুৰু, গোশীৰ্ষ-চন্দন, কস্তুৰী, কক্কোল-ফল লৱঙ্গ-পুষ্প, কলহে কলহে মধুৰস, ৰঙৰ পাত্ৰ আৰু লেখনী লগা চিত্ৰ-ফলক (অৱলম্বমান-তূলিকালাবুকান লিখিতান্ আলেখ্য-ফলক-সংপুটান্), সোণৰ পানী চৰোৱা বেতৰ সজাত থোৱা শুক-সাৰিকা, ইত্যাদি, ইত্যাদি। ঐশ্বৰ্য্যময় এই তালিকাই ভাস্কৰবৰ্মাৰ কামৰূপৰ অৰ্থনৈতিক সমৃদ্ধি, কলা-সংস্কৃতিৰ প্ৰসন্ন বিকাশৰ চিত্ৰ আমাৰ আগত দাঙি ধৰে।

সেই দিনৰ অসমীয়াই খাব জানিছিল, থাকিব জানিছিল, পিন্ধিব জানিছিল। জীৱনেই আছিল উচ্ছল, সমৃদ্ধ। কলম ধৰি ৰোৱা আম্-গছক লতাৰ দৰে বগাবলৈ শিকাই তাৰপৰা সম্ভ্ৰান্ত শ্ৰেণীৰ সুৰা সুৱাসিত কৰিব পৰা ৰস উলিয়াইছিল। মাটিৰ কলহত ৰাখিছিল মধুৰস যাৰ অৰ্থ টীকাকাৰ শঙ্কৰে কৰিছে দ্ৰাক্ষাৰস। উপৰোল্লিখিত অনেকবোৰ সামগ্ৰী আহিছিল

দ্বীপ-দ্বীপান্তৰবপৰা। ছিলেবেইন লেবিৰ মতে দ্বীপময় ভাৰত ইণ্ডোনেছিয়াৰ টিমোৰ দ্বীপৰপৰা পোৱা চন্দনক গোশীৰ্ষ-চন্দন বোলা হৈছিল। 'কাৰ্দৰঙ্গ চৰ্ম'ৰ অৰ্থ ভাষ্যকাৰ শঙ্কৰৰ মতে কাৰ্দৰঙ্গ-দেশোদ্ভৱ ; লেবি আৰু ডক্টৰ প্ৰবোধচন্দ্ৰ বাগচীৰ মতে কাৰ্দৰঙ্গ বা কৰ্মৰঙ্গ হ'ল ইণ্ডোনেছিয়াৰ আন এটি দ্বীপ। কক্কোল-ফল বা টক্কোল-ফল আহিছিল একেখন দেশৰে তৃতীয় এটি দ্বীপ কক্কোল বা টক্কোলৰ পৰা। পান-ভাজন প্ৰস্তুত কৰা পদাৰ্থ গন্ধৰ্ক শব্দৰ অৰ্থ শঙ্কৰৰ মতে মসাৰ, ডক্টৰ চেটাৰ্জীৰ মতে গন্ধৰ্ক শব্দ দ্ৰাবিড়জ আৰু মসাৰ চীনজ। ক্ষৌম আৰু আধুনিক জামদানিৰ সমাৰ্থক জাতিপট্টিকা আদি বিভিন্ন পাটৰ উল্লেখ মন কৰিব লগীয়া। সকলো পট্টবাসৰে আদিমতম নিৱাস হ'ল চীন ; তসৰ, কিংখাপ বা সিংখাপ আদি শব্দৰ মূল চীন ভাষাত। অগৰু-পাতত লিখা সুভাষিত-সংগ্ৰহৰ উল্লেখ সাহিত্য-বুৰঞ্জীৰ ফালৰপৰা তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। সেইদৰে তূলিকা আৰু অলাবুক বা পেলেট্-সংযুক্ত আলেখ্য- ফলক-সম্পুটৰ কথাটি অসম তথা পূৰ্বভাৰতৰ চিত্ৰকলাৰ ইতিহাসৰ প্ৰথম যোজন-স্তম্ভ। মুঠতে, বাণভট্টৰ এই বৰ্ণনাই প্ৰমাণ কৰে সপ্তম শতিকাৰ কামৰূপ সভ্যতাৰ উচ্চ স্তৰত অৱস্থিত হৈছিল আৰু দেশখনেই আছিল সাংস্কৃতিক অগ্ৰগতিৰ প্ৰধান ৰাজমাৰ্গত। ভাৰতীয় সংস্কৃতিলৈ অসমৰ বৰঙণিৰ ইতিহাসৰ এই এটি উজ্জ্বল পৃষ্ঠা।

ভাৰতৰ ধৰ্ম-বুৰঞ্জীত অসমৰ বিশেষ দান দেখা পোৱা যায়। আৰ্য বৈদিক ধৰ্ম-সংগঠনত ভাগৱত ধৰ্ম, বৌদ্ধ, জৈন আদি ধৰ্মৰ উদ্ভৱে নতুন নতুন সুঁতিৰ সৃষ্টি কৰিছিল। এই নতুন সুঁতিবোৰৰ জন্ম-স্থান ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্ত। পূৱ প্ৰান্তত অৰ্থাৎ বৰ্তমানৰ দুই বঙ্গৰ সৰহ অংশ ধৰি প্ৰাচীন কামৰূপত ধৰ্মজগতৰ নতুন উদ্ভৱে দেখা দিছিল পঞ্চম শতিকামানৰ পৰা। এই উদ্ভৱবোৰক মুঠভাৱে তান্ত্ৰিকতা বুলিব পাৰি। তন্ত্ৰ এটা ধৰ্ম নহয়, এটা ধৰ্ম-পদ্ধতিহে। ই প্ৰথম দেখা দিয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মত। বজ্ৰযান, সহজযান, মন্ত্ৰযান, কালচক্ৰযান, তন্ত্ৰযান আদিৰ উদ্ভৱৰপৰা বৌদ্ধ ধৰ্মই ঘোৰ ৰূপ গ্ৰহণ কৰিলে, সেই ৰূপ হ'ল প্ৰথমৰ আৰ্য অষ্টাঙ্গিক মাৰ্গৰপৰা বহু আঁতৰৰ। তান্ত্ৰিক পদ্ধতি তাত সোমাই পৰিল আৰু সেই পদ্ধতি শক্তি-পূজাৰ ৰূপত পোনতে হিন্দুধৰ্মত প্ৰৱেশ কৰিলে। বজ্ৰযানী-সকলৰ প্ৰধান স্নায়ুকেন্দ্ৰ চাৰিটা কামাখ্যা বা কামৰূপ, সিৰিহট্ট, ওডিয়ান, পূৰ্ণগিৰি—শাক্ত 'মহানিৰ্বাণতন্ত্ৰ'ৰ চাৰি পীঠ কামৰূপ, উড্ডীয়ান, পূৰ্ণ-শৈল আৰু জালন্ধৰ। মূলতে আৰু কাল-ক্ৰমত কামৰূপেই হ'ল শাক্তসকলৰ প্ৰধান কেন্দ্ৰ আৰু দেশ-বিদেশৰ নানা ঐন্দ্ৰজালিক বিশ্বাসৰ ঠাই। সেইভাৱেই ভাৰতৰ নানা লোকে আজিও কামৰূপ-কামাখ্যালৈ মূৰ তুলি চায়।

অসমৰ বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ একশৰণ বৈষ্ণৱ ধৰ্মও ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক জগতলৈ এটি পৱিত্ৰ দান। এই ধৰ্ম- প্ৰচাৰৰ যোগেদি অদ্ভুদকৰ্মা শঙ্কৰদেৱে প্ৰকৃততে অসমক ভাৰতৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক জীৱনৰ লগ লগাই দিলে, ছৰ্দাৰ পানিক্কৰৰ ভাষাত introduced India to Assam, কাৰণ ইতিমধ্যেই এক গণতান্ত্ৰিক ভাৱাপন্ন বৈষ্ণৱ ধৰ্মই দক্ষিণ আৰু উত্তৰ ভাৰতক প্লাৱিত কৰি এক নব্য সংস্কৃতিৰ ধ্বজা প্ৰান্তই প্ৰান্তই ৰোপণ কৰিছিল। শঙ্কৰদেৱে অসমক একো একো নতুন জীৱন, নতুন সংস্কৃতি, নতুন সাহিত্য আৰু নতুন ধৰ্মৰাজ্য দিলে। ডক্টৰ চেটাৰ্জীৰ কথা দোহাৰি ক'লে, 'তেওঁ অসমক এক দেৱত শৰণৰ

যোগে নতুন শিক্ষা বা অনুশাসন দিলে, জটিল গোপ্য ধৰ্ম আৰু তাৰ অৰ্থহীন অনুষ্ঠানৰ অতীতৰপৰা অসমক মুকলি কৰিলে আৰু সকলো সন্দেহযুক্ত সম্পৰ্কৰপৰা মুক্ত এটি সৰল আৰু পোনপটীয়া বস্তু দি থৈ গ'ল। অসমক এক পৰিত্ৰতৰ আধ্যাত্মিক জীৱন দিওঁতা শঙ্কৰদেৱ অসমৰ সৰ্বাতোকৈ মহান নিৰ্মাতা। ধৰ্ম-গুৰু-ৰূপে তেওঁ যে ভাৰতৰ শ্ৰেষ্ঠসকলৰ এজন, সেই বিষয়ে প্ৰশ্নই উঠিবে নোৱাৰে। ···শঙ্কৰাচাৰ্য, ৰামানুজাচাৰ্য, বাসৱপ্প, ৰামানন্দ, কবীৰ, চৈতন্য, মীৰাবাই, গুৰু নানক আৰু তুলসীদাসৰ লগতে তেওঁৰ নাম স্মৰণীয়।' এই অসমতে বহু ৰজা আৰু ৰাজ শক্তিৰ-পতন হ'ল, কিন্তু শঙ্কৰদেৱ আৰু তেওঁৰ সাংস্কৃতিক ৰাজ্যখন আজিও থিয় হৈ আছে, আৰু চাৰি শ বছৰ অতীতৰ গৰ্ভত বিলীন হোৱা সত্ত্বেও শঙ্কৰদেৱে অসমীয়া জীৱন জিনি আছে।

সংস্কৃত ভাষা আৰু সাহিত্যৰ চৰ্চাত অসমে নিজকে পাহৰা নাছিল। বাণভট্টৰ উল্লিখিত 'সুভাষিত-ভাঙ্গি'ৰ কথা মনত পেলাওক আৰু স্মৰণলৈ আনক কালিদাস আদিৰ প্ৰতিধ্বনি ভৰা তাম্ৰশাসন বোৰৰ সুললিত কাব্যময় শাৰীবোৰ। ইন্দ্ৰপালৰ গুৱাহাটী শাসনৰ মতে পূৰন্দৰপাল আছিল সুকবি। ধৰ্মপালৰ পুষ্পভদ্ৰা শাসনৰ মতে তেওঁ আছিল কবি-চক্ৰৱাল-চূড়ামণি। পঞ্চম-ষষ্ঠ শতিকাৰ হস্ত্যায়ুৰ্বেদ বা গজচিকিৎসা ৰচা পালকাপ্যমুনিৰ স্থান হ'ল লৌহিত্য নদী হিমালয় এৰি সাগৰ অভিমুখে বৈ যোৱা ঠাই। মুদ্ৰা-ৰাক্ষস নামৰ ৰাজনৈতিক নাটক লিখা বিশাখদত্তক সপ্তম শতিকাৰ শেষৰ কামৰূপৰ কবি বুলি আৰু ৰত্নাৱলী, নাগানন্দ প্ৰিয়দৰ্শিকাৰ নাট্যকাৰ অষ্টম শতিকাৰ শ্ৰীহৰ্ষ কামৰূপৰ হৰ্যৰৰ্মা বা শ্ৰীহৰিষ বুলি ভবাৰ অৱকাশ পণ্ডিতসকলে পাইছে। শাক্তধৰ্মৰ প্ৰধান পুথি কালিকা-পুৰাণ কিন্তু নিশ্চিন্তভাৱে কামৰূপত ৰচিত। প্ৰাচীন কামৰূপৰ ধৰ্মৰ আভাস ভৌগোলিক বিৱৰণ থকা এই গ্ৰন্থত কালিদাসৰ কুমাৰসম্ভৱৰ প্ৰভাৱও আহি পৰিছে। এইখনি, ষোড়শ শতিকাৰ বিশ্বসিংহৰ উল্লেখ থকা যোগিনীতন্ত্ৰ আৰু আন আন তন্ত্ৰৰ পুথি অসমত লিখা হৈছিল। শ্ৰীকবি ভাৰতীৰ মুখ-প্ৰদীপ, বেদাচাৰ্যৰ স্মৃতি-ৰত্নাকৰ, নীলাম্বৰাচাৰ্যৰ কাল কৌমুদী, দামোদৰ-মিশ্ৰৰ স্মৃতি-গঙ্গাজল আদি, পীতাম্বৰ সিদ্ধান্তবাগীশৰ প্ৰেত- কৌমুদী, দশকৰ্ম-কৌমুদী আদি গ্ৰন্থ হ'ল ভাৰতীয় ধৰ্ম-শাস্ত্ৰলৈ অসমৰ দান। জ্যোতিষ, আয়ুৰ্বেদ আৰু অঙ্কশাস্ত্ৰৰ চৰ্চাও পুৰণি অসমত হৈছিল আৰু এইবোৰ বিষয়ত সংস্কৃত আৰু অসমীয়াত দুই এখনি গ্ৰন্থও ৰচিত হৈছিল। ইবোৰৰ চৰ্চা অসমৰ বাহিৰত নালাগে, ভিতৰতেনো হৈছে ক'তা ? শঙ্কৰদেৱৰ ভক্তি ৰত্নাকৰ আৰু নাটকীয় শ্লোকসমূহ, বৈকুণ্ঠনাথৰ ভক্তি-বিৱেক আৰু শুক্লধ্বজ চিলাৰায়ৰ গীতগোবিন্দৰ টীকা সাৰৱতী অতি সৰু এছোৱা কালৰ ভিতৰতে অসমত হোৱা সংস্কৃত চৰ্চাৰ সুন্দৰ নিদৰ্শন।

আধুনিক ভাৰতত পাশ্চাত্য অনুপ্ৰেৰণাত যিসকলে সংস্কৃতৰ বৈজ্ঞানিক চৰ্চাত হাত দিছিল সেইসকলৰ ভিতৰত প্ৰাগ্‌জ্যোতিষপুৰ-সম্ভৱ আনন্দৰাম বৰুৱা হ'ল এজন অগ্ৰণী। মহামহোপাধ্যায় ধীৰেশ্বৰাচাৰ্যৰ প্ৰতিভা পূৱত উদয় হৈ পূৱতেই অস্ত গৈছে ! তেওঁৰ বৃত্তমঞ্জীৰখন জানিবাঁ অসম চৰকাৰৰ কৃপাত মুদ্ৰিত আৰু প্ৰকাশিত হৈছে। সংস্কৃতৰ এই নব্য চৰ্চালৈ শ্ৰীকৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈদেৱৰ দান পৃথিৱীৰ পণ্ডিত-সমাজত সৰ্বত্ৰ স্বীকৃত হৈছে।

অসমৰ ললিত কলাৰ ঐতিহ্যৰ কথা অলপ কওঁ। এই বিষয়ত নিয়ত চৰ্চা আৰু গৱেষণা কৰে, এনে ইচ্ছুক যোগ্য লোকৰ অত্যন্ত অভাৱ বৰ্তমানে আমাৰ এটা সঞ্চিত বোগৰ দৰে হৈছে। গতিকে আমাৰ স্থাপত্য, ভাস্কৰ্য, চিত্ৰকলা আৰু গীত-বাদ্য-নৃত্য-সমাৱিষ্ট সঙ্গীতৰ ইতিহাস লিখোঁতাও নোহোৱা হৈছে। অসমৰ আৰ্কিওলজিকেল ডিপাৰ্টমেন্ট, অসমৰ সঙ্গীত নাটক একাডেমি, অসমৰ ললিত কলা একাডেমি আছে যেতিয়া, এইবোৰ বিষয়ত অনুসন্ধান বা তাৰ নেতৃত্ব আমি এইবোৰ অনুষ্ঠানৰপৰাই সকলো আন্তৰিকতাৰে আশা কৰোঁ। গতিকে মই এই খিনিতে এই ডিপাৰ্টমেন্ট আৰু একাডেমি দুটিক উত্তিষ্ঠত জাগ্ৰত বাণী এটি শুনাই থ'ব খোজো, তেহে যদি আমি কেতিয়াবাকৈ বৰান্ নিবোধন কৰিব পাৰোঁ।

অসমৰ আৰ্কিওলজিৰ, স্থাপত্য আৰু ভাস্কৰ্যৰ আমি প্ৰায় সকলো খবৰৰ কাৰণেই আৰ্কিওলজিকেল ছাৰ্ভে অব্ ইণ্ডিয়াৰ পুৰণি বাৰ্ষিক প্ৰতিবেদনৰ পাত লুটিয়াব লগীয়াত পৰোঁ। পঞ্চম শতিকাৰ বনমালৱৰ্মাই হিমালয়-সদৃশ হাটকশূলী-শিৱ-সৌধ পুনৰ্নিৰ্মাণ কৰিছিল, আৰু 'অতুলাপি সতুলা জগতি ৱিশালাপি ভূৰিকৃতশালা-পংক্তি অকৃতৰিচিত্ৰাপি সচ্চিত্ৰা' প্ৰাসাদ নিৰ্মাণ কৰিছিল। ৰত্নপাল ৰজাই সুধাধৱলিত শম্ভু-প্ৰতিষ্ঠাস্পদ সজাইছিল। এইজন ৰজাৰ বৰগাওঁ লিপিত ৰাজধানী দুৰ্জয়াৰ সৌধ-সমূহ আৰু পৰমেশ্বৰাধিষ্ঠান অৰ্থাৎ শিৱ-মন্দিৰৰ কি মনোৰম বৰ্ণনাই দিয়া নহৈছে! কিন্তু এই সাহিত্যিক উল্লেখৰ দ'ল-কাৰেঙৰ আভাস পৰ্যন্ত আজি বাস্তৱত পাবলৈ নাই। আনফালে আৰ্কিওলজিকেল ছাৰ্ভেৰ বৰ্ণনাত যিবোৰ প্ৰাচীন ধ্বংসাৱশেষ পোৱা গৈছে, সেইবোৰৰ কিছুৰ তাৰিখ পঞ্চম শতিকামানতে ঠিক কৰা হৈছে। দ্বিতীয় কথা, অসমৰ স্থাপত্য আৰু ভাস্কৰ্যত সৰ্বভাৰতীয় সমন্বয় এটিকে দেখা পোৱা যায়। তৃতীয় কথা সদিয়া, ডিমাপুৰ আদিৰ কাৰুকাৰ্যত ভোট-ব্ৰহ্ম প্ৰভাৱ স্পষ্ট হৈ উঠিছে; এই কথা টি, ব্লক আৰু ডক্টৰ হাৰ্মেন গোৱেটজ্ আদিয়ে আঙুলিয়াই দেখুৱাইছে। তেজপুৰৰ দহ-পাৰ্বতীয়াত প্ৰাপ্ত ধ্বংসাৱশেষবোৰ প্ৰায় ৬০০ খ্ৰীষ্টাব্দৰ বুলি অনুমান কৰা হৈছে, সিবোৰ অসমৰ কলা-চৰ্চাৰ অতি উৎকৃষ্ট নিদৰ্শন। আৰ ডি, বেনাৰ্জীয়ে গঙ্গা-যমুনাৰ মূৰ্তি খোদিত থকা ইয়াৰ দুৱাৰখন পাটলিপুত্ৰ শৈলীৰ অন্তৰ্গত বুলি আৰু কিছু লক্ষণ গুপ্ত যুগৰে বুলি ঘোষণা কৰিছে। গুৱাহাটীৰ নীলাচলৰ গাত পোৱা কিছুমান নিৰ্মাণাৱশেষ সপ্তম শতিকামানৰে বুলি অনুমান কৰা হৈছে। ইয়াৰ বেণু-গোপাল মূৰ্তিটি a rare specimen of anatomical perfection বুলি টি, ৰামচন্দ্ৰনে উদাৰভাৱে কৈছে। নীলাচলৰ প্ৰাচীনতম স্থাপত্য-ভাস্কৰ্যত ভাৰতৰ গৌৰৱ-স্বৰূপ খজুৰাহোৰ শৈলীৰ স্পৰ্শ সন্দেহ কৰা হৈছে। তেজপুৰৰ ওচৰৰ বামুণী পৰ্বতৰ মনোৰম কাৰু-কাৰ্যবোৰ অষ্টম-নৱম শতিকামানৰ; এইবোৰৰ বৰ্ণনা দীক্ষিত, বেনাৰ্জী আৰু ব্লকে দিছে। প্ৰায় এই সময়ৰে যোগীঘোপাৰ ঘোপাবিলাক অতি প্ৰণিধানযোগ্য; এই 'ঘোপা'ই উৰিষ্যাৰ উদয়গিৰি-খণ্ডগিৰিৰ ৰাণী-গুম্ফা, হৃথী গুম্ফা আদিৰ কথা সোঁৱৰায়। দেওপানীৰ হাবিৰ মাজত পোৱা উঠঙা চকুৰ কীৰ্তিমুখবোৰৰ লগত যৱ-দ্বীপৰ কীৰ্তিমুখৰ সাদৃশ্য মন কৰিব লগীয়া। আনুমানিক ১০০০ খ্ৰীষ্টাব্দমানত নিৰ্মিত তেজপুৰৰ ওচৰত আৱিষ্কৃত শিলা-স্তম্ভবোৰৰ লগত পুৰণি বোম্বাই প্ৰেছিডেঞ্চিৰ অন্তৰ্গত পশ্চিম চালুক্য যুগৰ স্তম্ভৰ সাদৃশ্যৰ কথা

বেনাৰ্জীয়ে আঙুলিয়াই দিছে। অসমৰ স্থাপত্যত সেই ভাৰতীয় কলাৰ প্ৰায় সকলো লক্ষণ আৰু অঙ্গকে দেখা পোৱা গৈছে।

ভাৰতবৰ্ষৰ ভাস্কৰ্য ক্ষেত্ৰলৈ আহিলেও অসম ঐশ্বৰ্য-সমৃদ্ধ প্ৰদেশ বুলিয়ে পৰিগণিত হয়। অসমত প্ৰাপ্ত মূৰ্তি-সমূহৰ ভিতৰত বিষ্ণু-মূৰ্তিয়েই সবাতো চকুত লগা। তাৰ ভিতৰত লিপি খোদিত থকা আনুমানিক নৱম শতিকাৰ দেওপানীৰ নাৰায়ণ-মূৰ্তি, উত্তৰ গুৱাহাটীৰ অশ্বক্ৰান্তৰ অনন্ত-শয়ান বিষ্ণু, নীলাচলৰ বেণু- গোপাল আৰু নানা ঠাইত পোৱা বাসুদেৱ-মূৰ্তিৰ উল্লেখ কৰিব পাৰি। লকুলীশ, ঈশান, শূলপাণি, ত্ৰিপুৰাৰি, নটৰাজ, উমালিঙ্গন আদি বিভিন্ন ভঙ্গিৰ শিৱ-মূৰ্তি বিভিন্ন স্থানত পোৱা গৈছে। ব্ৰহ্মা, সূৰ্য, লক্ষ্মী, সৰস্বতী, শক্তি দেৱীৰ বিভিন্ন ৰূপ, বিদ্যাধৰ, কিন্নৰ আদি অনেক ভাস্কৰ্য আৱিষ্কৃত হৈছে।

কিন্তু স্থাপত্য-ভাস্কৰ্যৰ যিখিনি পাইছো, সিয়ে অসমৰ দৰে প্ৰদেশৰ কলা-ঐশ্বৰ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰিবৰ বাবে যথেষ্ট নহয়। আমাৰ ৰাজ্যত আৰ্কিওলজিস্টৰ খনন-কাৰ্য আজিও ক'তো হোৱা নাই। সাহিত্য সভাৰ বুৰঞ্জী শাখাৰ সভাপতিৰ আসনৰ পৰা কিছু দিন আগতে ডক্টৰ বিৰিঞ্চিকুমাৰ বৰুৱাই খননৰ আৱশ্যকতাৰ বিষয়ে কৈছিল। যোৱা অক্টোবৰত আলিগড়ত বহা অখিল ভাৰতীয় প্ৰাচ্যবিদ সম্মিলনৰ উপৱেদ আৰু সুকুমাৰ কলা শাখাৰ সভাপতিৰ আসনৰ পৰা আমিও ভাৰতৰ প্ৰত্নতাত্ত্বিকসকলৰ ওচৰত একেটি আৱেদনেই কৰিছিলো। আমাৰ কলা-সংস্কৃতি মাটিৰ বুকত নীৰৱে শুই আছে; কোন শ্ৰীৰামচন্দ্ৰই সেই অহল্যাক জগাব, আপোনালোক কোনোবাই ক'ব পাৰেনে?

আমাৰ সঙ্গীত-জগতলৈ আহোঁ। তাতো গৱেষণা আৰু চৰ্চাৰ অভাৱত হুমুনিয়াহ এটা শ্মশানৰ ছায়াৰ দৰে ঘূৰি ফুৰিছে। তাহানিতে জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই অসমৰ এটা প্ৰবাদৰ কথা লিখিছিল। অসমীয়া কলা-শিল্পৰ দেৱতা বিহকৰম হেনো তাহানি কোনোবা দিনা উপজি পুৰাত লুইতৰ পানীত পৰি ককবকাই উটি-বুৰি গৈ আছে, মোক তোলাঁ মোক তোলাঁ বুলি চিঞৰিছে; কিন্তু দেশৰ মানুহবোৰ বোলে টোপনি চিকুণ পুৰা বুলি শুয়ে থাকিল, নুঠিল। বিহকৰম দেৱতা লুইতৰ পানীত উটি গৈ আছে, একোটা চীৎকাৰ কৰিছে। কিন্তু কাণ পাতে কোনে? পদে পদে আমাৰ হেৰোৱা সম্পদবোৰৰ কথা ভাবক। অসমৰ শক্তি আৰু শিৱৰ মন্দিৰবোৰৰ গীতবাদ্যৰ ছায়া-মূৰ্তিটোকে আজি কোনোবাই ক'ৰবাত দেখা পাইছেনে? হাজোৰ হয়গ্ৰীৱ-মাধৱৰ মন্দিৰৰ, বিশ্বনাথঘাট আৰু দেৱগাঁৱৰ শিৱ-মন্দিৰৰ নটীৰ নাচ আজি স্তব্ধ হ'ল। কিন্তু তাৰ আভাসোতো ক'তো কেনিও পাবলৈ নাই। আমি সেই মন্দিৰ-সমূহৰ নৃত্যপটীয়সীসকলৰ কুৎসা ৰটনা কৰি তেওঁলোকৰ নৃত্য-কলাক ডিঙি চেপি মাৰি পেলালো। ভাৰত-নাট্যমো এনে মন্দিৰৰ নৃত্যই আছিল, তাৰ চাৰি পাশেও এনে কুৎসা-ৰটনা গোট খাইছিল; কিন্তু দক্ষিণত প্ৰকৃত কলা-প্ৰেমী আছিল বুলিয়েই ভাৰত-নাট্যম্ জীয়াই থাকিল আৰু আজি পৃথিৱীৰ সৰ্বত্ৰ প্ৰদৰ্শিত হৈছে, সন্মানিত হৈছে। মণিপুৰী সকলৰ নিষ্ঠাই মণিপুৰী নৃত্যক জগতৰ আদৰণীয়া কৰিছে। কিন্তু আমি মাথোন বুলি আওৰাওঁ—'আমি অসমীয়া, নহওঁ দুখীয়া, কিহৰ দুখীয়া হ'ম'? কিন্তু 'সকলো আছিল সকলো আছে' বাবে তাৰ 'নুবুজোঁ নলওঁ গম' কৰি বিহকৰম দেৱতা লুইতৰ পানীত উটি যোৱাৰ গম নোপোৱাকৈয়ে আমি সংস্কৃতি-ধনত সৰ্বস্বান্ত হৈ গৈ আছো। দুদিনৰ পিছত সংস্কৃতিৰ 'সকলো আছে' বুলি ক'বলৈকে একো নোহোৱা হ'ব। এই মহা আকাল পূৰ হৈ আহিছে দিনক দিনে।

এই আগন্তুক মহা আকালৰ সূচনা এটিলৈ আঙুলিয়াওঁ। কামৰূপৰ ডুবি গাঁৱৰ পৰিহৰেশ্বৰ শিৱ-মন্দিৰ আজি ভাগি গ'ল, যদিও সি বৰ পুৰণি নাছিল। সেই মন্দিৰটিত পুৱা বুঢ়া গোঁসাইৰ স্নানৰ বেলা আৰু সাঁজৰ আৰতিৰ সময়ত নৃত্য কৰা দুগৰাকী নটী আজিও জীয়াই আছে। কিন্তু তেওঁলোকৰ নাচৰ ভঙ্গি-তাল বজাব পৰা বায়নৰ অভাৱত তেওঁলোকেও প্ৰধান—পদ নাচ অৰ্থাৎ আৰতি-নৃত্যটি হেৰুৱাই পেলাইছে; মাথোন তেওঁলোকৰ পৰা বাৰ পালচ বাজনাৰে স্নানৰ সৰু নাচটি পাঠশালাৰ শ্ৰীৰত্নকান্ত তালুকদাৰে উদ্ধাৰ কৰিছে। এইটিয়েইনো কি মনোৰম lyrical composition ! দেখিলে দীঘল হুমুনিয়াহ ওলাই আহে—আৰু বা কিমান কি অজস্ৰ সম্পদ আমি হেৰুৱালো !!

নৃত্যৰ ক্ষেত্ৰত ভাৰতীয় ঐতিহ্য অসমে ইমান দিনে অতি সুন্দৰভাৱে বহন কৰি আহিছে। ভাৰতীয় নৃত্য- কলাৰ যি কোনো ঐতিহাসিকে সেই কথা স্বীকাৰ কৰিব লাগিব। আমি ভাৰতীয় ক্লাছিকেল বা শাস্ত্ৰীয় নৃত্য বুলিলে কথক, কথাকলি, ভাৰত নাট্যম আৰু মণিপুৰী নৃত্যকেহে বুজো। কিন্তু প্ৰথম কথা, এই চাৰিটা শৈলীৰ এটাও শাস্ত্ৰীয়তাৰ ফালৰপৰা স্বতঃসম্পূৰ্ণ নহয়। দ্বিতীয় কথা, এই চাৰিটাৰ বাহিৰে পোন্ধৰ-কুৰিটা একে পৰ্যায়ৰে নৃত্য-শৈলী ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত আছে। তৃতীয় কথা, ভাৰতৰ বাহিৰৰ 'বৃহত্তৰ ভাৰত'ৰ যৱ দ্বীপ আদিত ভাৰতীয় উচ্চাঙ্গৰ নৃত্য-শৈলী বৰ্তমান। চতুৰ্থ কথা, চাৰিটা স্বীকৃত শৈলীতকৈও প্ৰাচীন অন্য শৈলী ভাৰতত‌ে আছে। উদাহৰণ স্বৰূপে, মণিপুৰী শৈলীতকৈ অসমৰ সত্ৰীয়া আৰু ওজা-পালি নৃত্য স্পষ্ট ৰূপেই প্ৰাচীন। তদুপৰি মণিপুৰী ৰাস-নৃত্যত সত্ৰীয়া শৈলীৰ প্ৰভাৱ আমি দেখা পাওঁ; শ্ৰীশান্তিদেৱ ঘোষৰ দৰে এজন কলাবিদে এই কথা মুক্তকণ্ঠেই সকলোকে কৈ দিছে। কিন্তু আমাৰ এনে কোন নৃত্য-বিশাৰদ আছে যি সেই কথা মুখত ল'বলৈ সাহ কৰে ? কাৰণ আমাৰ নিজৰ নৃত্য-সম্পদৰ আমি 'নুবুজো নলওঁ গম !' ১৯৫৮ চনত ভাৰতীয় সঙ্গীত নাটক একাডেমীৰ সৌজন্যত এক ৰাষ্ট্ৰীয় নৃত্য-সংসদ (ছেমিনাৰ) বহিল দিল্লী মহানগৰত। তালৈ ওড়িষী আহিল, ভাগৱত-মেল আহিল, কুচিপুড়ি আহিল, কুৰবনজি আহিল, যক্ষগান আহিল, আৰু বহুত আহিল মিছিল কৰিবলৈ। আমিও গ'লো ত'লৈ আমাৰ সত্ৰীয়া নৃত্য আৰু ৰং গোৱা ওজাপালিৰ দুপদমান লৈ। সকলোৰে বিষয়ে বক্তৃতা হ'ল, সকলোৰে প্ৰদৰ্শন হ'ল। আমিও দুখীৰ দুখী অৱস্থাৰে কথা ক'লো, দেখুৱালো। কিন্তু আমাৰ বস্তু কেইপদ দেখি কলামোদী কলম্বছে যেন নতুন পৃথিৱী আৱিষ্কাৰ কৰিলে ! এনে নৃত্য-সম্পদ অসমত আছিল বুলি তেওঁলোকে সন্দেহো কৰা নাছিল। ৰাষ্ট্ৰীয় একাডেমীয়ে স্বীকৃত চাৰি শৈলীৰ বাহিৰে আনবোৰ স্বীকৃতী সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰিবলৈ আঠজনীয়া বিশেষজ্ঞ সমিতি পাতিলে, আমাকো তাতে এজন কৰি ধৰিলে। তেতিয়া আমি অসমৰ নৃত্য শৈলীৰ স্বীকৃতিৰ অৰ্থে অসমৰ চৰকাৰ আৰু ৰাইজৰ সাহায্য ভিক্ষা কৰিছিলো। কিন্তু সেয়া প্ৰায়ে অৰণ্য-ৰোদন হ'ল। আমাৰ মুখ্যমন্ত্ৰী শ্ৰীবিমলাপ্ৰসাদ চলিহাদেৱে হ'লে একনমাণ অতি লাগতিয়াল সহায় দিলে। কমলাবাৰী সত্ৰই যেতিয়াই যি লাগে আমাক দিলে। আমাৰ সৌভাগ্যৰ বিষয়, আজি সত্ৰীয়া নাচ আৰু সত্ৰৰ বাহিৰৰ ওজা- পালি, দুইপদ নৃত্যই তাৰ শাস্ত্ৰীয় ঐতিহ্যৰ গৌৰৱৰ্ত ৰাষ্ট্ৰীয় পুৰস্কাৰৰ বাবে স্বীকৃত হৈছে আৰু এই পৰ্যায়ত যোৱা মাহত

চাৰি কুৰি সাত বছৰ বয়সত নৰনাট সামৰা কমলাবাৰীৰ শ্ৰীমণিৰাম বায়ন মুক্তিয়াৰে ১৯৬৪ চনত ৰাষ্ট্ৰপতিৰ হস্ত-কমলৰপৰা প্ৰথমবাৰলৈ পুৰস্কাৰ গ্ৰহণ কৰে। বোধ হয়, আমি এইবোৰ কথাবো খবৰ নাৰাখোঁ। কিন্তু যিসকলে ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যত অসমৰ স্থানৰ বাতৰি বিচাৰে, সি সকলক মাদ্ৰাজ বিশ্ববিদ্যালয়ৰ কলা-পণ্ডিত ডক্টৰ ভি, ৰাঘৱনৰ কথাৰে আশ্বাস দিওঁ; তাতেই সিসকলে বিচাৰিলে পথৰ সন্ধানো পাব পাৰে। ৰাঘৱনে সাধাৰণ ভাৱে স্বীকৃত চাৰিটি নৃত্য-শৈলীৰ কথা কৈ লিখিছে, "ভাৰতীয় শাস্ত্ৰীয় নৃত্যৰ ঐতিহ্য এই চাৰি শৈলীৰ কোনো এটাত সম্পূৰ্ণৰূপে দেখা পোৱা নাযায়; সেই নৃত্যৰ কিছুমান লক্ষণ এটা শৈলীত ক্ষীণ হৈ লোপ পাইছে আৰু আন এটাত জীৱিত হৈ আছে কাৰণে সকলোবোৰ শৈলীৰ সমন্বয়-যুক্ত অধ্যয়নেহে মাথোঁৰ ভাৰতীয় নৃত্য-কলাৰ সম্পূৰ্ণ পুনৰ্নিৰ্মাণত সহায় কৰিব পাৰে। যোৱা কিছু দিনত মহেশ্বৰ নেওগৰ লেখীয়া অসমৰ পণ্ডিতৰ লেখাই তাত থকা মূল্যৱান কিছুমান নৃত্য-ৰূপৰ অৱস্থিতিলৈ আমাৰ চকু মুকলি কৰি দিছে; সেইবোৰৰ লগত দক্ষিণ ভাৰতৰ নৃত্যৰ লক্ষণ আৰু ৰূপৰ সাদৃশ্য দেখিলে আশ্চৰ্য মানিব লাগে।" উত্তৰ-দক্ষিণ পূব-পশ্চিম, সকলো অঞ্চলতে যে ভাৰতবৰ্ষখন অবিভাজ্যভাৱ এক, সেই কথা নৃত্য-কলাৰ দৰে আন একোৱে বোধ হয় সোঁৱৰাই নিদিয়ে। ভৰত, কোহল, মতঙ্গ, নন্দিকেশ্বৰ আদিয়ে সাৰ্ব্বজনীন কলাৰ ভাষা ভাৰতক দি থৈ গ'ল, আমাৰ সত্ৰীয়া আৰু ওজা পালি নৃত্যই তাকেই কৈ আছে 'ধন্য ধন্য ভাৰত বৰিষ বুলি।

নৃত্যৰ কথা ক'লো; গীতৰ কথা কোৱা নহ'ল। অসমীয়া মাৰ্গ সঙ্গীতে ভাৰতীয় শাস্ত্ৰীয় ঐতিহ্যকে বহন কৰি আহিছে। পূব প্ৰান্তৰ আধুনিক ভাৰতীয় ভাষাত ৰাগ-সঙ্গীতৰ প্ৰচলনৰ নিদৰ্শন চৰ্চ্চাবোৰেই দিয়ে। কিন্তু সিবোৰৰ কোনো প্ৰচলন আজি নাই। তাৰ পিছত কেবাশতিকাবো ব্যৱধানৰ পিছত ষোড়শ শতিকাৰ দুৰ্গাবৰ, পীতাম্বৰ আৰু শঙ্কৰদেৱ আদি বৈষ্ণৱ গীতকাৰসকলৰ গীতত ৰাগৰ প্ৰয়োগ দেখা পাওঁ। পীতাম্বৰী গীত আজি আৰু ক'তো শুনা নাযায়। দুৰ্গাবৰী ঢেকো লাহে লাহে নিমাত হৈ আহিছে। ৰং গোৱা আৰু সভা গোৱা ওজা-পালিৰ অনাদৰ মাৰাত্মক হৈ উঠিছে। শঙ্কৰদেৱ মাধৱদেৱ আদিৰ বৰগীত আৰু অঙ্কীয়া পৰ্যায়ৰ গীতৰ চৰ্চাৰ ক্ষেত্ৰ সঙ্গীৰ্ণৰ পৰা সঙ্কীৰ্ণতৰ হৈ আহিছে। আজি কালি সাধাৰণ সভা এখনতে বৰগীত গাবলৈ গায়ক এজন বিচাৰি পোৱা নাযায়। এনে অৱস্থা হৈছে আমাৰ সাংস্কৃতিক দুৰ্ভিক্ষৰ; নিজৰ ঐতিহ্য নিজৰ কাৰণেই যেন অনাৱশ্যকীয় হৈ পৰিছে। বৈষ্ণৱ সঙ্গীতৰ গৱেষণা অতি আৱশ্যকীয় হৈ আছে। কিন্তু ক্ষেত্ৰত অন্তৰায় হৈছে বহুতো। প্ৰথম অন্তৰায় হ'ল প্ৰশিক্ষণ প্ৰাপ্ত উপযুক্ত গৱেষকৰ অভাৱ। দ্বিতীয়তে, এই সম্পদবোৰযে অন্ততঃ বৈজ্ঞানিক আলোচনাৰ সম্বল হিচাপেই আৱশ্যকীয়, এনে অৱশ্যম্ভাৱী বিশ্বাস আৰু শ্ৰদ্ধাৰ অভাৱ। তৃতীয়তে, আমাৰ সত্ৰীয়া গায়ন-বায়ন সকলৰ মাজত বৈজ্ঞানিকভাৱে সঙ্গীত জ্ঞানৰ অভাৱ। কাশীৰ ঠাকুৰ শ্ৰীজয়দেৱ সিংহে আমালৈ এখনি চিঠিত লিখিছিল, 'মই ১৯৫০-৫১ চনত গুৱাহাটীলৈ যাওঁতে বৰগীতৰ আচাৰ্যসকলক তেওঁলোকৰ ব্যৱহৃত তাল লয় সম্পৰ্কে প্ৰশ্ন কৰিছিলো।

তেওঁলোকে কিন্তু এখন তালত কেইটা মাত্ৰা বা তাৰ ভৰী আৰু খালি ক'ত পৰিছে, একো ক'ব নোৱাৰিলে। এবাৰ তেওঁলোকে একতালত ২৪ মাত্ৰা বুলি ক'লে, এবাৰ ক'লে ২৮ মাত্ৰা বুলি। মই যেতিয়া তেওঁলোকক হাত-চাপৰি বজাই তালখন দেখুৱাবলৈ ক'লো, তেওঁলোকৰ খেলি-মেলি লাগিল। তেওঁলোকে ক'লে তেওঁলোকে খোল বজাই ৰাগ-তাল সকলো গাই যাব পাৰে। সিমানেই।' কিন্তু আমাৰ গায়ক-বাদক সকলৰ বৈজ্ঞানিক জ্ঞানৰ এই অভাৱ গৱেষকৰ জ্ঞানে পূৰণ কৰিব লাগিব। বৰগীত গৱেষণা সমিতিৰ গৱেষক মোৰ বন্ধু শ্ৰীকেশৱ চাংকাতীয়ে দুখন সত্ৰৰ তালৰ বোল ভাঙি লিখি উলিয়াইছিল, আৰু সেইমতে তালৰ আৰ্যা সমিতিৰ পুথি Rhythm in the Vaishnava Music of Assam অত সন্নিৱিষ্ট হৈছে। তাকে দেখি শ্ৰীজয়দেৱ সিংহে ভাল পাই লিখিলে, 'মই দেখি ৰং পাইছো যে এই বিষয়ত আপোনালোক মোতকৈ অধিক ভাগ্যৱান হৈছে। আপোনালোকে আচাৰ্যসকলৰ পৰা তালৰ মাত্ৰাৰ সংখ্যা আৰু ভৰী আৰু খালিৰ স্থান নিৰ্ণয় কৰিব পাৰিছে।' কষ্ট-স্বীকাৰ আৰু আত্ম-প্ৰয়োগহে এই বিষয়ত আচল কথা। এটি সৰু উদাহৰণ দিওঁ। আমাৰ উদ্যোগত অসম সঙ্গীত নাটক একাডেমিৰ বৰগীত গৱেষণা সমিতিয়ে যেতিয়া পোনতে বৰগীতৰ ৰাগ আৰু তালৰ প্ৰাথমিক গৱেষণাৰ ভাৰ দুজন ভাল সঙ্গীতজ্ঞক দিয়ে, তেওঁলোকক সত্ৰীয়া বাদকে বিমোৰত পেলালে ; তেওঁলোক দুজনে প্ৰতিবেদনত লিখিলে, হিন্দুস্থানী সঙ্গীতৰ থেকাৰ তুল্য সত্ৰীয়া তালৰ মূল বাজনা বা গা-গানৰ লগত তালখনৰ (উত্তৰ ভাৰতৰ বেলা পৰণ টুক্‌ৰাৰ নিচিনা) ঘাতবোৰৰ মাত্ৰাৰ অমিল। ঘাতৰ ছন্দ-বিভাজন তেওঁলোকে সেই দেখি নকৰিলে। কেইদিনমান পিছত দক্ষিণ ভাৰতৰ তালৰ গৱেষণাত ৰত এমেৰিকান অধ্যাপক (এতিয়া ডক্টৰ) ৰবাৰ্ট ব্ৰাউন কমলাবাৰীলৈ যাওঁতে গৱেষক দুজনে টুকি থোৱা অবিভাজিত তালৰ বোলখিনি আমি দি পঠালো। ডক্টৰ ব্ৰাউনে গুৱাহাটীলৈ ঘূৰি আহি মূল বাজনা অনুসৰি কেনেকৈ ঘাতবোৰৰ ছন্দ ভাঙিব পাৰি আৰু ভাঙিব লাগে, হাতে-মুখে বজাই-গাই দেখুৱালে। গৱেষণা সমিতিৰ দ্বিতীয় পৰ্যায়ৰ বেলা শ্ৰীচাংকাকতীৰ সত্ৰীয়া তালৰ অকল গা-গান আৰু ঘাতকে নহয়, তাতোকৈ জটিল চোকবোৰো স্পষ্টভাৱে বিশ্লেষণ কৰাত সক্ষম হৈছে। তেওঁ স্বৰ্গত মণিৰাম গায়নৰপৰা নাচৰ ভঙ্গি-তাল প্ৰায়খিনিৰ তাল-লিপি লিখি উলিয়ালে, কিন্তু দুৰ্ভাগ্যৰ বিষয়ে গায়ন মুক্তিয়াৰদেৱৰ কাল হোৱাৰ আগতে সকলোখিনি তাল লিখা আৰু ৰেৰ্কড কৰাৰ সুযোগ আমাৰ ন'হল। কোনোবাই সেইখিনি এতিয়া দিব পাৰিবনে, নাজানো। স্বৰ-ৰেখাৰ ফালৰ পৰা বৰগীত, অঙ্কীয়া গীতৰ গৱেষণা কৰি অসম সঙ্গীত নাটক একাডেমিক সহায় কৰিব পৰা সঙ্গীতজ্ঞ এতিয়া নোলোৱা হৈছে। এইখিনি কাম কৰিব পাৰিলেহে সত্ৰীয়া সঙ্গীতক বৈজ্ঞানিক ভিত্তিত থাপনা কৰিব পৰা যাব। এই সঙ্গীতত শাস্ত্ৰীয় ৰাগ তালৰ প্ৰয়োগ, ৰাগৰ ধ্যান আৰু আলাপন আদি বিকৃত ৰূপত হ'লেও আছে। সেইখিনি পুনঃসংস্থাপিত হ'লে দেখা যাব, শঙ্কৰদেৱে অসমক ভাৰতীয় সাঙ্গীতিক ঐতিহ্যত প্ৰতিষ্ঠিত কৰিছিল মাথোঁ, যদিও 'নোম-নেগুৰ-বৰ্জিত, সিও গায় বৰগীত'।

আমি পাব পৰা নিদৰ্শনেৰে ভাৰতীয় চিত্ৰকলাৰ ইতিহাসৰ পাতনি হয় তাৰ প্ৰাচ্যশৈলীৰে পাল ৰাজত্বৰ কালত। সেই সময়ৰ বঙ্গ, বিহাৰ আৰু নেপালত গৌতম বুদ্ধৰ জীৱনৰ আৰু বৌদ্ধ দেৱদেৱীৰ চিত্ৰিকাৰে কিছু কাষ্ঠফলক আৱিষ্কৃত হৈছে। ইয়াৰ বহুত আগৰ সপ্তম শতিকাৰ কামৰূপৰ আলেখ্যফলক-সম্পুটৰ কথা আমি আগতে কৈ আহিছো, কিন্তু সেই যুগৰ বা তাৰ অব্যৱহিত পিছৰ কোনো চিত্ৰপটৰ নিদৰ্শন আজি নাপাওঁ। দ্বাদশৰপৰা সপ্তদশ শতিকালৈকে গুজৰাটী চিত্ৰ-শৈলী মহাগৌৰৱেৰে বিকাশৰ পথত আগ বাঢ়িছিল। পঞ্চদশ শতিকাত আৰম্ভ কৰি উত্তৰ ভাৰত প্লাৱিত কৰা বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ ফলতে বুলিব পাৰি, নৱ শক্তি লৈ ৰাজপুত-মোগলচিত্ৰ-শৈলীৰ উদ্ভৱ হয়। পাৰসিক লক্ষণেৰে মোগল চিত্ৰ-শৈলীৰ প্ৰভাৱে গুজৰাটী শৈলীক প্ৰথমতে আলিঙ্গন কৰি, শেহান্তৰত সপ্তদশ শতিকাত তাক সম্পূৰ্ণ ঢাকি পেলায়।অষ্টাদশ শতিকাত ৰাজপুত-মোগল শৈলীয়ে বাসোহলী, পাহাড়ী, কাংগ্ৰা প্ৰভৃতি সৰু সৰু শৈলীৰ ঠাল-ঠেঙুলি মেলে। সমস্ত উত্তৰ ভাৰত জোৱা চিত্ৰকলাৰ এই আন্দোলনে সম্ভৱতঃ সপ্তদশ শতিকাতে অসমকো আলোড়িত কৰে। অসমৰ সত্ৰসমূহৰ বৈষ্ণৱ খনিকৰসকলেই তাক পোনতে গ্ৰহণ কৰে ; পিছত সি আহোম ৰজা আৰু দৰঙী কোঁৱৰৰ ৰাজধানীকো অনুপ্ৰাণিত কৰে। অসমীয়া চিত্ৰ-সম্পদৰ লগত ওড়িয়া পট-অঙ্কন, নেৱাৰী নুৱা-বন্ধা পট (scroll) আৰু জৈন চিত্ৰাৱলীৰ সাদৃশ্য চকুত পৰে ; কিন্তু সিবোৰৰ নিজা অনেক বৈশিষ্ট্যই সিবোৰক এক স্বতন্ত্ৰ অসমীয়া শৈলী-ৰূপে প্ৰতিষ্ঠিত কৰে। ডক্টৰ মোতীচন্দ্ৰই নগাঁৱৰ বালি সত্ৰত প্ৰাপ্ত মহাপুৰুষৰ দশম স্কন্ধ ভাগৱতৰ চিত্ৰকলাৰ বিশেষত্ববোৰলৈ আঙুলিয়াইছে—lyrical draughtmanship, simple composition, dramatic narration and splendid colours. বৰ্ণিকাভঙ্গত অসমীয়া চিত্ৰকৰৰ জ্ঞান আৰু সাহস চকুত লগা। 'হস্তীবিদ্যাৰ্ণৱ'ৰ চিত্ৰতে অসমীয়া শৈলীয়ে শীৰ্ষবিন্দু পায়গৈ বুলি ক'ব পাৰি।*

[*চতুঃত্ৰিংশ ডিব্ৰুগড় অধিৱেশনৰ (১৯৬৭) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি গঠনত বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ অৱদান

ড° সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মা

'অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি গঠনত বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ অৱদান' বিষয়টোৰ ব্যৱহাৰিক মূল্যতকৈ বিদ্যাভিত্তিক (acedemic) মূল্যহে অধিক। অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ৰামধেনুৰ বৰ্ণবৈভৱ সৃষ্টিত কোন জনগোষ্ঠীৰ কি অৱদান সেইটো বৈজ্ঞানিক গৱেষণাগাৰত বিশ্লেষণ কৰাৰ দৰে ভাগ ভাগ কৰি প্ৰদৰ্শন কৰা সহজ কথা নহয় আৰু এই বিষয়ক বহু কথাই যে অনুমানসাপেক্ষ সেই বিষয়ে সন্দেহ নাই। ৰামধেনুৰ সাতোটা ৰঙৰ মাজত যেনেকৈ স্পষ্ট সীমাৰেখা একোডাল টনা সহজ নহয়, এটা ৰঙৰ প্ৰান্তত আন এটা ৰঙৰ প্ৰান্ত এনেভাৱে সমিলমিল হৈ থাকে যে এটা ক'ত আৰম্ভ হৈছে আৰু আনটো ক'ত শেষ হৈছে স্পষ্টভাৱে বিভাগ কৰা টান, ঠিক সেইদৰেই একোটা জাতিৰ ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ ইতিহাসত বিভিন্ন উৎসৰপৰা সংগৃহীত হোৱা উপাদানসমূহ এনে ধৰণে সামাজিক জীৱনত জীণ গৈছে যে এতিয়া সেইবোৰৰ মূল উৎস বিচাৰি স্থিৰ সিদ্ধান্তত উপনীত হোৱা কঠিন হৈ পৰিছে, কাৰণ সেই উপাদানবোৰৰ মূল ৰূপৰ বহুতো পৰিৱৰ্তন ঘটিছে আৰু অন্য উৎসৰপৰা বহুতো উপাদানৰ লগত তাৰ সমিলমিল ঘটিছে। তথাপি ভাষাতাত্ত্বিক আৰু বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ প্ৰাচীন ইতিহাস আৰু সমাজতাত্ত্বিক অধ্যয়নৰ ফলত একোটা জাতিৰ, ভাষা আৰু সংস্কৃতিত সোমাই থকা উপাদানসমূহৰ সম্ভাব্য উৎস বিচাৰ কৰা কিছু পৰিমাণে সম্ভৱ হৈ উঠিছে। অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ বিকাশত যে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীয়ে স্বকীয় বৰঙনি আগবঢ়াইছে, ইয়ে কোনো এক বা বিশেষ জনগোষ্ঠীৰ আছুতীয়া অৱদানৰ অভিব্যক্তি নহয় সেই কথা অনস্বীকাৰ্য।

ভাষা আৰু সংস্কৃতি নদীৰ দৰে প্ৰৱহমান। নদী যেনেকৈ সাগৰক উদ্দেশ্য কৰি বৈ যাওঁতে পথৰ নানা জান-জুৰিৰদ্বাৰা সমৃদ্ধ হয়, তেনেকৈ ভাষা আৰু সংস্কৃতিয়েও কালৰ অমোঘ প্ৰৱাহৰ গতিত, বিভিন্ন ভাষা-ভাষীৰ আদান-প্ৰদানত, বিভিন্ন সংস্কৃতিগোষ্ঠীৰ পাৰস্পৰিক বিনিময়ত, ধৰ্ম-উৎসৱ, আচাৰ-ব্যৱহাৰৰ লেন-দেনত, জীৱন-চৰ্যাৰ সাৰ্ধম্যত আৰু বহুক্ষেত্ৰত একে শাসনতন্ত্ৰৰ প্ৰভাৱত এক যৌগিক সংস্কৃতি গঢ়ি উঠে। দৰাচলতে ক'বলৈ গ'লে জগতৰ সৰহভাগ উন্নতশীল ভাষা আৰু সংস্কৃতিয়েই একপ্ৰকাৰ যৌগসংস্কৃতি, অৰ্থাৎ বিভিন্ন উৎসৰপৰা উপাদান সাংগীকৃত কৰি পৰিপুষ্ট হৈছে। কালৰ গতিত ন ন উপাদানৰে পৰিপুষ্ট হোৱা আৰু কালৰ অনুপযোগী বহু সংস্কাৰ আৰু আচাৰনীতি পৰিহাৰ কৰা সজীৱ ভাষা-সংস্কৃতিৰ লক্ষণ; কিন্তু প্ৰত্যেক জাতীয় সংস্কৃতিৰ একোটা মৌলিক ৰূপ থাকে, সেই মৌলিক ৰূপটো এৰিলে সংস্কৃতি বিজতুৱা হয়,

চৰিত্ৰহীন হৈ পৰে। অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতিয়েও ইয়াৰ হাজাৰ বছৰীয়া ইতিহাসৰ পথ পৰিক্ৰমাত চাৰিকাষৰ জাতি-উপজাতি, জনজাতিৰ সান্নিধ্যত, বহুতো ভাষাগোষ্ঠীৰ সংশ্ৰৱত, বিভিন্ন লোকাচাৰ, ধৰ্ম, আচাৰনীতি আৰু বিশ্বাস-ধাৰণাৰ আদান-প্ৰদানৰ ফলত বহুতো নতুন সাংস্কৃতিক উপাদান গ্ৰহণ কৰি আৰু কিছুমান প্ৰাচীন উপাদান বৰ্জন কৰি বৰ্তমান ৰূপ পৰিগ্ৰহ কৰিছে। ভৰতৰ বিৰাট বৈচিত্ৰ্যমূলক সংস্কৃতিৰ অংগস্বৰূপ কোনো প্ৰান্তীয় সংস্কৃতি অবিমিশ্ৰ ৰূপত বিকাশ ঘটা নাই।

বিশ্বকবি ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ 'ভাৰত তীৰ্থ' নামৰ কবিতাটোত ভাৰতৰ মহামানৱৰ সাগৰতীৰত নানা জাতি উপজাতিৰ সংগমত যি এক বৈচিত্ৰ্যমান সংস্কৃতি গঢ়ি উঠিছে তাৰ আভাস দিছেঃ

> হেথায় আৰ্য, হেথায় অনাৰ্য, হেথায় দ্ৰাবীড়-চীন।
> শক-হুনদল, মোগল-প্যাঠান, এক দেহে হ'ল লীন॥

ভাৰতীয় সংস্কৃতি সেই কাৰণে আদিকালৰপৰা বাস কৰা অধিবাসী আৰু বহিৰাগত জাতি-উপজাতি আৰু জনগোষ্ঠীৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত উদ্ভৱ হোৱা যৌগ-সংস্কৃতি। ভাৰতৰ ধৰ্ম, দেৱ-দেৱী, গ্ৰাম্যদেৱতাৰ পৰিকল্পনা, পূজা-পাৰ্বণ, শ্ৰাদ্ধ-তৰ্পণ, তীৰ্থস্থান, আচাৰ-উৎসৱ, ভাস্কৰ্য-স্থাপত্য, সংগীত,তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ, সাধন-পদ্ধতি-এই সকলোতে ভাৰতৰ বিভিন্ন সময়ৰপৰা বসতি কৰি অহা জাতি-প্ৰজাতি আৰু জনগোষ্ঠীৰ বৰঙনি আছে। ভাৰতৰ ক্ষেত্ৰত যিটো ঘটিছে ভাৰতৰ ক্ষুদ্ৰ সংস্কৰণৰূপে অসমৰ সংস্কৃতি বিকাশতো তদনুৰূপ প্ৰক্ৰিয়া লক্ষ্য কৰা যায়। আৰ্য, তিব্বত-বৰ্মী, টাই-খামটি, অষ্ট্ৰিক ভাষা-ভাষী পৰ্বত-ভৈয়ামৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীয়ে প্ৰাক্-ঐতিহাসিক কালৰপৰাই সানমিহলি হৈ আৰু স্থান বিশেষে ওচৰা-ওচৰিকৈ যুগ যুগ ধৰি বাস কৰি অহাৰ ফলত অসমীয়া জাতি, ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশ হৈছে। কোনটো জনগোষ্ঠীৰ কি অৱদান তাৰ সম্যক আৰু সৰ্বসম্মত সিদ্ধান্ত আমি দিব নোৱাৰিলেও মোটামুটিভাৱে তাৰ আভাস দিয়া অসম্ভৱ নহয়।

অসমীয়া ভাষা গঠন-প্ৰক্ৰিয়া আৰু শব্দাৱলীৰ ক্ষেত্ৰ আৰ্যভাষাসম্ভূত। আৰ্য্যভাষাসম্ভূত হ'লেও আৰ্যেতৰ ভাষাগোষ্ঠীৰদ্বাৰা ই প্ৰভাৱান্বিত নোহোৱাকৈ থকা নাই। ড° বাণীকান্ত কাকতি আৰু অন্যান্য ভাষাবিদ পণ্ডিতসকলে অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত আৰ্যেতৰ ভাষাৰ প্ৰভাৱ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিছে। অসমৰ নদীৰ নাম, ঠাইৰ নাম কিছুমান, ডাঙৰ বুজোৱা 'ম' অনুসৰ্গ আৰু সৰু বুজোৱা 'চ' প্ৰত্যয়, সম্বন্ধবাচক বিশেষ্যত পুৰুষভেদে বিভিন্ন প্ৰত্যয় সংযোগ, ধ্বন্যাত্মক শব্দৰ প্ৰাচুৰ্য, দন্ত্যমূলীয় ধ্বনিৰ প্ৰয়োগ, স্বয়ং নাসিক্যভৱন, তালব্যৰ ঠাইত দন্ত্যৰ ব্যৱহাৰ, সংখ্যাবোধক নিৰ্দেশাত্মক প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰ, সৰু বৰ অনুসৰি বিভিন্ন সম্বন্ধবাচক শব্দবোৰ অনাৰ্য ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ ফলত গঢ়ি উঠিছে। এইবোৰৰ বাহিৰেও বিভিন্ন অনাৰ্য ভাষাৰ শব্দৰ লগত অসমীয়া শব্দৰ সাদৃশ্য ড° কাকতিয়ে প্ৰদৰ্শন কৰিছে। অসমৰ অনাৰ্য ভাষাবোৰৰ সৰহভাগৰে প্ৰাচীন লিখিত ৰূপ নাই; গতিকে সেই সাদৃশ্য থকা শব্দবোৰ কোনে কাৰপৰা লৈছে সেই বিষয়ে আমি কিছুমানৰ ক্ষেত্ৰত সঠিকভাৱে জানিব পাৰিলেও, কিছুমানৰ ক্ষেত্ৰত উত্তমৰ্ণ-অধমৰ্ণ

অনুমানসাপেক্ষহে। বড়ো আদি অসমৰ প্ৰাচীন ভাষাই নদী আৰু ঠাই নামত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল তাৰ প্ৰাচীনতম লিখিত নিদৰ্শন পাওঁ দ্বাদশ শতিকাৰ আগৰ ৰজসকলৰ শাসনাৱলীত। নদীৰ নামৰ ভিতৰত দিজ্জিন্না (ধৰ্মপালৰ শুভংকৰ লিপি), ডিগুৰ্মা (ইন্দ্ৰপালৰ শাসন),দিদ্দেসা (বলবৰ্মাৰ শাসন), ঠাইৰ নামৰ ভিতৰত হাপ্যোম বিষয়, হাকপেশ্বৰ আদিৰ উপৰিও প্ৰাকৃত যেন লগা নোক্কডেব্বৰী, সোব্বৰী, জৌগল্ল, দিজ্জৰতি, হাবাবৰি, বেক্ক, থৈসাডোবি, চাক্কোজান, মৰ্কম্যিক্কোক, দিয়াম্বৰ (জোল) আদি বহুতো অগ্ৰহাৰসীমানিৰ্ধাৰক স্থানৰ নামবোৰ সম্ভৱতঃ দেশী অৰ্থাৎ অনাৰ্যভাষাসম্ভূত। ইয়াৰ বাহিৰেও জান, জোলি (নদী বা পানীবাচক) শব্দৰ সঘন প্ৰয়োগো উল্লেখযোগ্য।

প্ৰাচীন কালৰপৰাই অসমত অনাৰ্যগোষ্ঠীৰ ৰাজবংশই ৰাজত্ব কৰি অসমীয়া সংস্কৃতিৰ গঢ় দিয়াত যথেষ্ট বৰঙনি যোগাই আহিছে। একে শাসন পদ্ধতিৰ তলত থকা কাৰণে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজত ঐক্য স্থাপন হোৱা আৰু এক সামূহিক সংস্কৃতি গঢ়ি উঠাৰ পথ সহজ হৈ পৰিছিল। দ্বাদশ শতিকাৰ আগৰ ৰাজবংশকেইটাৰ ভিতৰত শালস্তম্ভৰদ্বাৰা প্ৰতিষ্ঠিত ৰাজবংশটো অনাৰ্য আছিল বুলি স্পষ্টভাৱে জানিব পাৰি। বৰ্মন আৰু পাল বংশৰ ৰজাসকল আৰ্য নে অনাৰ্য সেইটো সঠিকভাৱে জানিবৰ উপায় নাই যদিও হিন্দু সংস্কৃতিক আপোন কৰি লোৱা অসমৰ আদিম জনগোষ্ঠীৰ লোক আছিল বুলি অনুমান কৰি ল'লে বোধকৰোঁ ভুল নহ'ব। এই ৰাজবংশকেইটাই সংস্কৃতক ৰাজভাষাৰূপে গ্ৰহণ কৰি হিন্দুধৰ্ম আৰু সংস্কৃতি স্থাপন আৰু প্ৰসাৰত বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছিল। অসমৰ প্ৰাচীন ভাস্কৰ্য আৰু স্থাপত্য শিল্পত এওঁলোকে প্ৰচুৰ অৱদান দি থৈ গৈছে। প্ৰাচীন অসমৰ ভাস্কৰ্যসমূহৰ মুখাৱয়বলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে সেইবোৰৰ সৰহভাগতে মংগোলীয় ছাপ স্পষ্টভাৱে পৰিছে। ভাস্কৰসমূহে স্বকীয়গোষ্ঠীৰ মুখাৱয়বৰ আদৰ্শতে মূৰ্তিবোৰ কাটিছিল যেন ধাৰণা হয়। দহপৰ্বতীয়াৰ তোৰণৰ গংগা-যমুনাৰ মুখাৱয়বলৈ চালেই এই কথাৰ সত্যতা ধৰা পৰিব। দৰাচলতে ক'বলৈ গলে ভাস্কৰ্য আৰু স্থাপত্যৰ দ্বাদশ শতিকাৰ পূৰ্বৰ অসম পৰৱৰ্তী যুগতকৈ বহুখিনি উন্নত আছিল আৰু শিল্পীসকলৰ সৰহভাগেই আছিল স্থানীয় জনগোষ্ঠীৰ লোক।

হিন্দু সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ অসমীয়া ৰূপান্তৰ এটাৰ বিৱৰ্তনত দ্বাদশ শতিকাৰ আগৰ স্থানীয় জনগোষ্ঠীৰ ৰাজবংশকেইটাই যেনেকৈ আগভাগ লৈছিল, তেনেকৈ পৰৱৰ্তীকালৰ অনাৰ্য ৰাজবংশকেইটায়ো যথেষ্ট বৰঙনি দি গৈছে। চতুৰ্দশ শতিকাৰ বড়ো-কছাৰী গোষ্ঠীৰ অসমৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ বৰাহী ৰজা মহামাণিক্যৰ পৃষ্ঠপোষকতাত মহাকবি মাধৱ কন্দলিয়ে সাতকাণ্ড ৰামায়ণ সুপয়াৰত ভাঙনি কৰি অসমীয়া সাহিত্যৰ ভেঁটি সুদৃঢ় কৰি তোলে। পশ্চিমাঞ্চলত কমতাপুৰৰ দুৰ্লভনাৰায়ণ কোন গোষ্ঠীৰ আছিল জনা নাযায়; কিন্তু হিন্দু সংস্কৃতিসম্পন্ন স্থানীয় কোনো জনগোষ্ঠীৰ লোক হোৱাই সম্ভৱপৰ যেন লাগে। হেম সৰস্বতী, হৰিবৰ বিপ্ৰ, কবিৰত্ন সৰস্বতী আদি চতুৰ্দশ শতাব্দীৰ কবিসকলে ভাৰতপুৰাণৰ পদ কৰি জনবিনোদ আৰু জনমানসৰ উৎকৰ্ষসাধনত অৱদান দি গৈছে। ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ প্ৰাৰম্ভত বখ্তিয়াৰ খিলজিক পৰাভৱ কৰি কানাই বৰশি বোৱা শিলালিপি খোদিত কৰা পৃথুৰজা জনজাতীয়গোষ্ঠীৰ আঞ্চলিক ৰজা আছিল যেন অনুমান

হয়। ষোড়শ শতাব্দীৰ প্ৰাৰম্ভত কোঁচৰাজ্য স্থাপন কৰা বিশ্বসিংহ তিব্বত-বৰ্মীভাষী কছাৰী জনগোষ্ঠীৰ লোক আছিল। এই বংশৰ নৰনাৰায়ণ, শুক্লধ্বজ, লক্ষ্মীনাৰায়ণ, ৰঘুনাৰায়ণ, পৰীক্ষিত নাৰায়ণ, ধৰ্মনাৰায়ণকে প্ৰমুখ্য কৰি ৰজাসকলে অসমৰ সাহিত্য সৃষ্টিত, দল-দেৱালয় নিৰ্মাণত আৰু পশ্চিম অসমৰ লোকসকলক একত্ৰিত কৰাত যি বিশিষ্ট ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি গ'ল তাৰ পুনৰুক্তি নিষ্প্ৰয়োজন। কামাখ্যা-হাজোৰ মন্দিৰে, মহাভাৰত আৰু বিভিন্ন পুৰাণৰ অনুবাদে, পণ্ডিতসকলক শাস্ত্ৰপ্ৰণয়ন কৰিবলৈ কৰা পৃষ্ঠপোষকতাই সেই ভূমিকাৰ নিদৰ্শন দাঙি ধৰে। মংগোলীয় চুতীয়া বংশৰ ৰজাসকলে তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰৰ সৌষ্ঠৱ বৃদ্ধি হোৱাত যথেষ্ট বৰঙনি যোগায় আৰু সেই একে অঞ্চলৰে সধয়াপুৰীৰ ৰজা লক্ষ্মীনাৰায়ণ আৰু সত্যনাৰায়ণে বাসুদেৱ থানক স্বচ্ছলভাৱে প্ৰতিষ্ঠিত হোৱাত সহায় কৰে। টাই জাতীয় আহোম ৰজাসকলে ছশবছৰ প্ৰবল পৰাক্ৰমে শদিয়াৰপৰা মানাহলৈকে ৰাজত্ব কৰি অসমৰ বিশেষকৈ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ ৰাৱে বৰণীয়া লোকক একে শাসনৰ তললৈ আনি একত্ৰিত হোৱাত সহায় কৰে আৰু প্ৰকাৰান্তৰে অসমীয়াত্বৰ ভেঁটি গজ্‌গজীয়াভাৱে সুদৃঢ় কৰে। ইতিহাস-সচেতন আহোমসকলে অসমত বুৰঞ্জী ৰচনাৰ ঐতিহ্য সূচনা কৰে। তেওঁলোকে নিজ মাতৃভাষা এৰি অসমীয়া ভাষাক মাতৃৰূপে আদৰি লৈ ধৰ্মগ্ৰন্থ, পুৰাণ, ব্যৱহাৰিক মূল্যৰ গ্ৰন্থ, চিত্ৰ-পুথি, কাব্য আদি বিভিন্ন ধৰণৰ গ্ৰন্থ ৰচনাত পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। অসমত এতিয়াও থিয় হৈ থকা প্ৰায়বোৰ মঠ-মন্দিৰ আহোমৰজাসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতাৰ ফল। এতিয়াও বিস্ময় সৃষ্টি কৰা সাগৰ সংকাশ পুষ্কৰিণীসমূহ, পৰ্বতপ্ৰায় গড়সমূহ, সুদূৰপ্ৰসাৰী আলিবাট এই আহোম ৰজাসকলৰে কীৰ্তি। অসমীয়া গাওঁ সংস্থাপনত মোমাই তামূলী বৰবৰুৱাৰ কৃতিত্ব মনত ৰাখিবলগীয়া। বৃত্তি বা ব্যৱসায় অনুসৰি মানুহবোৰ ভাগে ভাগে বহুওৱাই দেশখন আত্মনিৰ্ভৰশীল কৰি তোলাত আহোম শাসনতন্ত্ৰই বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে। অৱশ্যে সামন্ত প্ৰথাৰ ডাঙৰীয়া, বিষয়া, চমুৱা, কাঁড়ী, পাইকৰ বিভিন্ন শ্ৰেণী সৃষ্টি কৰি উচ্চ-নীচৰ প্ৰভেদো লগতে আমদানি নকৰাকৈ নাছিল। আহোমসকলে কিছুমান আহোম ভাষাৰ শব্দও অসমীয়া ভাষাত দিছে আৰু বহুতো স্থানবাচক আৰু পানী বা নদীবাচক নাম তেওঁলোকৰে দান।

কছাৰীসকল অসমৰ অন্যতম আদিম জনগোষ্ঠী। এসময়ত এওঁলোকে ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ দক্ষিণাঞ্চলত প্ৰতিপত্তি বিস্তাৰ কৰি ৰাজত্ব কৰিছিল। আহোমবিলাকে ৰাজ্যৰ সীমা বহলাই এওঁলোকক ঠেলি নিয়াত ক্ৰমে দক্ষিণলৈ প্ৰব্ৰজন কৰি কাছাৰৰ মাইবং আৰু পিছত খাচপুৰত ৰাজধানী পাতে। ডিমাপুৰত এসময়ত এওঁলোকৰ ৰাজধানী আছিল। সেই ঠাইৰ কাৰুকাৰ্য্য খচিত শিলৰ স্তম্ভবোৰ কছাৰী সংস্কৃতি আৰু শিল্পৰ সুন্দৰ নিদৰ্শন। কছাৰী ৰজা তাম্ৰধ্বজৰ অনুপ্ৰেৰণাত অসমীয়া কবিয়ে পুৰাণ-ভাৰত অনুবাদ কৰিবলৈ সুবিধা পাইছিল।

অসমৰ দেৱ-দেৱীৰ উপাসনা আৰু পূজা-সেৱাত বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ অৱদান অনস্বীকাৰ্য। কোনো কোনোৰ মতে মাতৃদেৱী কামাখ্যা আৰু তেওঁৰ পূজা মূলতঃ মাতৃপ্ৰধান জনজাতীয়সকলৰ আছিল। হিন্দুধৰ্ম আৰু হিন্দুসংস্কৃতিৰ প্ৰসাৰ আৰু প্ৰতিপত্তি বঢ়াৰ লগে লগে হিন্দুদেৱীৰ অভিব্যক্তিৰূপে কামাখ্যাক গ্ৰহণ কৰা হয় বুলি একশ্ৰেণীৰ

পণ্ডিতৰ অভিমত প্ৰণিধানযোগ্য। দেৱী কামাখ্যাৰ মাহাত্ম্য প্ৰকাশক গ্ৰন্থ 'কালিকা পুৰাণত' বৰ্ণিত 'কধিৰাধ্যায়' আৰু 'শৰৱোৎসৱে' অনাৰ্য প্ৰভাৱৰ ইংগিত দিয়ে। ড° কাকতিয়ে 'কামাখ্যা' শব্দও অষ্ট্ৰিক ভাষাৰপৰা অহা সংস্কৃতীয়া ৰূপ বুলিহে ক'ব খোজে। মনসাও অৰ্বাচীন অবৈদিক দেৱী। এই দেৱীৰ উৎপত্তিও আদিম জনগোষ্ঠীবিশেষৰপৰাহে হিন্দুদেৱীৰ শাৰীলৈ তুলি লোৱা যেন লাগে। কাণী, বেংখাতী, তোতোলা আদি বিশেষণবোৰে এই দেৱীৰ জনগোষ্ঠীৰ লগত সম্পৰ্ক দাঙি ধৰে। হাজোৰ মাধৱ আৰু শিঙৰিৰ গোপেশ্বৰক ভূটীয়া বিলাকে মহামুনি অৰ্থাৎ বুদ্ধৰ বিগ্ৰহ বুলি জ্ঞান কৰে। এই বিশ্বসৰ মূলতে নিশ্চয় অতীত বুৰঞ্জী নিহিত হৈ আছে। সম্ভৱতঃ বুৰঞ্জীয়ে ভালকৈ চুকি নোপোৱা কোনো এটা সময়ত উক্ত দুয়ো ঠাই তিব্বত-ভোটানৰ বৌদ্ধসকলৰ পৱিত্ৰ তীৰ্থস্থান আছিল আৰু এতিয়াও সেই ধাৰণা সজীৱ হৈ আছে। শদিয়াৰ তাম্ৰেশ্বৰী বা কেঁচাইখাতী গোসাঁনীৰ পূজা-পাতল চুতিয়া দেউৰীসকলেই নিষ্পন্ন কৰিছিল। এই দেৱী চুতিয়াসকলৰ উপাস্যা দেৱী আছিল। অসমৰ মনসাপূজাত সিজুৰ ঠানি আৰু দেওধা বা দেওধনি নাচৰ ব্যৱহাৰৰপৰা বড়ো-কছাৰীসকলৰ লগত এই পূজাৰ উৎপত্তি জড়িত থকা বুলি সন্দেহ কৰিবৰ থল আছে। অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত সিচৰতি হৈ থকা বুঢ়াগোসাঁই আৰু বুঢ়ীগোসাঁনীৰ থান মূলতঃ বড়ো-কছাৰীসকলৰ পৱিত্ৰ দেৱতা বাথৌ-ব্ৰাইৰ অভিব্যক্তি। বাথৌ, হিন্দুৰ শিৱৰ সমপৰ্য্যায়ৰ দেৱতা, অভিন্ন দেৱতা বুলি ক'লেও ভুল নহ'ব। দৰাচলতে শিৱ-মহাদেৱৰ ধাৰণা বৈদিক যুগৰ ৰুদ্ৰ শিৱলৈ পম খেদি যাব পাৰি যদিও পৰৱৰ্তী যুগত শিৱ চৰিত্ৰত বহুতো নতুন বৈশিষ্ট্য আৰোপ কৰা হয়। ইয়াৰ সৰহভাগেই অনাৰ্য উৎসৰপৰা আহি শিৱ চৰিত্ৰত লগ লাগিছেহি। শুভচনী (সুবচনী), ষষ্ঠী, অপেচৰী আদি দেৱ-দেৱীৰ লৌকিক পূজাৰ ইতিহাসো অবৈদিক আৰু অৰ্বাচীন। এই গ্ৰাম্য দেৱ-দেৱীবিলাকৰ উৎপত্তিৰ উৎস জনবিশ্বাসতে বিচাৰি চাব লাগিব।

অসমীয়া সংস্কৃতিৰ অংগস্বৰূপ বিভিন্ন উৎসৱ-অনুষ্ঠানৰ ভিতৰত বিহু উৎসৱ সকলোতকৈ প্ৰতিপত্তিশীল। এই উৎসৱ আৰ্য-অনাৰ্য ধাৰণাৰ সংমিশ্ৰণত সৃষ্টি হৈছে। মকৰ সংক্ৰান্তি, বিষুৱ সংক্ৰান্তিক কেন্দ্ৰ কৰি সৃষ্টি হ'লেও কৃষিৰ একোটা স্তৰৰ লগত ই জড়িত হৈ পৰে। কৃষিপ্ৰধান জীৱনৰ লগত সংশ্লিষ্ট কাৰণেই জনমানসত ইয়াৰ উৎপত্তিৰ বীজ বিচাৰিব লাগিব। বিহুক এটা জাতীয় উৎসৱত পৰিণত কৰাত আহোম ৰজাসকলে বিশেষ বৰঙনি যোগায়। কামৰূপৰ ভঠেলিৰ মূল উৎস হয়তো ইন্দ্ৰধ্বজ স্থাপন হ'ব পাৰে। ড° কাকতিয়ে ভঠেলি শব্দটো 'নভস্থলী'ৰপৰা হোৱা বুলি কয়। সেয়ে হ'লেও ভঠেলি বাঁহ পূজাৰ এক অভিনৱ প্ৰকাশ যেন লাগে। ইয়াত পাৰ তোলা প্ৰথা সম্ভৱতঃ স্থানীয় জনবিশ্বাসৰ ভেঁটিত বিকাশ হৈছে। কোনো প্ৰাচীন শাস্ত্ৰীয় ইতিহাস ইয়াত পোৱা নাযায়। কামৰূপৰ আন এটা জনবিশ্বাসৰ ভেঁটিত গঢ়ি উঠা অনুষ্ঠান হ'ল আঘোণমহীয়া পূৰ্ণিমাত মহখেদা অনুষ্ঠান। এই উৎসৱবো প্ৰাচীন শাস্ত্ৰীয় ঐতিহ্য বিচাৰি পোৱা নাযায়। সম্ভৱতঃ কোনোবা প্ৰাচীন জনগোষ্ঠীৰপৰাই ইয়াৰ উদ্ভৱ হয়।

অসমীয়া বাদ্যযন্ত্ৰৰ ভিতৰত মহৰ শিঙৰ পেঁপা সম্ভৱতঃ আহোমসকলৰ লগত আহে। বাকী ঢোল, বৰঢোল, ঢেপাঢোল, ভোৰতাল, চিফুংবাঁহী, গগনা, ৰেপনি বা কৰতাল, ডবা,

টোকাৰী আদি বাদ্যযন্ত্ৰ অসমৰ নিজস্ব বস্তু। এইবোৰ আমি বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰপৰা লাভ কৰিছোঁ। শংখ, মৃদংগ, খোল, ঘন্টা, বীণা—এইবোৰৰ সৰ্বভাৰতীয় স্থান আছে। আইনাম, বিয়ানাম, হুঁচৰি, বিহুগীত, নাওখেলা গীত আদি এশ-এবিধ গীত-মাতৰ সুৰ অসমীয়াৰ নিজস্ব। বৰগীত আৰু অঙ্কৰ গীত আদিত সৰ্বভাৰতী উচ্চাংগ ৰাগ-সংগীতৰ প্ৰভাৱ পৰিলেও এই ৰাগ-ৰূপৰ স্বকীয়তা নোহোৱা নহয়। জিকিৰ আৰু জাৰিগীত অসমীয়া মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ দান। ইয়াৰ সুৰো নিভাঁজ অসমীয়া।

অসমৰ সত্ৰ অনুষ্ঠান আৰু নামঘৰ অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ছোঘৰস্বৰূপ। এই সত্ৰ অনুষ্ঠানৰ আৰ্হি সম্ভৱতঃ মধ্যযুগীয় মঠসমূহ আৰু তাৰো আগৰ বিহাৰসমূহ। অসমৰ উত্তৰৰ টোৱাং, ভোটান, আদি অঞ্চলত বৌদ্ধবিহাৰ বহুত দিনৰপৰাই আছিল। ভূটীয়াবিলাকৰ লগত প্ৰাচীন কালৰপৰাই অসমৰ উত্তৰাঞ্চলৰ লেনদেন থকাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায়। গতিকে সত্ৰৰ যদি কিবা আদৰ্শ আছিল তেন্তে বৌদ্ধ-বিহাৰৰপৰা বিশেষকৈ ভোটানৰ বিহাৰৰপৰা, সেই আদৰ্শ লোৱাটোত আচৰিত হ'বলগীয়া একো নাই। পঞ্চদশ শতিকাত ভাৰতত বৌদ্ধ-বিহাৰ নাছিল বুলিলেও হয়, অৱশ্যে জৈন-বিহাৰ কিছু আছিল। উৰিষ্যাৰ ভাগৱত ঘৰৰ লগত নামঘৰৰ সাদৃশ্য মন কৰিবলীয়া; কিন্তু ভাগৱতঘৰৰ প্ৰাচীনতা নাজানিলে লৱালৰি সিদ্ধান্তলৈ অহা সমীচীন নহ'ব। অসমৰ পৰ্বতীয়া জনজাতিবিলাকৰ মাজত কেবাং জাতীয় আলোচনাঘৰ থকাটো সৰ্বজনবিদিত। নামঘৰৰ ভূমিকাৰ লগত কেবাঙৰ-ভূমিকাৰ সাদৃশ্যও মন কৰিবলগীয়া। অৱশ্যে এই সাদৃশ্য কাকতলীয় যেনেই লাগে।

আমাৰ বিবাহ সংস্কাৰৰ ভালেখিনি প্ৰথা লোকাচাৰৰ ভিতৰত পৰে, বিবাহ-বিধিত অৰ্থাৎ স্মৃতিশাস্ত্ৰত সেইবোৰ নাই। তোলনি বিয়া, সুৱাগুড়ি তোলা, দৰা আহোঁতে বাটত আগচি ধৰা, কন্যা পতিগৃহলৈ ওলাই আহোঁতে মাকে দুৱাৰ ভেঁটি ধৰা খোবাখুবী গুচোৱা ইত্যাদি অংগসমূহ শাস্ত্ৰীয় আচাৰ নহয়; এইবোৰ অসমীয়া সমাজৰ লোকাচাৰ। কেতিয়া ক'ৰপৰা, কেনেকৈ বিবাহ অনুষ্ঠানৰ মাজত এইবোৰ ওতঃপ্ৰোতভাৱে সোমাই পৰিল জানিবৰ উপায় নাই। ইয়াৰে দুই-এটা আদিম সমাজৰ স্মৃতিচিহ্ন। দৰা আগচা, কন্যাৰ মাকে দুৱাৰধৰা প্ৰথাই তেনে এখন আদিম সমাজলৈ আঙুলিয়াই দিয়ে, যিখন সমাজত ছোৱালীক হয় শক্তি প্ৰয়োগ কৰি, নহয় চুৰ কৰি নিব লগা হৈছিল। এইবোৰ কোন জনগোষ্ঠীৰ অৱদান এতিয়া তাক নিৰ্ণয় কৰা টান।

আমাৰ ব্যৱহাৰিক জীৱনৰ নিত্যব্যৱহাৰ্য বস্তুবোৰৰ সৰহভাগেই জনকাৰু-শিল্পীৰ সৃষ্টি। মাছ মৰা সঁজুলিসমূহ, ঘৰত ব্যৱহাৰ হোৱা ডলা, চালনি, জাপি, খৰাহি আদি, কাঁহৰ বান, বেৰাকাঁহী, বানবাটি, লোটা, ঢগঢগী ইত্যাদি, পিতলৰ শৰাই, খৰাহি, টৌ-চৰিয়া আদি অসমীয়া কাৰু-শিল্পীৰ নিজস্ব বস্তু। এইবোৰৰ সৃষ্টিত জনজাতীয় (Tribal) প্ৰভাৱ বিশেষ পৰা যেন ধাৰণা নহয়। অসমীয়া সোণাৰিৰ দুগদুগী, কেৰু, বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ আঙঠি, জোনবিৰি, সাতসৰি, গলপতা, মুঠিখাৰু আদিও অসমীয়া জনমানসৰ সৃষ্টি। এইবোৰ কোন গোষ্ঠীৰ অৱদান বুলি প্ৰশ্ন কৰা অবান্তৰ। শিল্পকৰ্মই এটা জাতিৰ সৌন্দৰ্যবোধৰ পৰিচয় দিয়ে। কাঁহ, পিতল আৰু সোণৰ কাম কৰা শিল্পীসকল পুৰুষানুক্ৰমে নিজ নিজ

ব্যৱসায়ত থাকি অভিজ্ঞতা অৰ্জন কৰে। ইয়াৰ ভিতৰত পিতলৰ কাম কৰা লোকসকল সাধাৰণতে ইছলাম ধৰ্মীয়।

যিসকল আৰ্যই আৰ্য ভাষা আৰু সংস্কৃতি লৈ অসমত প্ৰৱেশ কৰিছিল তেওঁলোক বিদ্যাবুদ্ধিসম্পন্ন বাকচতুৰ লোক যে আছিল সেই বিষয়ে সন্দেহ নাই। আৰ্য ভাষা প্ৰচাৰ কৰি অনাৰ্য ভাষা-ভাষী এটা প্ৰান্তক আৰ্য ভাষা-ভাষী কৰি তোলাৰ কৃতিত্ব তেওঁলোকৰ প্ৰাপ্য। আৰ্য ভাষাৰ লগতে আৰ্য সভ্যতা-সংস্কৃতিয়ে (যি সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিয়ে নানা পৰিৱৰ্তনৰ পিছত হিন্দু সংস্কৃতি আৰু তাৰো পিছত ভাৰতীয় সংস্কৃতি নাম পালে) অসমত বিস্তাৰ লাভ কৰিলে। এই সংস্কৃতিৰ এটা ডাঙৰ গুণ আছিল যে নতুন ধাৰণা, বিশ্বাস, নতুন প্ৰথা আৰু সাধনপন্থা আৰু লোকাচাৰ সহজে জীৰ্ণ কৰি ল'ব পাৰে। সেই কাৰণে অবৈদিক আৰু অৰ্বাচীন দেৱ-দেৱীকো সংস্কৃত মন্ত্ৰেৰে অভিষিক্ত কৰি জাতত তুলি লৈছিল আৰু পূজা-অৰ্চনাৰ বিধিও সেইমতে ৰচনা কৰি লৈছিল। জনগণৰ আচাৰো বিধিসম্মত কৰি হিন্দু সংস্কৃতিৰ প্ৰসাৰত সহায় কৰিছিল। অসমীয়া ভাষা যেনেকৈ আৰ্যভাষাসম্ভূত, অসমীয়া জীৱনো বহু পৰিমাণে পৰিচালিত হৈছে ধৰ্মশাস্ত্ৰৰ বিধি নিষেধৰদ্বাৰা। আৰ্য ভাষা আৰু সংস্কৃতিক বহন কৰি অনাসকল সংখ্যাত অধিক ন'হলেও সৰহ সংখ্যক লোকক সেই ভাষা আৰু সংস্কৃতি গ্ৰহণ কৰাব পৰাটো কৃতিত্বৰ পৰিচায়ক। তেওঁলোক বাস্তু-সভ্যতাত বৰ উন্নত আছিল বুলি ক'ব নোৱাৰি। অসমৰ বাস্তু-সভ্যতা যুগে যুগে গঢ়ি তুলিছে সৰ্বসাধাৰণ জনতাইহে; কিন্তু এটা কথা অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি যে উচ্চ চিন্তা; আধ্যাত্মিক সাধনা, দাৰ্শনিক বিচাৰ, তাত্ত্বিক পৰ্যালোচনা, পাৰলৌকিক বিশ্বাস সম্পৰ্কে যিবোৰ গ্ৰন্থ ৰচিত হৈছে, যিবোৰ বিশ্বাস গভীৰভাৱে মনত খোপনি পুতি আছে সেইবোৰ সৰ্বভাৰতীয় গ্ৰন্থ আৰু ধ্যানধাৰণাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। সেইবোৰ অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ স্বকীয় অভিব্যক্তি বুলি ক'ব নোৱাৰি; কিন্তু সেইবোৰক অসমীয়া সমাজে সহজে গ্ৰহণ কৰিব পৰাকৈ উপস্থাপন কৰাত অসমীয়া লেখকৰ কৃতিত্ব প্ৰকাশ পাইছে।*

[* দ্বিচত্বাৰিংশ তিতাবৰ অধিৱেশনৰ (১৯৭৪) দ্বিতীয় আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ]

অসমীয়া সংবাদ-সাহিত্য

ড° বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্য্য

সংবাদ-সাহিত্য শব্দটো নকুলচন্দ্ৰ ভূঞাদেৱে অসম সাহিত্য সভাৰ চতুঃত্ৰিংশ অধিৱেশনৰ অভিভাষণত ব্যৱহাৰ কৰিছে। তাত তেওঁ আলোচনী আৰু বাতৰি কাকতক সাহিত্যৰ মাধ্যম বুলি গণ্য কৰিছে। সাংবাদিক শিক্ষা আৰু স্বাধীন দৃষ্টিভংগীৰ শক্তি 'ৰাজনৈতিক আৰু আৰ্থনৈকিত চেতনা' জাগ্ৰত কৰাৰ প্ৰধান উপায় বুলিও তেওঁ মন্তব্য কৰি গৈছে। আমাৰ মাজত আজি জীয়াই থকা জাতীয় নৱজাগৰণৰ যুগৰ সাংবাদিকসকলৰ সাহিত্য-প্ৰাণ-অন্তৰ আৰু সামাজিক দায়বদ্ধতাৰ ভাৰ এই প্ৰসংগত বিশেষভাৱে স্মৰণীয়। বাতৰি কাকত আৰু আলোচনীয়ে নৱজাগৰণলৈ যোগোৱা প্ৰেৰণা ১৮৪৬ চন অৱধি দ তলসোঁতৰ দৰে আমাৰ মন লুইতৰ তলীয়েদি বৈ আহিছে। ই আজি আমাৰ সভ্যতাৰ অংগ। সভ্যতাৰ হেনো দুটা মূৰ্তি। এটা মৈত্ৰেয়ী মূৰ্তি আৰু ইটো কাত্যায়নী মূৰ্তি। সাংবাদিকতাৰো এটা মৈত্ৰেয়ী মূৰ্তি আছে, যিহেতু ই সভ্যতাৰ অংগ। সৎ অসমীয়া সাংবাদিকসকলে জ্ঞান সেৱা-কৰ্মৰ অবিচ্ছিন্ন সাধনাৰ বলেৰে এই মৈত্ৰেয়ী মূৰ্তি গঢ়ি থৈ গৈছে। আন এচামে কাত্যায়নী মূৰ্তি এটাও গঢ়িছে। বিশ্বৰ সংবাদ সাহিত্যৰ ইতিহাস পঢ়িলে দেখা যায় কিছুমান বাতৰি কাকত আৰু আলোচনীয়ে পাঠকৰ চিত্ত হৰণৰ বাবে মানৱ প্ৰকৃতিৰ নানান দুৰ্বলতাৰ সুবিধা লৈ উত্তেজক আৰু আমোদজনক প্ৰকাশন ক্ৰিয়াৰ কৌশল অৱলম্বন কৰিছে, যদিও প্ৰকৃত সাংবাদিকতা এনেবোৰ মোহৰপৰা এশ যোজন আঁতৰত আছে।

সংবাদ-সাহিত্যৰ তত্ত্ববিদসকলে যি 'মাচ্ কমিউনিকেশ্যন' তত্ত্বৰ কথা কয়, সেই তত্ত্বত এই মৈত্ৰেয়ী মূৰ্তি সহজে প্ৰত্যক্ষ কৰিব নোৱাৰি। সাধাৰণতে তেওঁলোকৰ চকু সংবাদ-জ্ঞাপনৰ কলাত। সংবাদৰ ভোক মানৱ-প্ৰকৃতিতে নিহিত। সামাজিক মানুহৰ ই বৈশিষ্ট্য। আহাৰ, আশ্ৰয়, যৌন প্ৰবৃত্তি প্ৰকাশ আদিৰ স্পৃহা পূৰণ হ'লে মানুহে সমাজ-জীৱন, লগৰ মানুহৰ স্বীকৃতি আৰু নঅভিজ্ঞতাৰ বাবে হাম্‌ৰাও কাঢ়ে। এই স্পৃহা খবৰে পূৰণ কৰে। জ্ঞান, কৰ্ম আৰু সেৱাৰ অবিচ্ছিন্ন সাধনাৰ সমাজ আৰু মানুহৰ উৎকৰ্ষ সাধনৰ বাবে মানৱ সমাজৰ মনত যি লক্ষ্য বিদ্যমান, সংবাদৰো সেয়ে লক্ষ্য। এজন তত্ত্ববিদৰ মতে "খবৰ হ'ল জ্ঞান, ৰাজনীতি, সংস্কৃতি, অৰ্থনীতি, বিজ্ঞান বা টেকনলজি আদি জীৱনৰ প্ৰত্যেক বিভাগৰে লগত জড়িত তথ্য বা তথ্যসমূহৰ সাহিত্যিক প্ৰতিফলন।'

মানৱ সমাজৰ সাধাৰণ লক্ষ্যৰ লগত সাংবাদিকতাৰ লক্ষ্যৰ সমন্বয় সাধন এটা ডাঙৰ সমস্যা। পুঁজিবাদী, কমিউনিষ্ট আৰু উন্নয়নশীল দেশসমূহৰ ৰাষ্ট্ৰত বাতৰি কাকত,

ৰেডিঅ', টেলিভিশ্যন আদি বিবিধ সংবাদ জ্ঞাপনৰ মাধ্যমৰ ওপৰত বিভিন্ন ধৰণৰ নিয়ন্ত্ৰণ ব্যৱস্থা অব্যাহতভাৱে চলি আছে। সেই নিয়ন্ত্ৰণ ব্যৱস্থাৰ কিছুমান আইনগত, কিছুমান পোনপটীয়া আৰু কিছুমান আওপকীয়া। তদুপৰি জাতীয়, সম্প্ৰদায়গত, আদৰ্শগত, অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক সংস্কাৰসমূহে সাংবাদিকতাৰ ওপৰত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছে। "মাচ কমিউনিকেশ্যন'ৰ তত্ত্ববিদসকলে বিভিন্ন দেশৰ আৰু যুগৰ ৰাষ্ট্ৰ আৰু প্ৰেছৰ সম্পৰ্ক বিচাৰ কৰি চাৰিটি প্ৰেছ তত্ত্ব থিয় কৰাইছে। সেইকেইটি ক্ৰমে (১) প্ৰভুত্বকামী, (২) উদাৰনৈতিক, (৩) সামাজিক দায়িত্ববোধজনিত (৪) ছোভিয়েট প্ৰেছতত্ত্ব। দ্বিতীয় আৰু তৃতীয় তত্ত্বৰ সংমিশ্ৰিত ধাৰণা অনুসৰি ভাৰতবৰ্ষত ৰাষ্ট্ৰ-প্ৰেছ সম্পৰ্ক নিয়ন্ত্ৰিত হয়। পুঁজিবাদী দেশবোৰত ৰাষ্ট্ৰ নিয়ন্ত্ৰণকাৰী ক্ষমতাবান দল আৰু পুঁজিপতি শ্ৰেণীবোৰে সাংবাদিকতাক তেওঁলোকৰ স্বাৰ্থৰ বহতীয়া কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। আনহাতে পুঁজিবাদ উচ্ছেদ কৰি কমিউনিষ্ট ৰাষ্ট্ৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰা দেশসমূহত ছোভিয়েট প্ৰেছ তত্ত্ব অনুসৰি গণ-মাধ্যমৰ ওপৰত কঠোৰ দলীয় নিয়ন্ত্ৰণ প্ৰচলিত কৰা হৈছে। পিছে নিয়ন্ত্ৰণ সৎ সাংবাদিক লেখাৰ উৎকৰ্ষ সাধনৰ বাবে কিমান ক্ষতিকৰ হ'ব পাৰে তাক স্বয়ং মাৰ্ক্সেই লেখি গৈছে। মাৰ্ক্সৰ প্ৰধান অভিযোগ হ'ল এনে নিয়ন্ত্ৰণে মানৱ মনৰ অফুৰন্ত ঐশ্বৰ্য প্ৰকাশত বাধা জন্মায় আৰু লেখকৰ ৰচনা-ৰীতি আড়ষ্ট কৰে। ১৮৪৩ চনত মাৰ্ক্সে জাৰ্মান দেশৰ নিয়ন্ত্ৰণ ব্যৱস্থাৰ প্ৰতিবাদ কৰি লেখিছিল।

আপোনালোকে নিশ্চয় প্ৰকৃতিৰ মনোমুগ্ধকৰ বৈচিত্ৰ্য আৰু অফুৰন্ত ঐশ্বৰ্যক চমৎকাৰ বুলি গণ্য কৰে। গোলাপ ফুলৰ নিজা গোন্ধ আছে; এই ফুলৰপৰা নিশ্চয় আপোনালোকে "ভায়লেট" ফুলৰ গোন্ধ পাবলৈ আশা নকৰে; কিন্তু কি আচৰিত! পৃথিৱীৰ সকলোতকৈ ঐশ্বৰ্যশালিনী মানৱ মনকে কেৱল এটি ৰূপতেহে প্ৰকাশিত হ'বলৈ দিয়া হৈছে। মই স্বভাৱতে ধেমেলীয়া; কিন্তু আইনৰ ব্যৱস্থা মতে মই গহীন ভাৱতহে লেখিব লাগিব। মই সাহসী; কিন্তু আইনৰ নিৰ্দেশ মতে মোৰ ৰচনাৰীতি বৈশিষ্ট্যহীন আৰু নিমাষিত হ'ব লাগিব। স্বধীনতাৰ এটা ৰংহে প্ৰকাশ কৰিবলৈ দিয়া হৈছে, সেইটো হৈছে শেঁতা। ব'দৰ পোহৰ পৰিলে প্ৰত্যেকটি নিয়ৰকণাই অফুৰন্ত ৰঙৰ খেলা খেলি তিৰ-বিৰাবলৈ ধৰে; কিন্তু বুদ্ধি-সূৰ্য বিভিন্ন ব্যক্তি আৰু বিষয়ৰ মাজত যেনেকৈয়ে প্ৰতিফলিত নহওক কিয়, তাক কেৱল এটা ৰঙতহে প্ৰকাশিত কৰিবলৈ দিয়া হৈছে।

বাতৰি কাকতত নিয়ন্ত্ৰণ জাপি দিলে, ন্যায়-অন্যায়ৰ ভাৰ বা নীতিবোৰ দুৰ্বল হৈ পৰে। ইয়াৰ ঘাই কুফল ভণ্ডামিৰপৰা এই দুৰ্বলতাক নিলগাই চাব নোৱাৰি, এই ঘাই কুফল বা দোষৰপৰাই (অৰ্থাৎ ভণ্ডামিৰপৰাই) আন সকলোবোৰ দুৰ্বলতা ওপজে। এই দুৰ্বলতা বোৰত সুগুণ-প্ৰৱণতা মুঠেই নাই। তদুপৰি ভণ্ডামিৰপৰাই নিষ্ক্ৰিয়তা বা আনৰদ্বাৰা পৰিচালিত হোৱাৰ ভাৱ ওপজে—এই ভাৱ সৌন্দৰ্যবোধ বা নন্দনতত্ত্বৰ দৃষ্টিৰপৰাও ঘৃণনীয়। চৰকাৰে কেৱল নিজৰ মাতহে শুনে, কিন্তু তাকে ৰাইজৰ মাত বুলি ভুল কৰি ৰাইজকো এই ভ্ৰান্তিকে সত্য বুলি মানিবলৈ কয়। ইয়াৰ ফলত ৰাইজে হয় আংশিকভাৱে কুসংস্কাৰত বুৰ যায় আৰু আংশিকভাৱে ৰাজনৈতিক অবিশ্বাসত ভোগে, নহয় নাগৰিক জীৱনৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে অৱসৰ লৈ আপোন বিষয়ত মগ্ন থাকি, উশৃংখল জুমত পৰিণত হয়।

"ৰাইজে (এনে অৱস্থাৎ) মুক্ত লেখাক বে-আইনী বুলিবলৈ বাধ্য হয়; আৰু বে-আইনী বস্তুক মুক্ত আৰু আইনসংগত বস্তুক অমুক্ত বুলি ভৱাত অভ্যস্ত হৈ পৰে। এইদৰে নিয়ন্ত্ৰণ ব্যৱস্থাই নাগৰিক স্বাধীনতাৰ ভাৰ মাৰি পেলায়।"

মাৰ্ক্সৰ এই সাৱধান বাণী সৎ সাংবাদিক লেখাৰ ক্ষেত্ৰত সাধাৰণভাৱে প্ৰযোজ্য। বিষয়বস্তুৰ গভীৰতাত সোমাই তাক সম্যক, মুক্ত আৰু সুন্দৰ ৰূপত প্ৰকাশ কৰাৰ অধিকাৰ যি কোনো ব্যৱস্থাৰ সাংবাদিকবে কাম্য। ইয়াকে প্ৰকাশৰ স্বাধীনতা বোলা হয়। অভিজ্ঞতাৰপৰা দেখা যায় ৰাষ্ট্ৰ নিয়ন্ত্ৰণকাৰী দলবোৰে সংবিধানৰ প্ৰতি অনুগত সাংবাদিকৰ ওপৰতো নিজ ক্ষমতাৰ স্বাৰ্থত নানাৰ অযুক্তিকৰ বাধানিষেধ আৰোপ কৰে।

এই প্ৰকাশৰ স্বাধীনতা নিপুণ সাংবাদিককো লাগে মহৎ লেখককো লাগে; কিন্তু দুয়োতাৰ সুকীয়া সুকীয়া ব্যৱহাৰ কৰে। প্ৰথমজনক লাগে শুদ্ধ ষ্টাইল আৰু দ্বিতীয়জনক লাগে সৃষ্টিধৰ্মী ষ্টাইল। শুদ্ধ ষ্টাইলো প্ৰকৃত বৰ্ণনামূলক ষ্টাইল। ঘটনা, আৱেগিক অভিজ্ঞতা আৰু কোনো বিষয়ৰ উপলব্ধি বৰ্ণাওঁতে সাংবাদিকে নিজৰ মনত এইবোৰে খেলোৱা সুকোমল আনুভূতিক অভিঘাত-গ্ৰহণৰ শক্তি (ছেন্‌চিবিলিটী) অনুসৰিহে শব্দত ৰূপ ব্যক্ত কৰিব পাৰে। তেওঁৰ ষ্টাইলতো মেটাফৰ বা চিত্ৰকল্প সৃষ্টিৰ সুযোগ থাকে; অৱশ্যে ই লেখকৰ শক্তিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। তেওঁৰ লেখা 'লৰালৰিৰ সাহিত্য'; দৈনিক কাকতৰ সাংবাদিকে ভাষা নিমজ আৰু শুদ্ধ কৰিবলৈ বেছি সময় নাপায়। তেওঁ কোনোৰকম সাধাৰণ পাঠকক গতত লেখি বুজাব পাৰিলেই কাম সিজিল বুলি ধৰে। শক্তিমান সাংবাদিকে কেতিয়াবা তাৰ মাজতে ভাষাক নতুন আৰু ফটফটীয়া উপলব্ধিৰ বহুৰঙী ৰূপেৰে নতুন জীৱন দান কৰে। গতৰ লেখাত সুদীৰ্ঘকাল ব্যৱহৃত মামৰে ধৰা মুদ্ৰাৰ দৰে বৈচিত্ৰ্যহীন আৰু গতানুগতিক শব্দ আৰু খণ্ডবাক্য থাকে। এইবোৰ কেতিয়াবা অৰ্থহীনভাৱে ব্যৱহাৰ কৰা হয়। প্ৰেছ নোট, টেলিপ্ৰিণ্টাৰৰ কপি, মন্ত্ৰীৰ বিবৃতি, প্ৰেছ সম্পৰ্কৰক্ষী বিষয়াৰ বিবৃতি আৰু সাংবাদিকৰ শব্দাৱলীত গতৰ ভাষা থাকে আৰু এনে চিনাকি শব্দৰ ঢাকনি দিলে কেতিয়াবা ঘটনা, অভিজ্ঞতা আৰু উপলব্ধিৰ সত্য চিনিব নোৱৰা হয়। বিবিধ নিয়ন্ত্ৰণ-ব্যৱস্থাৰ পৰিণাম ভোগ কৰাৰ আশংকা আৰু সংৰক্ষণশীল স্বত্বাধিকাৰী বা বিজ্ঞাপনদাতাৰ অসন্তুষ্টি ঘটোৱাৰ দুঃচিন্তায়ো সাংবাদিকক সময়ত স্বধৰ্মচ্যুৎ কৰে। স্বনিয়ন্ত্ৰণ-ব্যৱস্থা আৰু নিজ পূৰ্বধাৰণাৰ ফলতো এনে বিচ্যুতি ঘটে। খুৰৰ সাঁকো বগাব নোৱাৰিলে সাংবাদিকে প্ৰকৃত প্ৰকাশৰ স্বধীনতা ভোগ কৰিব নোৱাৰে। এনে অৱস্থাত মাৰ্ক্সে কোৱা কুফলবোৰৰ প্ৰভাৱত সাংবাদিকৰ ৰচনাৰীতি অমুক্ত, আড়ষ্ট আৰু গতানুগতিক ৰঙৰ হয়। সুভাষ বসুৱে কৈছিল—"মোক তেজ দিয়া, মই তোমাক স্বাধীনতা দিম।" আমিও ক'ব খোজো—সাংবাদিকক প্ৰকৃত স্বাধীনতা দিয়ক, আমি তেওঁক মাৰ্ক্স বা শেক্সপীয়েৰ কৰিব নোৱাৰিলেও অন্ততঃ হেমিংৱে কৰিম। শক্তিমান সাংবাদিকে অনায়াসে আধুনিক যুগৰ জটিল ঘটনা, অভিজ্ঞতা আৰু উপলব্ধিৰ সম্যক সত্যক সহজ-সুন্দৰ ৰূপত প্ৰকাশ কৰিব পাৰে, যদি তেওঁক প্ৰকৃত মুক্তি দিয়া হয়।

আমাৰ অসমীয়া সংবাদ-সাহিত্যৰ ১২৯ বছৰীয়া ইতিহাস এই মুক্তি বিচৰাৰ ইতিহাস। সাহিত্য শব্দটো আমি অতদিনে বৰ ব্যাপক অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰি আহিছো। ই ৰস-সাহিত্যৰ

বৰ্হিভূত বহুত লেখাও সামৰি ল'ব খোজে। মোৰ ধাৰণা বেজবৰুৱাই প্ৰকৃত সাহিত্যৰ লক্ষণ মুক্তি,—এই উক্তি কৰোঁতে সাহিত্য শব্দটো এই ব্যাপক অৰ্থতে ব্যৱহাৰ কৰিছিল। সংবাদ-সাহিত্যৰ ইতিহাসত আমি যিসকল মহৎ আৰু সৎ অসমীয়া সাংবাদিকৰ কথা পাওঁ, তেওঁলোকে মহৎ লক্ষ্য আৰু শুদ্ধ ষ্টাইলৰ আদৰ্শ অজানিতে গ্ৰহণ কৰি আহিছিল। এওঁলোকৰ ভিতৰত কেইবাজনেও জ্ঞান, কৰ্ম আৰু অহংশূন্য মানৱ-সেৱাৰ অবিচ্ছিন্ন সমন্বয় সাধিছিল। তেওঁলোকে এই লক্ষ্য আৰু অদৰ্শ আগত ৰাখি সংবাদ, সম্পাদকীয়, প্ৰবন্ধ, হাস্যৰসমূলক ৰচনা, পুথি সমালোচনা, সম্পাদকলৈ চিঠি, চুটি ৰচনা আৰু ব্যঙ্গ-ৰচনা আদি লেখি আহিছিল। অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ইতিহাস ৰচা হোৱা নাই, ই এতিয়াও সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীৰ অন্তৰ্ভুক্ত হৈ আছে। কাল-বিভাগ, প্ৰকাশনৰ সংগঠন, ক্ৰমবিকাশ, বিষয়বস্তুৰ আৰু অসমীয়া সম্পাদক আৰু অন্যান্য সাংবাদিকসকলৰ নিম্নতম জীৱন-টোকাৰ সংগ্ৰহ, আন ভাষাৰ বা বিদেশৰ সাংবাদিকতাৰ লগত আমাৰ সাংবাদিকতাৰ (বিশেষকৈ আৱম্ভণিকালৰ) সম্পৰ্ক—আদি লাগতিয়াল প্ৰাথমিক কৰ্মৰ অভাৱত এই ইতিহাস ৰচিত হোৱা নাই। অসমৰ বয়োবৃদ্ধ সাংবাদিক শ্ৰীলক্ষ্মীনাথ ফুকনে এই কাম কৰাৰ কাৰণে আমাক সঁকিয়াই আছে। ইতিহাস ৰচনাৰ পদ্ধতি কেনে হ'ব সেই সম্পৰ্কেও চিন্তাৰ আৱশ্যক। যুগোপযোগী সাধাৰণ আৰু বিশিষ্ট ৰূপত এই ইতিহাস ৰচিত নহলে ই আমাৰ সাংবাদিকতাৰ আৰু সমাজৰ প্ৰগতি বা উৎকৰ্ষ সাধনৰ সহায়ক নহ'ব।

মাজে মাজে মাত্ৰ এটা নিৰাশাৰ ভাৱে মন আগুৰি ধৰে আমাৰ ইয়াত ইতিহাসৰ উপকৰণস্বৰূপ পুৰণি কাকতবোৰৰ সংগ্ৰহ পোৱা টান হৈ পৰিছে। শ্ৰীবেণুধৰ শৰ্মাদেৱে অনুসন্ধিৎসু আৰু ইতিহাস-সচেতন কিছু পাঠকে নিজ নিজ ঘৰুৱা পুথিভঁৰালত কিছুমান বাতৰি কাকত আৰু আলোচনী গোটাই থৈছে; কিন্তু জাতীয় ৰেফাৰেন্স পুথিভঁৰাল এটি আমাৰ আজিও নহল। তুলাপাত আৰু চিয়াঁহী অনন্তকাল নাথাকে। পুনৰ মুদ্ৰণ আৰু হুবহু প্ৰতিলিপি কৰি নাৰাখিলে ইতিহাসৰ এই সমলবোৰ অচিৰেই কালৰ গৰ্ভত নিশ্চিহ্ন হোৱাৰ আশা। আন এটা ভাৱেও মনত জুমুৰি দি ধৰে। আন দেশ আৰু ৰাজ্যৰ তুলনাত আমাৰ বাতৰি কাকত আৰু আলোচনীৰ আয়ুস বৰ কম। স্বাধীনতাৰ পিছত ব্যক্তিগত খণ্ডত আসাম ট্ৰিবিউন গোষ্ঠীৰ কাকত কেইখনে সংগঠনৰ স্থায়িত্ব লাভ কৰা দেখা গৈছে। যোৱা কেইবছৰত ব্যক্তিগত খণ্ডত আৰু দুই-এখন কাগজেও সংগঠনৰ ভেঁটি দৃঢ় কৰিবলৈ যত্ন কৰি কিছু সফল হৈছে। বিভিন্নখণ্ডৰ বাতৰি কাকতৰ দুৰ্বলতাৰ কাৰণ অনুসন্ধান আৱশ্যক হৈ পৰিছে। প্ৰেছ আয়োগ এটা গঠন কৰিলেহে এনে অনুসন্ধানৰ ব্যৱস্থা কৰিব পৰা যাব। চৰকাৰী খণ্ডৰ বাতৰি কাকত বা ৰেডিঅ'ৰ সংগঠনৰ প্ৰধান দুৰ্বলতা হ'ল দলীয় আৰু আমোলাতান্ত্ৰিক নিয়ন্ত্ৰণ। সমবায় খণ্ড বা ফৰাচী কাকত লা মণ্ডেৰ আৰ্হিত সাংবাদিকক পৰিচালনাৰ অংশীদাৰ কৰাৰ আদৰ্শ আমাৰ সাংবাদিকতাত এতিয়াও প্ৰতিষ্ঠিত আদৰ্শ হৈ উঠা নাই। মহাত্মা গান্ধীৰ 'হৰিজন'ৰ আদৰ্শও কেৰে গ্ৰহণ কৰা নাই। সাংবাদিকতাৰ ইতিহাসত এই প্ৰশ্নটোৱেই বিশেষ ঠাই অধিকাৰ কৰিব লাগিব। কাৰণ বিশ্বৰ সাংবাদিকতাৰ ইতিহাসে দৰ্শাইছে যে প্ৰকাশৰ স্বাধীনতা অকল সংবাদ-সংগ্ৰহ আৰু লেখাৰ স্বাধীনতাই নহয়, সাংবাদিকৰ বাতৰি কাকত আৰু আলোচনীৰ প্ৰকাশন আৰু

পৰিচালনাৰ স্বাধীনতাও ইয়াৰ অন্তৰ্ভুক্ত। ১৯৬৯ চনত হোৱা ফৰাচী দেশৰ প্ৰেছ আয়োগে প্ৰত্যেক বাতৰি কাকতকে একোখন ঘৰুৱা বিধি গ্ৰহণ কৰিবলৈ উপদেশ দিছে। এই বিধিত সাংবাদিকক দিব লগা পৰিচালনাৰ স্বত্ব নিৰ্দিষ্ট থাকিব লাগিব।

ইতিহাসৰ উপকৰণ-সংগ্ৰহ আৰু সাংবাদিক লেখাৰ মূল্যায়ন উভয় দৃষ্টিৰপৰা পুৰণি বাতৰি কাকত আৰু আলোচনীৰ সংবাদ, সম্পাদকীয়, ফিচাৰ প্ৰবন্ধ, পুথি সমালোচনা আৰু আন আন লেখাবোৰৰ গুৰুত্ব সৰ্বাধিক। পুৰণি আলোচনীৰ গল্প, কবিতা আৰু উপন্যাসবোৰ গ্ৰন্থাকাৰে সম্পূৰ্ণকৈ প্ৰকাশ নহলেও, কিছু হৈছে আৰু তাৰ অলপ-অচৰপ মূল্যায়নো হৈছে। বাকীবোৰ লেখাৰ সৰহভাগকে বতৰৰ ফুল বুলি অন্ধকাৰৰ গৰ্ভত হেৰাবলৈ দিছোঁহঁক। "বেজবৰুৱা-গ্ৰন্থাৱলী"ত বেজবৰুৱাৰ সাংবাদিক লেখাবোৰো প্ৰকাশ হোৱাটো শুভ লক্ষণ; কিন্তু সাংবাদিকতাৰ ইতিহাসৰ দৃষ্টিৰপৰা এইবোৰৰ বিচাৰ কৰিবলৈ হ'লে বেলেগ ধৰণৰ মূল্যায়ন হ'ব লাগিব। সাংবাদিক লেখাৰ সকলো ৰূপ সাহিত্য সমালোচনাত স্বীকৃত নহয়। সম্পাদকীয়ৰ ক্ৰমবিকাশৰ অথবা প্ৰবন্ধৰ ফৰ্মৰ বিকাশৰ দৃষ্টিৰে ৰচনাবোৰ বিচাৰ কৰিলে সেইবিলাকৰ সাংবাদিকতাজনিত মূল্য ধৰা পৰিব। প্ৰকৃতপক্ষে সাংবাদিকতাৰ দৃষ্টিৰপৰা নাচালে আমাৰ বাতৰি কাকত আৰু আলোচনীৰ সৰহভাগ লেখাই মূল্য হেৰুৱাব; লগে লগে আমাৰ যোৱা ডেৰশ বছৰৰ ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক, সমাজ তাত্ত্বিক আৰু চিন্তাৰ ইতিহাসো বিলুপ্ত হ'ব। এইবাবে লেখাৰ প্ৰণালীবদ্ধ সংগ্ৰহ আৰু মূল্যায়নৰ সময় আহি পৰিছে।

অনুসন্ধানৰ পূৰ্বৰ অৱস্থাত এইবিলাকৰ সামগ্ৰিক মূল্যায়ন কৰিবলৈ যোৱাটো মোৰ ভুল হ'ব; কিন্তু বাতৰি কাকতবোৰে ৰাজনৈতিক মুক্তি, স্ত্ৰী মুক্তি, শিক্ষা সম্প্ৰসাৰণ, স্থানীয় স্বায়ত্তশাসন, জাতীয়তাৰ সংহতি, বিশ্ববিদ্যালয় স্থাপন, সমাজবাদী আন্দোলনৰ বিকাশ আৰু বিবিধ সংবাদ প্ৰদানত যি ভূমিকা পালন কৰি গৈছে, সেই ভূমিকা আমি পাহৰিলে নচলিব। বিশেষকৈ স্বাধীনতাৰ আন্দোলনত বাতৰি কাকতবোৰৰ তেজী লেখাই জনমত গঠনত বিশেষভাৱে সহায় কৰিছিল। এই বিবিধ বিষয়ৰ লেখাত অসমীয়া মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ বিবিধ কৰ্মৰ টোকা লুকাই আছে। অসমীয়া আধুনিক মনৰ ধীৰ বিকাশৰো আমি উমান পাওঁহঁক। আলোচনীবোৰে কবিতা, চুটি গল্প, প্ৰবন্ধ, পুথি সমালোচনা আৰু বিবিধ বিষয়ৰ জ্ঞানৰ পৰিচয়মূলক ৰচনাৰ বিকাশত যথেষ্ট সহায় কৰি গৈছে। আলোচনীবোৰে আমাৰ কল্পনা-সাহিত্য আৰু জ্ঞানৰ সাহিত্য উভয়ৰে লেখক উলিয়াই অসমীয়া মধ্যবিত্ত সাহিত্যৰ বিকাশত সহায় কৰিলে। অসমীয়া সমাজত বাতৰি কাকতৰ আগৰ যুগত সংবাদ, মতামত, ৰাজচ'ৰাৰ আজ্ঞা, সত্ৰৰ সমাচাৰ, প্ৰজাৰ মনোভাৱ আদি জ্ঞাপন কৰা কিমান অসুবিধাজনক আছিল তাক অসম বুৰঞ্জী পঢ়িলে পাওঁহঁক। ৰেল-টেলিগ্ৰাফ-ছপাখানাৰ আগৰ যুগত খবৰ সৰবৰাহ বা লিপিবদ্ধ কৰিবলৈ ৰজাঘৰে কটকী, খাউন্ড, কাকতী, বৰাগী, বিপুৰা আৰু গুৰুঘৰে মেধি, পাচনি আদি নিযুক্ত কৰিছিল। এইসকল লোকৰ চকুৰেই ৰজাৰ আৰু গুৰুৰ চকু হৈছিল। যুদ্ধ-বিগ্ৰহৰ দ্ৰোহ আৰু ভুঁইকঁপৰ খবৰো বুৰঞ্জীবোৰত লেখি থব লগা হৈছিল। 'পানীমুৱাৰ খবৰ' আৰু 'ভূতৰ পুতেকৰ খবৰ' এইবোৰ দ্ৰোহৰ কথা গুণাভিৰাম বৰুৱাই উল্লেখ কৰিছে; কিন্তু বুৰঞ্জীবোৰো মাজে মাজে ৰজাৰ বা বিষয়াৰ কঠোৰ নিয়ন্ত্ৰণৰ সম্মুখীন হৈছিল। কীৰ্তিচন্দ্ৰ বৰবৰুৱাই বহুত বুৰঞ্জী

ধ্বংস কৰাৰ কথা আমি শুনিছোঁহঁক। প্ৰাক্-বাতৰি-কাকতৰ যুগত সংবাদ সৰবৰাহত খুব পলম হোৱাৰ কাৰণে উৰা-বাতৰিৰ প্ৰকোপ বেছি হৈছিল। মোৱামৰীয়া সকলে ৰংপুৰ আক্ৰমণৰ আগে আগে উৰা বাতৰি প্ৰচাৰ কৰি যুঁজত সফল হোৱাৰ কথা গুণাভিৰামৰ বুৰঞ্জীত পোৱা যায়। মোগল যুগৰ বাতৰি-লেখকসকলৰ ভিতৰত ১৬৬৩ চনত অসমলৈ অহা ইবন্ মহম্মদ ৱালি আহমদ (চাহাবুদ্দিন তালিস) উল্লেখযোগ্য। এৰ্তৰ ফাথিয়া ব্ৰিৰ্যা নামৰ বাতৰি গ্ৰন্থত অসমৰ যথেষ্ট খবৰ পোৱা যায়। ইতিহাসৰ আৰম্ভণি যুগ আৰু প্ৰাক্-ইতিহাসৰ যুগত সংবাদ সৰবৰাহ কেনে ধৰণে হৈছিল তাক সদ্যহতে অনুমানহে কৰিব পাৰি ; কিন্তু এটা কথা কলে অশুদ্ধ নহয় ঃ গুহাত বা আদিম অৱস্থাত বাস কৰোতেও অসমৰ আদিমতম লোকসকলে সাধু, গীত বা মালিতা, সংকেত অথবা চিত্ৰৰ যোগেদি কিজানি সংবাদ বিনিময় কৰিছিল। বৃটিশৰ দিনলৈকে আমাৰ দেশত ঢোল বজাই খবৰ শুনোৱা প্ৰথাও প্ৰচলিত আছিল। লিপি, সাঁচিপাত আৰু তুলাপাতৰ প্ৰচলন নোহোৱালৈকে সংবাদ জ্ঞাপনৰ মাধ্যম আছিল মুখৰ মাত। এইবোৰ কথা বিচাৰ কৰি চালে দেখা যায় অসমীয়া সমাজত লিখিত সংবাদ সৰবৰাহৰ ব্যৱস্থা প্ৰৱৰ্তন কৰাটো এটা অভিনৱ ঘটনা।

১৮৩৬, ১৮৪৭ আৰু ১৮৮৫ চনত অসম পৰ্যায়ক্ৰমে ছপাখানা, জাহাজ আৰু ৰেলৰ যুগত প্ৰৱেশ কৰে। টেলিগ্ৰাফো এই সময়তে ইয়ালৈ আহে! আধুনিক শিক্ষাও প্ৰৱৰ্তিত হ'ল। দ্বিতীয় মহাসমৰৰ পিছৰপৰা ইয়াত উৰাজাহাজো উৰিছে, টেলিপ্ৰিন্টাৰো আহিছে। স্বাধীনতাৰো সাতাইশ বছৰ পাৰ হৈ গল। তথাপি বাতৰি-কাকত উদ্যোগ আশানুৰূপে বঢ়া নাই। ইয়াৰ বহুতো কাৰণ আছে। এইবিলাকৰ ভিতৰত মূলধন, সুলভ যোগাযোগ ব্যৱস্থা, নিকপ্‌কপীয়া সংগঠন আৰু প্ৰশিক্ষিত সাংবাদিকৰ অভাৱেই ঘাই। ১৮৪৬ চনতে প্ৰথম আলোচনী ওলালেও, আমাৰ এতিয়া সুসম্পাদিত, মানদণ্ডবিশিষ্ট আৰু সুপৰিচালিত আলোচনীৰ অভাৱ। ১৯৩৫ চনতে ঠেঙালৰপৰা ওলোৱা 'দৈনিক বাতৰি'য়ে অসমীয়া ভাষাত দৈনিক সাংবাদিকতাৰ যুগ প্ৰৱৰ্তন কৰে। অসমত পাকৈত আৰু আধুনিক সম্পাদনাৰ ৰীতিৰ প্ৰৱৰ্তক শ্ৰীলক্ষ্মীনাথ ফুকনে ইয়াক "ভাৰতীয় ভাষাৰ মজলীয়া থাপৰ দৈনিক বাতৰিসমূহৰ" সমতুল্য বুলিছে। এই কাকততে টেলিগ্ৰাফেৰে অনা ৰয়টাৰ আৰু এছোচিয়েটেড প্ৰেছৰ অনূদিত বাতৰি প্ৰথম প্ৰকাশিত হৈছিল। সম্ভৱতঃ তেতিয়াই অসমীয়া সাংবাদিকতাত 'লৰালৰি'ৰ অনুবাদ সাহিত্যৰ প্ৰৱৰ্তন হয়। দৈনিক অসমীয়া, নতুন অসমীয়া, শান্তিদূত, দৈনিক অসম আৰু দৈনিক জনমভূমি, এইকেইখন কাকতৰ ভিতৰত এতিয়া শেহৰ দুখন আছেগৈ। ই আশাৰ কথা নহয়। ১৯৪৬ চনত অসমৰ প্ৰথম ইংৰাজী দৈনিক লক্ষ্মীনাথ ফুকনৰদ্বাৰা সম্পাদিত আসাম ট্ৰিবিউন প্ৰকাশিত হোৱাৰপৰা ইংৰাজী ভাষাৰ আধুনিক দৈনিক সাংবাদিকতা অসমত প্ৰৱেশ কৰে। ইয়াৰ আগতে আসাম নিউজৰ দিনৰেপৰা অসমত ইংৰাজী সাংবাদিতাৰ এটি ঐতিহ্য চলি আহিছিল। ৰাধানাথ চাংকাকতীৰ সম্পাদনাত ওলোৱা 'টাইমচ অৱ আসাম'ৰ নাম এই ক্ষেত্ৰত বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। ১৯৪৬ চন মানৰপৰা অসমত আধুনিক সাংবাদিকতাৰ যুগ আৰম্ভ হ'ল বুলি কলে বোধহয় ভুল নহব। গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ে সাংবাদিকতাৰ

ডিপ্লোমা কৰ্চ এটা খুলি সাংদিকতাৰ প্ৰশিক্ষণৰ সূচনা কৰিছে। দেৱকান্ত বৰুৱা সম্পাদিত 'দৈনিক অসমীয়া' অসমীয়া ভাষাৰ দৈনিক সাংবাদিকতাৰ আধুনিকীকৰণৰ দ্বিতীয় খোজ।

প্ৰকৃতপক্ষে 'আসাম ট্ৰিবিউন' আৰু 'দৈনিক অসমীয়া'ৰ যোগেদি বৃত্তিমূলক সাংবাদিক এচামৰ সৃষ্টি হয়। এই দুখন কাকতেই প্ৰথম টেলিপ্ৰিন্টাৰ ব্যৱহাৰ কৰে। স্বাধীনতাৰ সময়ৰপৰা অসমীয়াৰ সংবাদ আৰু সম্পাদকীয় আদি লেখা যান্ত্ৰিক যুগৰ প্ৰয়োজন অনুসৰি গঢ় দিবলৈ যত্ন কৰা হয়। দৈনিক আৰু সাপ্তাহিক কাকতবোৰে ইতিমধ্যে সাংবাদিক ৰচনা-ৰীতিৰ বিকাশ সাধনৰ ক্ষেত্ৰত বৰঙণি যোগাইছে।

আধুনিক অসমীয়া সমাজত সংবাদ-সাহিত্য আৰু ৰস-সাহিত্যৰ বিভাজন স্পষ্ট হৈ পৰিছে। গতিকে সংবাদ-সাহিত্যৰ বিকাশৰ কিছুমান সমস্যাৰ কথা উনুকিয়াই থোৱাৰ প্ৰয়োজন বোধ কৰিলোঁ। অৱশ্যে ইয়াৰে কিছুমান সমস্যা উমৈহতীয়া। অসমীয়া ভাষা বিশিষ্ট যোগাযোগৰ ভাষা হোৱাৰেপৰা বৰ্ণাশুদ্ধি, পৰিভাষা, বিদেশী শব্দৰ আক্ষৰিক ৰূপান্তৰ আৰু ভাঙনি, জতুৱা ঠাঁচ আৰু অনূদিত ভাষাৰ ব্যৱধান, আচহুৱা ঠাঁচ আৰু ৰচনা-ৰীতিৰ ভালেমান সমস্যাই দেখা দিছেহি। আমাক আধুনিক আৰু নতুন ইংৰাজী-অসমীয়া, আৰু সংযুক্ত অসমীয়া-জনজাতীয় অভিধান, খণ্ডবাক্যকোষ, প্ৰতিশব্দৰ অভিধান আৰু ফাউলাৰৰ 'ইংলিচ ইউচেজ'ৰ গ্ৰন্থৰ দৰে অসমীয়া 'ইউচেজ' সম্পৰ্কীয় গ্ৰন্থৰ প্ৰয়োজন হৈ পৰিছে। সেইদৰে বানানৰ বেমেজালি দূৰীভূত কৰিবৰ বাবে সকলো বাতৰি কাকত আৰু আলোচনীৰ সমবেত প্ৰচেষ্টাৰ আৱশ্যক। ইয়াৰ বাহিৰেও সাংবাদিকৰ দৈনন্দিন ব্যৱহাৰৰ বাবে ভালেমান ৰেফাৰেন্স গ্ৰন্থৰ প্ৰয়োজন। এইবোৰৰ ভিতৰত উত্তৰ-পূব ভাৰত আৰু অসমৰ ভাল আটলাচ, সাংবাদিকতাৰ দৈনন্দিন প্ৰয়োজন পূৰণ কৰিব পৰা জীৱনীসংগ্ৰহ, অভিধান, বিশ্বকোষ, পৰিভাষা-কোষ, সংবাদ-ৰেকৰ্ডাৰ আৰু বছৰেকীয়া তথ্য-গ্ৰন্থ আদি বিভিন্ন ৰেফাৰেন্স-গ্ৰন্থ আমি সাংবাদিকক যোগান ধৰিবৰ হ'ল। আমাৰ কাকতবোৰৰ নিজা 'ৰেফাৰেন্স' পুথিভঁৰালৰ অভাৱ। এই কাৰণে কেন্দ্ৰীয়ভাৱে এনে এটি পুথিভঁৰালৰ আৱশ্যক।

সংবাদ-সাহিত্যৰ বিভিন্ন ৰূপ আছে। সংবাদ, সম্পাদকীয়, 'ফিচাৰ' প্ৰবন্ধ, ধেমেলীয়া ৰচনা, পুথি-সমালোচনা, ৰেডিঅ' খবৰ ইত্যাদি। ফিচাৰ প্ৰবন্ধও বিভিন্ন ৰূপত লেখিব পাৰি। দুৰ্ভাগ্যবশতঃ আলোচনী সাহিত্যৰ মৰামুজা অৱস্থা আৰু নিউজপ্ৰিন্ট সংকটত ভোগা বাতৰি কাকতত দেওবৰীয়া চৰা উঠি যোৱাৰ ফলত প্ৰবন্ধ-সাহিত্যই আশানুৰূপ ৰিকাশ লাভ কৰিব পৰা নাই। স্পেচিয়েলাইজড্ ৰিপৰ্টিঙৰ ক্ষেত্ৰতো আমি বহুমুখী হ'ব পৰা নাই। ৰেডিঅ' হোৱাৰেপৰা ৰেডিঅ'ৰ লেখাও জনপ্ৰিয় হৈছে। আধুনিক সমাজৰ উপযোগী সংবাদ-সাহিত্যৰ, সাংবাদিকসকলৰ হাতত গঢ় লৈ আহিছে। এইবিলাক বিভিন্ন লেখাৰ ৰচনা-কৌশলৰ প্ৰশিক্ষণ আৱশ্যক। বিশ্ববিদ্যালয়ে এই বিষয়ত আগভাগ লব পাৰে, কিন্তু তাক সফল কৰিবলৈ হলে বাতৰি কাকতবোৰৰ সহযোগিতা লাগিব। কাৰণ এই শিক্ষা কৰ্মমূখী আৰু প্ৰায়োগিক নহলে তাৰ উদ্দেশ্যই ব্যৰ্থ হ'ব। উত্তৰ-পূব অঞ্চলৰ বিভিন্ন ৰাজ্যত জনসম্পৰ্ক ৰক্ষা আৰু তথ্য বিভাগ আৰু ৰেডিঅ' অনুষ্ঠান আছে। এইবোৰত জনসম্পৰ্কৰক্ষী বিষয়া আৰু ৰেডিঅ' সংবাদসেৱীৰ প্ৰয়োজন সম্যকাভাৱে

পূৰণ কৰিবলৈ হলে এই শিক্ষা আৰু ব্যাপক হ'ব লাগিব। তাৰ বাবে ভাল পাঠ্যপুথি প্ৰণয়নৰো প্ৰয়োজন। মন কৰিবলগীয়া যে ভাৰতৰ প্ৰেছ আয়োগৰ ৰিপৰ্টত এনে প্ৰশিক্ষণৰ ওপৰত জোৰ দিয়া হৈছে। শিক্ষা অৱশ্যে ৰচনা-ৰীতিৰ বিষয়তে আৱদ্ধ থাকিলে নহব। সাংবাদিকতাৰ ইতিহাস, বিভিন্ন কলাৰ বিষয়-জ্ঞান, সাংবাদিকতাৰ মূল নীতি, ৰিপৰ্টিং আৰু সম্পাদনা, বিজ্ঞাপন আৰু আইনৰ জ্ঞান আদিও ভাৰতীয় বিশ্ববিদ্যালয় সমূহৰ সাংবাদিকতাৰ পাঠ্যক্ৰমৰ অন্তৰ্ভুক্ত। এই বিষয়লৈও আমি চকু দিয়া উচিত।

বেণুধৰ শৰ্মাকে প্ৰমুখ্য কৰি আমাৰ বয়োবৃদ্ধ কেইবাজনো সাংবাদিকে আৰু সাহিত্যিকে ইংৰাজী অনুবাদৰ আসোঁৱাহৰপৰা সংবাদ-সাহিত্যিক মুক্ত কৰি জতুৱা আৰু স্বাভাবিক ৰচনা-ৰীতি এটা উদ্ভাৱনৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব দি আহিছে। বিশ্ব আৰু জাতীয় সংবাদৰ ক্ষেত্ৰত অনুবাদৰ আসোঁৱাহ নিম্নতম কৰাৰ এটা উপায় হল ভাৰতীয় সংবাদ প্ৰতিষ্ঠানসমূহত ভাৰতীয় ভাষাৰে টেলিপ্ৰিন্টাৰৰ খবৰ সৰবৰাহৰ ব্যৱস্থা কৰা। এনে ব্যৱস্থা সোনকালে হলে ভাল হয়। তেতিয়া অনুবাদ কাৰ্য কেন্দ্ৰীভূত হ'ব অথবা মূলৰপৰাই পোনপটীয়াভাৱে মাতৃ ভাষাত খবৰ পঠিয়াব পৰা হ'ব। বাতৰি কাকতৰ স্থানীয় খবৰ আৰু সাপ্তাহিকৰ বাতৰি বা মতামত ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত ৰচনা-ৰীতিৰ বিপুল উৎকৰ্ষ সাধনৰ সুযোগ আছে। আলোচনীবোৰৰ সুবিধা তাতোকৈও অধিক। অৱশ্যে এই ৰচনা-ৰীতিৰ উৎকৰ্ষতাৰ নীতি অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত ভেঁটি কৰি কৰাহে ভাল হ'ব, মনেগঢ়া আদৰ্শেৰে নহয়।

অসমতেই নহয়, নগালেণ্ড আৰু অৰুণাচলতো ৰেডিঅ'ই অসমীয়াকে সংবাদ-সাহিত্যৰ মাধ্যমৰূপে স্বীকৃতি দিছে। জনজাতিসকলে লিখিত সাহিত্যৰ যুগত প্ৰৱেশ কৰাৰ লগে লগে আঞ্চলিক যোগাযোগৰ মাধ্যমো বিচাৰিব লাগিব। মোৰ বিশ্বাস, তেওঁলোকে এদিন অসমীয়াকে এই যোগাযোগৰ ভাষাৰূপে গ্ৰহণ কৰিব, কাৰণ অসম সৰহভাগ জনজাতিৰে বাহিৰলৈ ওলোৱা-সোমোৱা দুৱাৰ আৰু ইতিহাসেও অসমীয়া ভাষাৰ এই ভূমিকাক স্বীকৃতি দিছে। এই সম্ভাৱনাই আমাক আমাৰ সংবাদ-সাহিত্য নিবন্ধৰ আঞ্চলিক শ্ৰোতাসকলৰ শ্ৰৱণৰ উপযোগীকৈ গঢ়াৰ দায়িত্বৰ কথা সোঁৱৰাই দিছে। প্ৰকৃতপক্ষে সংবাদ-সাহিত্য সাধাৰণ পাঠক আৰু শ্ৰোতাৰ বোধগম্যতাৰ উপযোগীকৈ ৰচনা কৰাৰ ওপৰত পৃথিৱীৰ সংবাদতত্ত্ববিদসকলে জোৰ দিয়ে। আমি মাথোন আমাৰ আঞ্চলিক ক্ষেত্ৰত তাক সুবিবেচনাৰে প্ৰয়োগ কৰিব লাগিব।

এই বিষয়ত ৰিপৰ্টাৰৰ যিমান দায়িত্ব ছাব-এডিটৰৰ দায়িত্ব তাতোকৈও অধিক। কাৰণ তেওঁ খবৰ নতুনকৈ লেখিব লাগে আৰু হেডলাইন দিয়ে। হেমিংৱেই সাংবাদিক লেখাৰ স্টাইলকে সাহিত্য ৰচনাৰ আদৰ্শ বুলি মানি অপূৰ্ব সফলতা লাভ কৰিছিল। ই সাংবাদিক লেখাৰ গৌৰৱৰ বিষয়। এই স্টাইলৰ বিশদ আলোচনা কৰাৰ ইচ্ছা মোৰ নাই ; কিন্তু সংবাদ-ৰচনা আৰু পুনৰ-লেখাৰ বিষয়ত ইংৰাজী সাংবাদিকতাৰ ৰীতিবোৰকো যদি আমাৰ ভাষাৰ উপযোগীকৈ প্ৰয়োগ কৰোঁ, তেন্তে আমি সৰহভাগ পাঠক আৰু শ্ৰোতাক খবৰ দিয়া, মতামত জনোৱা আৰু আনন্দ দিয়াত আজিতকৈ অধিক সফলতা লাভ কৰিম। অৱশ্যে আমি 'ইয়েল' জাৰ্নেলিজম' আৰু উত্তেজনাৰ বাবে উত্তেজনাৰ মোহ ত্যাগ কৰিব

লাগিব। ইংৰাজী সাংবাদিকতাৰ দোষবোৰ আমি আঁতৰাই থৈ তাৰ ভাল গুণবোৰ আহৰণ কৰাত একো অসুবিধা নাই। বাৰ্নাৰ্ড আৰু উডৱাৰ্ডে ৱাটাৰ গেট কেলেংকাৰী প্ৰকাশ কৰোঁতে নিৰ্ভীকভাৱে সত্য প্ৰকাশৰ নীতিকে মানি চলিছিল ; সত্যও যে কম উত্তেজক নহয়, তাক তেওঁলোকৰ খবৰে দৰ্শালে। প্ৰকৃতপক্ষে ভাল লক্ষ্য মনত ৰাখি সাংবাদিকে কাম কৰিবলৈ ললে তেওঁ সফল নহৈ নোৱাৰে। আজিৰ সাংবাদিক আৰু সংবাদ-পত্ৰৰ বাবে ভাল বা মহৎ লক্ষ্য কি এই সম্পৰ্কে তৰ্কাতৰ্কিৰ অন্ত নাই ; কিন্তু সংবাদ সাহিত্যৰ লক্ষ্য মানৱ সমাজৰ সাধাৰণ লক্ষ্যৰপৰা সুকীয়া হ'ব নোৱাৰে।

ভাৰত সাৰ্বভৌম বিপাব্লিক, গতিকে ইয়াৰ মহত্তম লক্ষ্যবোৰ বাতৰিকাকতৰ অবিহনে সফল হ'ব নোৱাৰে। বাতৰি কাকত প্ৰকৃতপক্ষে চতুৰ্থ ইষ্টেট। ৰেডিঅ' সম্পূৰ্ণৰূপে মন্ত্ৰীসভাৰ নিয়ন্ত্ৰণত থকা বাবে ইয়াক তাৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰিব নোৱাৰি। ৰেডিঅ'ৰ আন এটা দোষ হল ই জনসাধাৰণকহে খবৰ আৰু মতামত সৰবৰাহ কৰে, জনসাধাৰণৰ খবৰ বা মতামত চৰকাৰৰ গুৰিলৈ নিনিয়ে। ইয়াক মন্ত্ৰীসভাৰ নিয়ন্ত্ৰণৰপৰা মুক্ত কৰি স্বায়ত্তশাসিত অনুষ্ঠান বা নিগম কৰিলেহে ই প্ৰকৃতপক্ষে মহত্তম লক্ষ্যবোৰ পূৰণৰ সহায়ক হ'ব।

মোৰ ধাৰণা সমাজবাদৰ সংগ্ৰামৰপৰা আজি সাংবাদিকতাই আঁতৰি থাকিব নোৱাৰে। এই সংগ্ৰাম হৈছে নতুন সমাজ, নতুন সভ্যতাৰ সংগ্ৰাম। এনে এটা মহৎ সাধনাৰ বাবে সাংবাদিকসকলে নিজকে প্ৰস্তুত কৰিবলৈ হলে কেৱল সীমাবদ্ধ বা চুটি লক্ষ্য লৈ কাম কৰিলে নহব। স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ কালত সাংবাদিকসকলে যি প্ৰেৰণা, নিষ্ঠা আৰু সাধনাৰে কাম কৰিছিল সেই একে সাধনাৰে কাম কৰিব লাগিব। তেতিয়াহে বাতৰিকাকত গতিশীল গণতন্ত্ৰৰ মাধ্যমস্বৰূপ হ'ব আৰু সমাজৰ শান্তিপূৰ্ণ ৰূপান্তৰ সহায়ক হ'ব পাৰিব। এনে লক্ষ্য ৰাখি কাম কৰিলেহে সংবাদ-সাহিত্যই মহৎ বিষয়-বস্তু পাব আৰু প্ৰশিক্ষিত সংবাদসেৱীৰ হাতত সি মহত্তৰ ৰূপত ফুটি উঠিব।

সাংবাদিকসকল ট্ৰেড ইউনিয়ন আন্দোলন ভুক্ত হৈছে। দেশৰ বৰ্তমান ট্ৰেড ইউনিয়ন আন্দোলনবোৰ বনুৱাৰ স্বত্ব ৰক্ষাৰ সংগ্ৰামতে ব্যস্ত থাকিবলগীয়া হৈছে। সমাজৰ মহৎ লক্ষ্য সাধনৰ ব্যাপক সাধনাৰ ব্ৰতী হলেহে বনুৱা বা সাংবাদিকসকলে নিজৰ জীৱনৰ চৰম সাৰ্থকতা বিচাৰি পাব। প্ৰকৃতপক্ষে সাংবাদিকতাৰ বা আন কৰ্মৰ চৰম সাৰ্থকতাও তাতে। অসমীয়া সংবাদ সাহিত্যৰ ভাষাগত, বৃত্তিগত আৰু সংগঠনগত সমস্যাবোৰৰ সীমাবদ্ধ লক্ষ্যৰ লগত সাধাৰণ মানৱীয় লক্ষ্যৰ সমন্বয় সাধিবৰ বাবে আমি সততে সাজু থকা উচিত হ'ব। *

[* দ্বি-চত্বাৰিংশ তিতাবৰ অধিৱেশনৰ (১৯৭৪) প্ৰথম আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ]

আধুনিক অসমীয়া কবিতা

ডক্টৰ মহেন্দ্ৰ বৰা

আধুনিক কবিতাৰ কথা

সাহিত্যিক এজন সামাজিক জীৱ। অকলশৰে থাকিলেও তেওঁ সমাজৰ দৃশ্য-অদৃশ্য শক্তি আৰু প্ৰভাৱবোৰৰপৰা সম্পূৰ্ণ মুক্ত থাকিব নোৱাৰে। এজন সাহিত্যিক তেওঁৰ চৌদিশৰ সমাজখনৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ উদাসীন থাকিব নোৱাৰে। সমাজৰপৰাই সামগ্ৰী আৰু প্ৰেৰণা নল'লে, কেৱল মনৰ মাজৰপৰা বায়ৱী কল্পনাক আশ্ৰয় কৰি সাহিত্য সৃষ্টি কৰি যাব নোৱাৰে। সমাজৰ বাস্তৱ সত্যই সাহিত্যিকৰ চেতনাত যি প্ৰতিক্ৰিয়াৰ জন্ম দিয়ে, সাহিত্যত তাৰ প্ৰতিফলন হয়। আনকি যিসকল সাহিত্যিক দৰ্শন, ইতিহাস বা প্ৰাচীন অথবা আধুনিক সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ আদি কাৰ্যত লাগি থাকে, তেওঁলোকেও নিজৰ সমসাময়িক কালৰ সমাজখনৰ প্ৰয়োজনৰ কথা চকুৰ আগত ৰাখিয়ে তেনে কাৰ্যত আত্মনিয়োগ কৰে।

লেখকজনৰ মনোজগতৰ ওপৰত পৰা স্থানীয় আৰু বিশ্বজনীন প্ৰভাৱক তেওঁ অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰে। তাৰ প্ৰতি তেওঁৰ প্ৰতিক্ৰিয়া সমৰ্থনমূলক বা প্ৰতিবাদমূলক, অনুকূল বা প্ৰতিকূল হোৱাটো অন্য কথা। লেখকৰ চেতনা আৰু প্ৰৱণতাৰ গভীৰতা অথবা ব্যাপকতা অনুসৰি তেওঁ সচেতনভাৱে আৰু স্বেচ্ছাই সমাজমুখী বা পৰোক্ষ আৰু গৌণভাৱে সমাজমুখী হ'ব পাৰে। কবিতাক জীৱনৰ সমালোচনা বোলা কথাষাৰৰ যথাৰ্থতা সম্পৰ্কে আমি যি ধাৰণাই পোষণ নকৰোঁ কিয়, আমাৰ আধুনিক কবিসকল জ্ঞাতে বা অজ্ঞাতে, নিজৰ সমাজখনৰে হওক বা বহল বিশ্বসমাজৰে হওক, আনৰ জীৱনেৰে হওক বা নিজৰ জীৱনৰেই হওক একোজন সমালোচক। বচনাৰ কাব্যগুণ আৰু গভীৰ মননশীলতাই জীৱনৰ এনে সমালোচনাক গতানুগতিক ৰীতিবদ্ধ সমালোচনাৰ স্তৰত নাৰাখি, এক উৰ্ধতন সাহিত্যিক কলা সৃষ্টিৰ স্তৰলৈ উন্নীত কৰে। কোনো আদৰ্শ বা মতৰ বাহন হৈও কবিৰ বক্তব্য যদি শ্লোগানধৰ্মী হৈ নপৰে, তেন্তে কবিতা মানৱতাৰ সপক্ষে এক উদাত্ত বাণী হৈ উঠিব পাৰে। আমাৰ কোনো কোনো কবিৰ কবিতাই ভাষা আৰু শব্দৰ আভিধানিক অৰ্থৰ উৰ্ধলৈ উঠি, বিশ্বমানৱৰ মুক্তি আৰু কল্যাণৰ বাবে জনোৱা এক আহ্বান, আৰু অশুভ আৰু ক্ষুদ্ৰতা-নীচতাৰ বিৰুদ্ধে এক প্ৰচণ্ড প্ৰতিবাদৰূপেও স্বোচ্চাৰ হৈ উঠিছে। এক নতুন, সুন্দৰ মুক্ত জীৱনৰ প্ৰতি স্বাগত আহ্বানে মানৱতাৰ সপক্ষে এক আশাভৰা সূৰ্য-বন্দনাৰ ৰূপ লৈছে। কবিৰ সচেতনতা জীৱনৰ প্ৰতি এক গভীৰ শ্ৰদ্ধাৰ ৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। এক উচ্চতৰ উপলব্ধিত ভূগোল আৰু বুৰঞ্জীৰ কৃত্ৰিম সীমাৰেখা অদৃশ্য হৈ গৈছে আৰু এক ব্যাপক মানৱীয় সত্তাৰ প্ৰতি কবিৰ আস্থা বাংময় হৈ উঠিছে।

কাৰণ কেবাটাও ঢৌৰ ভাঁজ যেনেকৈ সেই সময়খিনিৰ ভিতৰত সোমাই আছে, তাৰে স'তে দুয়োমূৰে দুটা গাঁথি থকা এটা যুগ কল্পনা কৰি ল'ব পাৰোঁ, যাৰ শেষত এটা যতিহে আছে—ভাঁজ নাই। চন্দ্ৰকুমাৰৰ পাঠক এজনৰ কাৰণে বৰকাকতী যিমানখিনি অচিনাকি আৰু বৰকাকতীৰ পাঠক এজনৰ কাৰণে দেৱকান্ত বৰুৱা যিমানখিনি অচিনাকি দেৱকান্তৰ পাঠক এজনৰ কাৰণে নৰকান্ত বৰুৱা তাতকৈ বহু বেছিগুণে অচিনাকি। এই অচিন-অচিন লগা ভাৱটোৰ গাঢ়তাই হ'ল সাহিত্য-বুৰঞ্জীৰ সময়ৰ স্কেল।

এইখিনিতে হয়তো কোনোবাই হুমুনিয়াহ কাঢ়িব পাৰে, যদি ইমান বেছি অচিন অচিন লগা হৈ নাহিলহেঁতেন আজিৰ কবিবোৰেও দেখোন্ আগৰ দৰেই লেখি থাকিব পাৰিলেহেঁতেন। পয়াৰ ভাল নেলাগিলে মুক্তাৱলী নাইবা হংসমালা লেখা হ'লেই হ'লহেঁতেন। ঈশ্বৰ ভাল নেলাগিলে মানুহৰ কথা লেখিলেই হ'লহেঁতেন। হ'লহেঁতেন—কিন্তু তেওঁলোকে নোৱাৰিলে। কাৰণটোও সিমান অগভীৰ নহয়। গ্ৰীক দাৰ্শনিক হেৰাক্লিটাছে কৈ গৈছে ঃ কোনো মানুহেই একেখন নদীত দুবাৰ গা ধুব নোৱাৰে। এই সহজ কথাষাৰ গমি চালে বৰ গধুৰ হৈ পৰে। অলপ আগতে যিখিনি পানীৰে ইয়াত যিখন নদী আছিল, এতিয়া সেই নদীখন ভটীয়নি সোঁতত মিহলি হৈ হেৰাই যোৱাৰ পাছত কোনেও তাত দুনাই গা ধুব নোৱাৰে। মানুহৰ সভ্যতাও এখন নদীৰ দৰে—তাৰ ঢৌৰে সদায় বাগৰ সলাই থাকে। প্ৰত্যেক সাৰ্থক কবিৰ কবিতাত বিশ্বজনীন সুৰ এটা যেনেকৈ বাজি উঠে, ঠিক তেনেকৈয়ে সেই সুৰটোৰ আঁৰে আঁৰে লুকাভাকু খেলি যায়, আপোন যুগৰ আপোন মানসে। এই মানস হ'ল, বিষয় সম্পৰ্কে বিষয়ীৰ যি ধাৰণা, তাৰে এটা সামগ্ৰিক ৰূপ। যুগে যুগে এই মানসৰ নতুন একোটা ৰূপ ফুটি উঠে। যদি কোনোবাই আশা কৰে, আগৰ যুগৰ মানসকে মূলধন স্বৰূপে লৈ নতুন যুগৰ কবিয়েও 'সকলো কালৰ সকলো গীত' গাই শুনাওক, তেনেহলে একেখন নদীত দুবাৰ গা ধুবলৈ কোৱাৰ দৰে হ'ব। বন্ধ নদীৰ ঘোলা পানীত গা ধুব খোজাজনেহে সেই অসম্ভৱক সম্ভৱ কৰি তোলাৰ সম্ভাৱনা! সাম্প্ৰতিক কবিতাৰ সম্পৰ্কে বিভিন্ন মহলত এই যে নানা সন্দেহ; বিচিত্ৰ উষ্মা আৰু কুটিল ভ্ৰূকুটি, তাৰে সৰহভাগৰ মূল কাৰণটো হ'ল, নদীৰ স্বাভাৱিক ধৰ্মৰ লগত তেওঁলোকৰ অপৰিচয়। তেওঁলোকে মাথোন ঘাটটোহে চিনি পায়, সোঁতটোৰ কথা পাহৰি যায়।

ইয়াৰ পাছত, এটা কথা পৰিস্কাৰ হৈ উঠে ঃ সাম্প্ৰতিক কবিতা হ'বৰ বাবে, কবিতা-বিশেষৰ ৰচনা-তাৰিখৰ সাম্প্ৰতিকতাই যথেষ্ট নহয়। যি কবিতাত আপোন যুগৰ আপোন মানসৰ কোনো স্বাক্ষৰ নাই, সেই কবিতা সম্প্ৰতি ৰচিত হ'লেও সাম্প্ৰতিক বিশেষণৰ পৰা বঞ্চিত হ'বলৈ বাধ্য। বহুতে অৱশ্যে এই কথাষাৰকে অপব্যাখ্যা কৰি ক'ব খোজে ঃ আধুনিক কবিতা গোষ্ঠীৰ কবিতা। দৰাচলতে, সভ্যতাৰ বুৰঞ্জীত যেনেকৈ প্ৰতিটো সন্ধিক্ষণৰ পূবেৰুণে মাথোন কেইজনমান মানুহৰ দিগন্তকেই বেঙাই যায়, ঠিক তেনেকৈয়ে কাব্য-সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীতে ঋতু-পৰিবৰ্তনৰ প্ৰথম বাতৰিটো মাথোন এমুঠি কবিয়েই গায়। লাহে লাহে সেই বাতৰিটোৱেই নহয়, তাৰ আচল বতাহছাটিয়েই আন বহুতকে কোবাই যাবলৈ ধৰে। ইয়াৰ আগৰ যুগৰ সেই উকমুকনিৰ প্ৰথম বাতৰিটো

পাইছিল, বেজবৰুৱা, চন্দ্ৰকুমাৰ আৰু হেম গোঁসায়ে। এইটো যুগৰ বাতৰিটো পালে, অমূল্য বৰুৱা আৰু হেম বৰুৱাই। সেইবোৰ বুৰঞ্জীৰ আঁত লগা সাধু নকওঁ বুলিয়েই থমকি ৰৈ গলো। এতিয়া মুঠতে কবিতা লেখা প্ৰায় আটাইবোৰ কবিৰ গাতে সেই পচোৱাৰ বা লাগিছে। কেৱল সেয়ে নহয় বেলেগ বেলেগ ঢৌৰ ভাঁজো ফুটি ওলাইছে।

ভাঁজ যিমানে বেছি হৈ আহিছে, গোটেই যুগটোৰ কাব্য-সাহিত্যৰ এখন ছবি আঁকিবলৈয়ো সিমানে জটিল হৈ পৰিছে। প্ৰশ্ন উঠিছে, সাম্প্ৰতিক কবিতাৰ বিষয়বস্তু কি ? প্ৰশ্নটো প্ৰায় অবান্তৰ। কবিতা বিষয়বস্তু লৈ ৰচিত নহয়। বিষয়বস্তু মাথো অৱলম্বন। তথাপি যদি ক'বই লাগে, তেনেহলে ক'ম, বিষয়বস্তু চিৰ পুৰাতন। সেই একে প্ৰেম আৰু মৃত্যু, গছ আৰু নদী, ফুল আৰু তৰা। মাথোন তাৰ ওপৰত দৃষ্টিপাতৰ প্ৰকাৰভেদ ঘটিছে। আৰু ঘটিছে, বিষয়বস্তুৰ অনুপাতৰ গুৰুত্বভেদ। আজিৰ কবিতাত স্বৰ্গ আৰু ঈশ্বৰৰ সিমান বেছি প্ৰাধান্য নাই, যিমান প্ৰাধান্য আছে মানুহ আৰু পৃথিৱীৰ। জগত নামৰ যন্ত্ৰটোত মাজে মাজে চাবি আৰু মবিলৰ যোগান দি থকা ঈশ্বৰ এই যুগৰ কবিতাৰ পৰা একপ্ৰকাৰ নিৰ্বাসিতেই হৈছে। তাৰ পৰিবৰ্তে যি মানুহৰ আগমন ঘটিছে, সিয়ো সেই মানুহটো নহয়, যাৰ অতীতটো আছিল বিজ্ঞানে নিষ্পত্তি কৰি দিয়া বান্দৰৰ আৰু ভৱিষ্যতটো আছিল কল্পনাৰে ৰঞ্জিত হৈ উঠা ঈশ্বৰৰ—যাৰ বৰ্ণনা সেই যুগৰ এজন কবিয়ে এইদৰে দিছিল ঃ Man is a God in germ—মানুহ ঈশ্বৰৰ ভ্ৰূণকোষ !

আচল কথাষাৰ হ'ল, এই যুগৰ কবিতাৰ কোনো সাৰাংশ নাই, ঠিক যেনেকৈ ইয়াৰ আগৰ যুগৰ কবিতাত নাই তাৰো আগৰ যুগৰ দৰে কবিতাৰ নীতিকথা। উদাহৰণ দিলে, কথাষাৰ বুজিবলৈ সহজ হ'ব। কোলৰিজৰ Dejection Ode নামৰ কবিতাটোত, কবিয়ে দুখ কৰিছে ঃ তেওঁ বহুদিন কবিতা লেখিব পৰা নাই। মগজৰ ভিতৰত ইমানদিন ধৰি যেন এচটা সীহ সোমাই আছিল। আজি হঠাৎ যেন কবিতাই আহি তেওঁৰ মনটোক কোবাই গৈছেহি। এই কথাষাৰকে এই যুগৰ এজন শিৰোমণি-কবি মালাৰ্মেই তেওঁৰ Swan কবিতাটোত কৈছে। বৰফৰ ডাঠ চামনিৰ তলত সোমাই থকা এটা ৰাজহাঁহে অনুভৱ কৰিছে, তাৰ পাখিৰ ওপৰত হেঁচা মাৰি থকা বৰফখিনি যেন পনীয়া হৈ আহিছে। পাখিবোৰ যেন কঁপি উঠিছে। ক'তো তেওঁ এবাৰৰ কাৰণেও কোৱা নাই, সেই ৰাজহাঁহটো শুভ্ৰ কবিতাৰ প্ৰতীক। তেওঁ মাথোন বেদনাবোধৰহে ছবি এখন আঁকি দিছে, যি বেদনাই পাঠকৰ সহৃদয়হৃদয়সংবাদী কাণৰ ভিতৰেদি সোমাই মৰম পশিবগৈ। এই বুদ্ধিগ্ৰাহ্য বিষয়বস্তু গদ্যৰ ভাষাৰে সাৰাংশৰ ৰূপত তুলি ধৰিব নোৱাৰি। এই যুগৰ কবিতাৰ মূল স্বৰূপটো এনেকুৱাই।

মালাৰ্মেৰ কবিতাত বাজি উঠা বেদনাৰ সুৰটো এজন কবিৰ কবিতা লেখিব নোৱাৰা অক্ষমতাৰ অকলশৰীয়া দুখৰ উচুপনি নহয়। সেয়া এই যুগৰ সকলো মানুহৰ বুকুত বাজি উঠা ছিন্নমূল সভ্যতাৰ আশ্ৰয়হীন মানসৰ প্ৰতিধ্বনি। দেশ-কালৰ চিৰাচৰিত ধাৰণা বিধ্বস্ত হৈ গৈছে। কাৰ্যকাৰণবাদৰ দৰে মানুহৰ বুদ্ধিগ্ৰাহ্য তত্ত্বকথা অন্তৰ্হিত হৈ গ'ল। মুঠতে প্ৰকৃতিক আমি যিমানে গভীৰকৈ জানিব পাৰিছোঁ, সিমান আমাৰ সান্ত্বনাৰ মাজুলীটো সময়ৰ সোঁতে খহাই নিবলৈ ধৰিছে। মানুহ তেনেহ'লে কি লৈ জীয়াই

থাকিব ? কবিতাই তাৰ একমাত্ৰ আশ্ৰয়। অন্য কোনো বুদ্ধিগ্ৰাহ্য বিষয়বস্তু নহয়। এই যুগৰ চিত্ৰকলাৰ পৰা নাট্যকলালৈকে—সকলোতে ৰীতি পৰিবৰ্তনৰ মাজেদি ঋতু-পৰিবৰ্তনে এই স্বৰূপটো প্ৰকাশিত হৈ উঠিছে। ইলিয়টৰ কবিতাৰ ৰীতি যিদৰে টেনিচনৰ অনুৰূপ নহয়, পিকাচোৰ ছবি আঁকাৰ ৰীতিও সেইদৰে ৰেনব্ৰাণ্টৰ অনুৰূপ নহয়। আৰু নহয়-টেনেচি উইলিয়ামছৰ নাটক উপস্থাপনৰ ৰীতি চেক্সপীয়েৰৰ অনুৰূপ। ৰেমব্ৰাণ্টে ছবি আঁকিছিল মুকলি আকাশৰ তলত। চকুৰ আগত ভাহি থকা সাগৰখন, পাৰৰ ঘৰ এটা আৰু নাও এখন ৰং আৰু ৰেখালৈ ৰূপায়িত হোৱাতেই ছবিৰ পূৰ্ণতা আহিছিল। পিকাচোৱে ছবি আঁকে, ষ্টুডিওৰ ভিতৰত। প্ৰকৃতিৰ মাজত সদায় দেখি থকা ছবিবোৰ ভাগি ভাগি ৰেখা হৈ, ৰং হৈ, তেওঁৰ মনৰ পাত্ৰত সঞ্চিত বিমূৰ্ত মূৰ্তিবোৰে যেতিয়া নতুন ৰূপ এটা পৰিগ্ৰহ কৰে, সেয়ে তেওঁৰ ছবি। আজিৰ যুগৰ কবিবোৰৰো কবিতা ৰচনাৰ ৰীতি এইটোৱেই। তেওঁলোকৰ কবিতাত বৰ্ণনাৰ কোনো ৰৈখিক ক্ৰম এটা নাই। নানা চিত্ৰ, নানা উপমা, নানা প্ৰতীক আৰু নানা পৰোক্ষসূচনা মূল ফ্ৰে'মৰ ওপৰেদি অহাযোৱা কৰি থাকে। আৰু যিটো ফ্ৰে'মৰ কথা কৈছোঁ, সেই ফ্ৰে'মটোৰ চাৰিসীমাও আগতে কাটি থোৱা বিধৰ নহয়। ছবিখনৰ স্পন্দনশীলতাই যিটো ফ্ৰে'ম অনিবাৰ্য্যৰূপত বিচাৰিব, সেইটোৱেই হ'ব তাৰ হ'বলগীয়া ফ্ৰে'ম।

এই ফ্ৰে'ম সম্পৰ্কীয় তত্ত্বকথাৰ আধাৰতেই সাম্প্ৰতিক কবিতাৰ ছন্দ সম্পৰ্কীয় মূল তত্ত্বটোও বুজি ল'ব পাৰি। ইয়াৰ আগৰ যুগৰ কবিতাত ছন্দৰ একোটা ধৰাবন্ধা সাঁচত কবিতাৰ ভাৱবস্তুক ঢালি দিয়া হৈছিল। এতিয়া চিত্ৰলধ্বনিকেই ভাৱবস্তুৰ আধাৰত ঢালি দিয়া হয়, যাতে সি তাৰ প্ৰয়োজন অনুসৰি নিজৰ সাঁচটো নিজে গঢ়ি ল'ব পাৰে। সহজকৈ ক'বলৈ হলে, আজিৰ কবিতাৰ ছন্দৰূপ পূৰ্বনিৰ্ধাৰিত নহয়। প্ৰশ্ন উঠিব পাৰে, আগৰ যুগতো জানো কবিতাৰ ছন্দৰূপ পূৰ্বনিৰ্ধাৰিত আছিল ! চন্দ্ৰকুমাৰে যেতিয়া 'তেজীমলা' লেখিছিল, তেওঁ দুলড়ীত লেখিবৰ কাৰণে তেজীমলাক বিচাৰি অনা নাছিল। বৰং তেওঁৰ তেজীমলাইহে দুলড়ীটোকে নিজৰ গাতখোৱা চোলাটো বুলি বিচাৰি লৈছিল। কথাষাৰ সঁচা, লগতে এইষাৰ কথাও সঁচা ঃ জানোছা দুলড়ীৰ চোলাটো ক'ৰবাত খামুচীয়া হৈ পৰে, সেই ভাৰি তেওঁৰ তেজীমলাই উঠা-বহা কৰোতে উঠো নে নুঠোকৈহে উঠিছিল, বহো নে নবহোকৈহে বহিছিল। মুঠতে আগৰ যুগৰ কবিতাই নিজৰ ছন্দৰূপটো বাছিহে ল'ব পাৰিছিল—বিচাৰি ল'ব নোৱাৰিছিল। কোনোবাই সুধিব পাৰে ঃ তেনেহ'লে নতুন যুগৰ কবিতাৰ ছন্দত বান্ধোন বোলা বস্তুটো নাই নেকি ? আছে—মাথোন তাৰ গাঁথিবোৰ আগেয়ে য'ত আছিল, এতিয়া তাত নাই। বান্ধোন নোহোৱা ছন্দ পৃথিৱীৰ কোনো দেশৰ কোনো কবিতাতে নাই।

একেবাৰে সহজ ভাষাত ক'বলৈ হ'লে এতিয়াৰ কবিতাৰ ছন্দত আগৰ দৰে সম আৰু ফাঁকবোৰ সমান সময়ৰ মূৰে মূৰে নপৰে আৰু তাৰ তালো পূৰ্বনিৰ্দিষ্ট নহয়। এতিয়াৰ ছন্দত তাল সলনি হৈ থাকে। আৰু, এই তাল সলনিৰ ঘটনাটো অমিত্ৰাক্ষৰ ছন্দৰে স্বাভাৱিক বিৱৰ্তন। এই মিশ্ৰতালৰ ছন্দ-সজ্জাই হ'ল মুক্তক। অমিত্ৰাক্ষৰ ছন্দৰ চকুৰে দেখা, কাণেৰে নুশুনা চৰণৰ অন্তত থকা যতিবোৰ গুচাই লৈ ভিতৰৰ অসমান যতিবিলাকৰ তালে তালে পঢ়ি গ'লেই মুক্তকছন্দগুণীৰ কণ্ঠত তাৰ আপোন সুৰেৰে বাজি

উঠে। অৱশ্যে, সাম্প্ৰতিক কবিতাৰ ৰাজ্যত বান্ধোন সোলোকা ছন্দও এবিধ নোহোৱা নহয়। তাকে আমি স্পন্দিত গদ্য বুলি কওঁ। ইয়াত কথাৰ ভাষাক আনি ছন্দৰ চোতালত বহুৱাই লোৱা হৈছে। ইয়াৰ তাল বাহিৰৰ পৰা জাপি দিয়া বিধৰ নহয়—ভিতৰৰ পৰা ফুটি ওলোৱা বিধৰ। ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ভাষাৰে ক'বলৈ হ'লে ইয়াৰ ছন্দ গানৰ আলাপৰ দৰে। ইয়াৰ ধ্বনিৰূপত যিখিনি মাধুৰ্য্য হেৰাই যোৱাৰ সম্ভাৱনা, সেইখিনি পূৰাই লোৱা হয় চিত্ৰৰূপেৰে। সাম্প্ৰতিক কবিতাৰ ছন্দ সম্পৰ্কে এইখিনি কথা নক'লেও হ'লেহেঁতেন। ক'লো এই বাবেই, বহুতে এতিয়াও আখৰ গণি ছন্দক চকুৰে চাবলৈ বিচাৰে। ছন্দৰ বান্ধোনটো কেতিয়াবা হয়তো চকুৰে দেখা পোৱা সম্ভৱ; কিন্তু কঁপনিটো কেৱল কাণেৰেহে শুনা যায়। আনহাতে, মাথোন বান্ধোনটোৱেই ছন্দৰ গোটেইখিনি নহয়। বান্ধোন আৰু কঁপনি, তাল আৰু সুৰ—দুয়োটাকে লৈহে ছন্দ। অকলে থাকিলে হয় সি মুকুতা হ'ব, নহয় নিয়ৰ! মুকুতাৰ বান্ধোন আছে, কঁপনি নাই; নিয়ৰৰ কঁপনি আছে, বান্ধোন নাই।

এতিয়া মই সেই গোপন সমস্যাটোলৈ আহোঁ, যাৰ বাহিৰৰ ৰূপটো হ'ল দুৰ্বোধ্যতা আৰু ভিতৰৰ ৰূপটো হ'ল তত্ত্বকথাৰ প্ৰশ্ন। আজিৰ যুগৰ কবিৰ ধাৰণা, কবিতাৰ ক্ষেত্ৰত শব্দৰ আভিধানিক অৰ্থৰ কোনো মূল্য নাই। ইলিয়টে কৈছে ঃ কবিতাত শব্দৰ অৰ্থৰূপক নিৰ্মমভাৱে উপেক্ষা কৰি গ'লেও কোনো ক্ষতি নাই। কাৰণ, তাৰ প্ৰয়োজন মাথোন সিমানখিনিয়েই যিমানখিনি প্ৰয়োজন চোৰৰ হাতত থকা মঙহৰ টুকুৰাৰ। পাঠকৰ প্ৰহৰী মনটোক ভুলাই ৰাখিব পৰাতেই তাৰ সকলো দায়িত্ব শেষ। তেওঁলোকে ক'ব খোজা কথাষাৰ ঠিক এনেকুৱা ঃ অৰ্থ হ'ল গদ্যৰ উপকৰণ আৰু ধ্বনিৰূপ কবিতাৰ। গদ্যৰ ক্ষেত্ৰত শব্দৰ ধ্বনিৰূপটো তেতিয়ালৈকে প্ৰয়োজনীয়, যেতিয়ালৈকে সি অভিধানৰ ভিতৰত থকা অৰ্থক বহন কৰি আনি পাঠকৰ হাতত চমজাই দিব নোৱাৰে। যি মুহূৰ্তত পাঠকে তাৰ অৰ্থৰূপটো হাতৰ মুঠিত পাই গ'ল, সেই মুহূৰ্তত শব্দৰ শুদ্ধ ধ্বনিৰূপ অপ্ৰয়োজনীয় হৈ পৰিল। শুনিছোঁ, জাপানৰ 'কাবুকি' নাটকত, হেনো মঞ্চৰ ওপৰত মৃত্যুৰ দৃশ্য থাকিলে, মৰিবলগীয়া মানুহজন মৰাৰ পাছতে, নাটক চলি থকা অৱস্থাতেই, মঞ্চৰ পৰা উঠি গুচি যায়। যুক্তিটো হ'ল, নাটকৰ বাবে মৃত্যুৰ ধাৰণাটোৱেই প্ৰয়োজনীয়, মৃতদেহটো অতিৰিক্ত। গদ্যৰ ক্ষেত্ৰত শব্দৰ ধ্বনিৰূপটোও ঠিক তেনেকুৱাই; কিন্তু কবিতাৰ ক্ষেত্ৰত শব্দৰ ধ্বনিৰূপটোৱেই ৰসৰ স্বৰূপ। অৰ্থৰূপটোহে জাপানী নাটকৰ মৃতদেহ!

কথাষাৰ ভালকৈ বুজি পাবলৈ হ'লে, আকৌ এবাৰ ছবিৰ দৰ্শনলৈ উভতি যাবলগীয়া হয়। আমি যে ছবি চাই আনন্দ পাওঁ সেই আনন্দৰ স্বৰূপটো কি? ৰোজাৰ ফ্ৰাই নামৰ এগৰাকী চিত্ৰ সমালোচকে লেখিছে ঃ যি ছবিত প্ৰকৃতিৰ প্ৰতিবিম্বন আছে, সেই ছবি চাই আমাৰ মনত যি আনন্দৰ অনুভূতি জাগি উঠে, সি ছবি হৈ উঠাৰ আগতে বাস্তৱ প্ৰকৃতিক দেখা পোৱা আনন্দানুভূতিৰ অতীত বেলেগ এটা অনুভূতি। ধৰি লোৱা যাওক, এটা ঘোঁৰাৰ এখন ছবিত ধৰা দিয়া ঘোঁৰাটো আচল ঘোঁৰাটোৰে ৰসোত্তীৰ্ণ ৰূপ। এবিধ ৰসিক কলামোদী আছে, যি সেই ছবিখনকে ৰং আৰু ৰেখাৰ সমষ্টি বুলি চাব জানে। তেনেকৈ

চাবলৈ হ'লে, ঘোঁৰাৰ প্ৰতিবিম্বনটো নাই বুলি ধৰি ল'ব লাগিব। ছবিখন জানিবা এলিচৰ সাধুত থকা সেই মেকুৰীটো, যাৰ হাঁহিটো আছে—মেকুৰীটো নাই। সেই হাঁহিটোৰ দৰে, বিমূৰ্ত ছবিখন দেখি জাগি উঠা অনুভূতিটোৱেই হ'ল, বিশুদ্ধ নন্দনতাত্ত্বিক অনুভূতি। বিমূৰ্ত ছবিৰ দৰেই বিশুদ্ধ শব্দৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত কাব্যৰো মূল লক্ষ্য হ'ল, বৰ্ণসংস্থানৰ সুষমা আৰু ৰেখাৰ স্পন্দনে যোগান ধৰা অনুভূতিৰ দৰেই বিশুদ্ধ ধ্বনিৰূপেৰে নন্দনতাত্ত্বিক অনুভূতিৰ যোগন ধৰা। সাম্প্ৰতিক অসমীয়া কবিতাৰ ৰাজ্যলৈয়ো এই ধাৰণাৰ ঢল নহাকৈ থকা নাই আৰু দুই-এজন দেৱাংগভূষণ বস্ত্ৰ দেখা পোৱা সমালোচকেও তাকে লৈ ঢেঁটু ফালিবলৈয়ো পাহৰা নাই।

আমি স্বীকাৰ কৰোঁ, কবিতা শব্দেৰেই লেখা হয়—ভাৱেৰে নহয় আৰু স্বীকাৰ কৰোঁ, শব্দৰ বিশুদ্ধ ধ্বনিৰূপেৰেও মহত্তম শিল্প ৰচিত হ'ব পাৰে; কিন্তু সেই শিল্পকৰ্ম অনিবাৰ্যৰূপেই সংগীত হ'ব। কবিতাই শিল্পৰূপ হিচাবে নিজকে প্ৰকাশ কৰিবলৈ যি শব্দক বাহন স্বৰূপে লয়, সেই শব্দৰ কেৱল ধ্বনিৰূপেই নাই, তাৰ অৰ্থৰূপো আছে। আৰু আছে, স্থায়ী অভিধাৰ অতীত ব্যঞ্জনা। এই ব্যঞ্জনাৰ ব্যাপ্তি যিমানে অধিক হ'ব, সিমানে তাৰ ধ্বনিৰূপো স্মৰণীয় হৈ ৰৈ যাব, ঠিক যেনেকৈ ৰৈ যায় 'তোমাৰ খোপাৰ আবেলি আবেলি গোন্ধ'! ৰোজাৰ ফ্ৰা'য়ে বিচৰাৰ দৰে, খুব কম মানুহেহে ঘোঁৰাটোক বাদ দি ঘোঁৰাৰ ছবিখন চাব পাৰে। চাব নোৱাৰে বুলি নকওঁ—কিন্তু লাখৰ ভিতৰত এজনেইহে পাৰে। কবিতা যদি লাখৰ ভিতৰত এজনৰ কাৰণেই সৃষ্টি কৰা হয়, তেনেহলে কবিয়ে তাৰ জৰিমনাও ভৰিব লাগিব। কবিৰ কবিতা কোনেও নপঢ়িব।

চিত্ৰস্তনিতধ্বনিৰ মৰ্মস্পৰ্শিতাই কবিতা। ইয়াৰ ধ্বনিৰূপ যিদৰে আছে সেইদৰে চিত্ৰৰূপো আছে। আৰু সেই চিত্ৰৰূপ শব্দৰ অৰ্থেৰে অঁকা ব্যঞ্জনাৰে বৰ্ণস্নাত। এটা সংগত প্ৰশ্ন উঠে এইখিনিতে, ৰসিক পাঠকে তেনেহলে কবিতা পঢ়াৰ আনন্দ দুবাৰ দুই ধৰণে ল'ব লাগিবনেকি? কাৰণ প্ৰতিবিম্বনৰ আনন্দানুভূতি আৰু বিশুদ্ধ নন্দনতাত্ত্বিক অনুভূতি একেসময়তে গ্ৰহণ কৰাৰ বাটত অন্তৰায় যে আছে সেই কথাষাৰ সুস্পষ্ট। হয়তো আমাৰ মনে পখিলাৰ দৰে ধ্বনিৰূপ আৰু ব্যঞ্জনা নামৰ দুটা বেলেগ ফুলৰ পৰা ওপৰাওপৰিকৈ মৌ চোহাটোৱেই সচা। প্ৰশ্নটোৰ সমিধান আজিলৈকে কোনেও দিব পৰা নাই; কিন্তু কবিতাই যদি পাঠকৰ পখিলামনক কালিদাসৰ জীৱনৰ শেষ শ্লোকটোত থকা সেই একেটি মাথোন ফুলকেই দিয়ে, য'ত ভোমোৰাটো ৰহাৰ লগে লগে পাহিবোৰ জাপ খাই গ'ল আৰু সি ওলাব নোৱাৰা হৈ ভিতৰতে ৰৈ গ'ল, তেনেহ'লে কবিতা পঢ়িবলৈ মানুহৰ ভয় লগাটোৱেই স্বাভাৱিক।

এতিয়া মই বেলেগ এটা সমস্যালৈ আহিব খুজিছোঁ। প্ৰত্যেক কবিৰ ভিতৰতে এজন অন্তৰ্লীন সমালোচক সমাহিত হৈ থাকে; কিন্তু এই সমালোচকজনে সমালোচকৰ পৰিভাষাৰে কথা ক'ব নাজানে। কেতিয়াবা সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত সেই সৌভাগ্যৰ ৰবি উদয় হয়, যেতিয়া এনে একোজন অকবি সমালোচক আহি ওলায়হি, যিজনে সেই কদৰ নজনা কথাবোৰ জুকিয়াই ক'ব জানে আৰু তাৰ লগতে কবিৰ মনত থকা ধ্যান-ধাৰণাবোৰৰ স্ববিৰোধখিনিও আঙুলিয়াই দিব পাৰে। আমাৰ সাহিত্যত তেনেকুৱা এজন সমালোচক

আছিল ড° কাকতি। তেওঁৰ সমালোচনাই ৰোমান্টিক যুগৰ কাব্য আন্দোলনক আৰু দুখোজ আগবঢ়াই দিলে; সাম্প্ৰতিক অসমীয়া কবিতাৰ কপালত সেই সৌভাগ্য ঘটা নাই। বৰং কিছুদিনৰ পৰা দুই-এখন কাকতত এনেকুৱা এবিধ সমালোচনা চকুত পৰিবলৈ ধৰিছে, যি বোৰত ৰামলীলা চাবলৈ যোৱা দৰ্শকৰ 'আগৰ মানুহ বাহি যাওক' ধৰণৰ বিকট চিঞৰ একোটা শুনিবলৈ পাওঁ। এজনক মাজে মাজে লগ পাওঁ, হাতত এডাল গৰখীয়া ল'ৰাৰ এচাৰি লৈ, সেইডালকে বাটে-ঘাটে ক্ৰুচেডৰ তৰোৱালখনৰ দৰে ঘূৰাই-পকাই, কাৰোবাক 'কবিটিলিকা' বুলি সুহুৰি মাৰি, কাৰোবাক 'বলদ শৰ্মা' বুলি আৰু কাবোবাক 'ফিলিপ চাহেব' বুলি একো একোটা ওভোতা মাত মাতি, খেয়াল আৰু খুচিমতে দুই-এজন কবিৰ হৈ ওকালতি কৰি ফুৰা। ভাৱটো এনেকুৱা, যেন তেওঁৱেইহে বুজি পাইছে পল ভেলেৰীৰ সোণ-ৰূপৰ মুখৰ কথাষাৰ ঃ "I am nothing but an engineer manufacturing an artefact of words." সেইবাবে তেওঁ কোনোবা এজনৰ গোটেইটো কবিতাৰ শব্দবোৰ সোলোকাই-মেলি চিঞৰ-বাখৰ লগাই দিয়ে ঃ এইটো ইয়াত ভুল নম্বৰৰ বল্টু লগোৱা হ'ল, ইমান নম্বৰৰ বল্টু লগালেহে কবিতাটো চলি থাকিলহেঁতেন। আৰু কিছুমান নমুনা আছে। সেইবোৰৰ অৱতাৰণা কৰি বিৰক্তিৰ সৃষ্টি কৰা ইচ্ছা মোৰ নাই। মাথোন ইমানকে ক'ব খুজিছোঁ ঃ আপেলটো খাই উঠি, সেইটো টেঙা বুলি কোৱাৰ অধিকাৰ সমালোচকৰ আছে; কিন্তু যিখন হাতেৰে আপেলটো আগবঢ়াই দিয়া হয়, সেই হাতখন খামুচি ধৰি আঙুলি চোবোৱাৰ অধিকাৰ কোনো সমালোচকৰে নাই। সেইটো কাম কৰি হাতচাপৰি ল'ব পাৰি, কিন্তু এটা কাব্য আন্দোলনক সঠিক বাটেৰে আগবঢ়াই নিয়াৰ দৰে মহৎ কাম, ৰসিক পাঠকৰ ৰুচি আৰু মেজাজ তৈয়াৰী কৰাৰ দৰে কঠিন কাম কৰিব নোৱাৰি। তাৰ বাবে কেৱল পঢ়া-শুনাই যথেষ্ট নহয়, উচ্চ গ্ৰামত বন্ধা ৰুচিবোধৰো প্ৰয়োজন। বাট চাই ৰ'লো, এজন সদ্‌গুৰুজাতীয় সমালোচকৰ ভৰিৰ ধূলিৰে অসমীয়া কবিতাৰ চোতাল পৱিত্ৰ হৈ উঠক! বহুতো নতুন কবিৰ জন্ম হৈছে। তেওঁলোকৰ বহুতেই সাহিত্যৰ নামত বহা হাটৰ মাজত বাট বিচাৰি পোৱা নাই। তেওঁলোকক বাট দেখুৱাবৰ বাবে নিৰভিমানী আৰু নিৰ্ভৰশীল সমালোচকৰ প্ৰয়োজন।

আৰু এটা কথা। আজি কিছুদিনৰ পৰা লক্ষ্য কৰিছোঁ কেৱল কবিতাতে নহয়, গল্প-উপন্যাস-নাটক সকলোতে দেখোন 'কল্লোল নিমাত হ'ল জীৱনৰ ফল্গুৰ পাৰত!' এই নিশ্চলতা, এই স্থৱিৰতা কিহৰ? প্ৰাণশক্তিৰ অৱক্ষয়ৰ নে প্ৰত্যাহ্বানৰ অভাৱৰ! নাইবা এক অগভীৰ আত্মতুষ্টিৰ! বিশ্বাস নকৰো, প্ৰত্যাহ্বানৰ অভাৱত বুলি। অসম আজি জীৱন-মৰণৰ দোমোজাত; অসমীয়া আজি নিজৰ ঘৰত নিজেই আলহী হওঁ হওঁ। এনেকুৱা প্ৰত্যাহ্বান আহিলেই একোটা জাতিয়ে আঁঠুকাঢ়ি জীয়াই থকাতকৈ থিয় হৈ মৰিবলৈ শিকে। সেই বোধনৰ শংখ যদি সাহিত্যিকৰ হৃদয়তেই নাবাজে, তেনেহলে কাৰ হৃদয়ত বাজিব? কেৱল 'ফৰ্ম'ৰ সাধনা কৰা সাহিত্যিকে মাথোন সাহিত্যৰ স্বৰ্ণপাত্ৰকেই নিৰ্মাণ কৰিব পাৰে—কিন্তু তাত থ'বৰ কাৰণে সিংহিনীৰ দুগ্ধ দোহন কৰিব নোৱাৰে। কি প্ৰয়োজন সেই স্বৰ্ণপাত্ৰৰ, যদি তাত থ'ব খোজা বস্তুখিনি অন্য যি কোনো ধাতুৰ পাত্ৰই ধাৰণ কৰিব পাৰে? আমাৰ কবি সাহিত্যিকসকলে নিজকে নিজেই এই প্ৰশ্ন কৰি চোৱাৰ

সময় সমুস্থিত। নহ'লে, আমাৰ যুগৰ সকলো কাব্য সাধনা ধুঁৱলিকুঁৱলী কিবা এটা হৈ বতাহৰ লগত মিহলি হৈ যাব। সকলো কালৰ কবিতা যেনেকৈ যুগ মানসক বাদ দি ৰচনা কৰিব নোৱাৰি, আপোন দেশৰ বেদনাবোধক বাদ দিও তেনেকৈ সকলো দেশৰ গীত গাব নোৱাৰি। জানো আমাৰ যুগৰ কবিসকলে এই কথাষাৰ মোতকৈয়ো বেছি ভালকৈ বুজি পায়। আশা আছে, আকৌ এবাৰ চন্দ্ৰকুমাৰৰ কবিতা, বৰদলৈৰ উপন্যাস আৰু বেজবৰুৱাৰ নাটক একেটা জোকাৰতে ওলাই অহাৰ দৰে, অনেক শ্ৰেষ্ঠ গল্প, কালজয়ী উপন্যাস আৰু মহৎ কবিতাৰে আমাৰ সাহিত্য উপচি উঠিব। মই এই একেটা জোকাৰতে আটাইবোৰ ওলাৱাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছোঁ। কাৰণ, কোনো ভাষাৰে সাহিত্যত বিশেষ এটা অংগৰ বিকাশ অকলশৰীয়াকৈ নহয়। দেৱকান্ত বৰুৱাৰ 'সাগৰ দেখিছা'? যে বীনা বৰুৱাৰ 'জীৱনৰ বাটত' আৰু চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ 'পৰশমণি'ৰ লগত একেলগে হাত ধৰাধৰিকৈ ছাপাখানাৰ পৰা ওলাই আহিছিল, সেয়া জানো কেৱল দৈৱিক সংযোগ? এতিয়াও তেনেকুৱা এটা উজ্বল তাৰিখলৈ বাট চাই বলো।*

[*যট্‌ত্ৰিংশ বৰপেটা অধিৱেশনৰ (১৯৬৯) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ]

আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যত মনঃ সমীক্ষণ

চৈয়দ আব্দুল মালিক

সাম্প্ৰতিক কবিতা বুলি চিৰস্থায়ী নামৰ সাঁচ মৰা এবিধ কোনো বিশেষ বস্তু নাই। সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত প্ৰত্যেক যুগতেই নিৰন্তৰ সাম্প্ৰতিক কবিতা ৰচিত হৈ আহিছে। প্ৰতিটো চলন্তি হৈ থকা যুগৰ বিবেচনাত, সেই যুগৰ চাৰিসীমাৰ ভিতৰত ৰচিত কবিতাসমূহ সাম্প্ৰতিক কবিতা। যুগটো অতীত হৈ যোৱাৰ লগে লগে সমালোচকৰ দলে সেই যুগটোক এটা যুক্তিযুক্ত নামেৰে নামাঙ্কিত কৰি বুৰঞ্জীৰ বুকুলৈ ঠেলি পঠিয়ায়। আজি আমি যিবোৰ কবিতাক সাম্প্ৰতিক বুলি আখ্যা দিছোঁ, সেই কবিতাবোৰ তেতিয়ালৈকে সাম্প্ৰতিক অথবা আধুনিক হৈ ৰ'ব, যেতিয়ালৈকে সিহঁত ৰচিত হোৱা সময়খিনি এটা বিশেষ নামেৰে অভিষিক্ত নহয়। আৰু এটা কথা, এই অসমাপ্ত যুগটোত ৰচিত হোৱা সেইবোৰ শিল্পকৰ্মই কাব্যৰ বিশিষ্ট লক্ষণ সমূহেৰে লক্ষণাক্ৰান্ত। প্ৰত্যেক যুগতেই কবিতাৰ নামত এনে কিছুমান বস্তু ৰচিত অথবা নিৰ্মিত হয়, যিবোৰ বস্তু সময়ত বুৰঞ্জীৰ চালনীৰে সৰকি যায়গৈ—যুগটো অতীত হবলৈ নৌ পাওঁতেই কবিতা হিচাবে অপ্ৰমাণিত হৈ পৰে। সেইবোৰ বস্তুক আলোচনাৰ মাজলৈ টানি আনিলে কোনো যুগৰে কবিতাৰ আলোচনা সুস্থ হ'ব নোৱাৰে। সাম্প্ৰতিক হওক, অসাম্প্ৰতিক হওক, কবিতা একান্তৰূপে কবিতাই হ'ব লাগিব। আৰু আমি সেইবোৰ শিল্পকৰ্মকেই কবিতা বুলি কওঁ, যিবোৰ শিল্পকৰ্মই শব্দক মাধ্যম হিচাবে লৈ বিশুদ্ধ ধ্বনিৰ গুণেৰে গুণান্বিত সংগীত আৰু স্বচ্ছ অৰ্থৰ সম্পদেৰে ঐশ্বৰ্য্যবান গদ্যৰ মাজৰ ঠাইখিনি অধিকাৰ কৰি বয়।

প্ৰশ্ন উঠে, আমাৰ কাব্য-সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত যিখিনি কবিতাক থুপাই লৈ তাৰে সতে এটা অসমাপ্ত যুগৰ আৰম্ভণি হোৱা বুলি ধৰি লৈছোঁ, সেই সিদ্ধান্তৰ ভেঁটিটো কিমান শকত ? হয়তো এনেকুৱাও হ'ব পাৰে, আমি যিখিনি ঠাইত এটা চলন্তি যুগৰ আনটো মূৰৰ গাঁথিটো কল্পনা কৰি লৈছোঁ, সেইটো সময়ৰ গাঁথি নহয়, মাথোন দুটা বেলেগ ঢৌৱে ইটোৱে সিটোক চুমাখোৱা ঠাইডোখৰহে ! সকলো দেশৰে কবিতাৰ বুৰঞ্জীত এনে ঘটনা ঘটি আহিছে। আমাৰ নিজৰ সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীতে তাৰ দৃষ্টান্ত আছে। তথাকথিত বিস্তাৰ যুগটো শংকৰী যুগৰে শেষ তৰংগ বুলি কলেহে কিজানি সত্যৰ বেছি ওচৰ চপা হয়। ঠিক তেনেকৈয়ে, এতিয়াও কিজানি শেষ হৈ গ'ল বুলি ধৰি লোৱা আগৰ যুগটোৰ বুকুৰ পৰাই আৰু এটা নতুন ঢৌ উখহি উঠিছে ! এই প্ৰশ্নটোৰ সমিধান বুৰঞ্জীয়েহে সলসলীয়াকৈ দিব পাৰিব। এতিয়া আমি মাথোন অনুমান কৰিব পাৰোঁ ধাৰণা কৰিব নোৱাৰোঁ ; অমাৰ নিজৰ অনুমান স্থূল হিচাপত চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰৱালাৰ পৰা দেৱকান্ত বৰুৱালৈকে বিস্তৃত যুগটো শেষ হৈ গ'ল, যিটো যুগক আমি শঙ্কৰী যুগৰ অনুকৰণত বেজবৰুৱা যুগ বুলি ক'ব পাৰোঁ।

বিজ্ঞান জীৱনৰ মাজলৈ সোমাই আহিছে, জীৱন বিজ্ঞানৰ মাজলৈ সোমাই গৈছে। গাঁও নগৰ হৈছে, নগৰ মহানগৰীলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। প্ৰকৃতিক জয় কৰাৰ শেষ সংগ্ৰামত মানুহ ব্ৰতী হৈছে। এইবোৰ অভূতপূৰ্ব বিৱৰ্তনৰ মাজতো কবিয়ে অক্লান্তভাৱে চিৰন্তন মানৱতাৰ বোঁৱতী সুঁতিৰ বুকুত এক নতুন মানৱতাৰ সন্ধান কৰিছে। নিসৰ্গ জগতৰ অন্তহীন সৌন্দৰ্যৰ লগত মানৱ হৃদয়ৰ যোগসূত্ৰৰ সন্ধান কৰিছে। মানুহৰ আদিম আৰণ্যক মন আৰু চেতনাৰ মাজত ভূমাৰ নমনীয় স্বপ্নকো সামৰি লোৱাৰ আকাংক্ষা প্ৰকাশ কৰিছে। স্বপ্নচাৰী কবি মানুহৰ পৃথিৱীলৈ, মাটিলৈ নামি আহিছে। ধূলিৰ বুকুত জীৱনৰ হীৰা-মুকুতাৰ অন্বেষণ কৰিছে।

আজিৰ জীৱনৰ বাস্তৱে সৌন্দৰ্যৰ আৰাধনাক জীৱনৰ খেল বুলি লোৱাৰ সৌভাগ্যৰপৰা কবিক বহুদূৰ আঁতৰাই আনিছে। কবিয়ে অন্য এক সৌন্দৰ্যৰ সন্ধান কৰিছে, অন্য এক সত্য বিচাৰিছে—যি সৌন্দৰ্য আৰু সত্য আছে মেহনতকাৰী মানুহৰ শ্ৰমৰ আনন্দত, কৃষকৰ ঘামত, মাতৃৰ প্ৰসৱ বেদনাৰ বিস্ময়কৰ আনন্দত, বাৰ্ধক্যৰ অভিজ্ঞানৰ সৌম্য তৃপ্তিত ; কিন্তু এই আনন্দৰ, এই সৌন্দৰ্যৰ ভাষা বিচাৰি পোৱাটো সহজ কথা নহয়। আজিৰ থান বান, ঠেকছিগা, সংস্কৃতি-সমন্বয়হীন জগতখনে কবি সকলক মনৰ অশান্তি আৰু অসন্তুষ্টি প্ৰকাশৰ কাৰণে নতুন ভাষাৰ, নতুন ব্যঞ্জনাৰ আৰু আংগিকৰ সন্ধানত অগতানুগতিক হোৱাৰ পথলৈ নমাই আনিছে।

একোজন কৱিৰ প্ৰতিটো নতুন কবিতাই এক নতুন উপলব্ধিৰ, এক নতুন সন্ধানৰ আৰু এক নতুন আবিষ্কাৰৰ শিলালিপি। নতুন আবিৰ্ভাৱৰ বিমল আনন্দ য'ত নাই, তাত কবিতা মাথোন এক নিৰস বিবৃতি ; সৃষ্টি নহয়। আগৰ বাক্-বহুলতাৰ ঠাইত এক বিস্ময়কৰ বাক্-সংযম আজিৰ কবিতাৰ এক বিশেষত্ব। সহস্ৰ ফুলৰ মৌকণাৰে যেন ৰচিত হৈছে এক ৰসঘন বহঘৰা। সফল শিল্পীৰ তুলিকাৰ এডাল আঁকে চিত্ৰপটত এক অসীমৰ আভাস ফুটাই তোলাৰ দৰে কবিৰ গভীৰ উপলব্ধিপ্ৰসূত দুটা শব্দই, দুটা শাৰীয়ে এক অনাৱিষ্কৃত জগতৰ জপনামুখত আমাক থিয় কৰাব পাৰে।

সময়ৰ মাজুলীৰ পিছল বালি-বলুকাত থিয় দি আমাৰ দুই-এজন কবিয়ে চৌদিশৰ দিগন্তলৈ চাবৰ যত্ন কৰিছে। বাহিৰৰ দিগন্তই কবিৰ দৃষ্টি ঘূৰাই আনিছে নিজৰ অন্তৰৰ দিগন্তলৈ। বিশ্ববীক্ষাৰ প্ৰয়াস আত্মজিজ্ঞাসাৰ ৰূপ লৈ ঘূৰি আহিছে। মানৱ আত্মাৰ চিৰ অতৃপ্তিয়ে কবিৰ অসন্তুষ্টিৰ ৰূপত ধৰা দিছে। কবিয়ে বসবাস কৰি থকা গাঁও বা নগৰৰ সৰু, চিনাকি সমাজখন বিলীন হৈ গৈছে বিশ্বমানৱৰ সমাজখনত। সকলো শ্ল'গান, সকলো কোলাহল, আৰ্তনাদে এক বিশ্বজনীন বেদনা আৰু অতৃপ্তিৰ ৰূপ লৈছে। কবি হ'বলৈ বিচাৰিছে বৰ্তমান আৰু ভবিষ্যতৰ এক স্বয়ম্ভূ প্ৰবক্তা। সেই বাবেই অসমীয়া কোনো কবিৰ কবিতাত ভিয়েটনাম, আফ্ৰিকা অথবা পেলেষ্টাইনৰ নিপীড়িত মুক্তিকামী মানৱতাৰ কান্দোনৰ ধ্বনি আমাৰ অকণো আচহুৱা যেন নালাগে। কবিৰ চেতনাই এক অননুভূত উপলব্ধিৰ সন্ধানত, আজিৰ শ্বাসৰোধকাৰী যুগৰ বুকুতে এক মুক্ত অংগন, এক জীৱনদায়িনী বায়ুমণ্ডল বিচাৰিছে। এইখন সমাজৰ গৰ্ভতে অন্য এখন বেলেগ সমাজৰ ভ্ৰূণৰ উত্তাপ বিচাৰিছে আৰু তেতিয়াই কবিয়ে দেখিছে তেওঁ এজন অকলশৰীয়া পথচাৰী, তেওঁ নিতান্ত নিঃসংগ।

আমাৰ কোনো কবিৰ নিঃসংগতাবোধ বা সমাজ আৰু জীৱনৰ মাজৰ বিচ্ছিন্নতাবোধৰ মূলতো আছে ব্যক্তিচেতনা আৰু ব্যক্তিচেতনাৰ মাজৰ সমন্বয়হীনতা, অসংলগ্নতা আৰু অন্তৰ্বিৰোধৰ বেদনাদায়ক উপলব্ধি। এনে কবিৰ কাৰণে চিৰচিনাকি পৃথিৱীখনেই আচহুৱা, অচিনাকি যেন লগাটো আচৰিত হ'বলগীয়া কথা নহয়। গভীৰ অন্তৰ্মুখীতা বাস্তৱবিমুখতাৰ অন্য ৰূপ নহ'বও পাৰে। এজন কবিৰ ক্ষেত্ৰত, নিজৰ ভাৱ-অনুভাৱক তন্ন-তন্নকৈ ফঁহিয়াই চোৱাৰ প্ৰৱণতাক অসামাজিক মনোবৃত্তি আখ্যা দিয়া নাযায়। চেতনা আৰু গ্ৰাহিকা-শক্তিৰ স্তৰভেদে, লগে লগে বাস্তৱ সত্যৰ প্ৰভাৱৰ বিস্তৃতি আৰু গভীৰতাৰ অনুপাতে কবিসকলৰ উপলব্ধি আৰু দৃষ্টিভংগী বেলেগ বেলেগ হোৱাটোও অস্বাভাৱিক নহয় ; কিন্তু কোনো সময়তে এজন কবিয়ে সমাজৰ অস্তিত্ব আৰু প্ৰভাৱক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰে। কবিয়ে সমাজৰ বহিৰাংগনৰ লগত নিজৰ মন আৰু হৃদয়ৰ সম্পৰ্ক ৰচনা কৰিবলৈ বিচাৰক বা নিবিচাৰক, গভীৰ অন্তৰ্মুখীতা আৰু দৈনন্দিন বাস্তৱৰপৰা পলায়ন একে পৰ্যায় কথা নহয়।

পৃথিৱীৰ অন্যান্য দেশৰ কবিসকলৰ দৰেই আমাৰ আজিৰ কবিয়েও নতুন কিবা এটা ক'বলৈ বিচাৰিছে। কি ক'বলৈ বিচাৰিছে হয়তো তেওঁ নিজেও সঠিককৈ নাজানে। নতুন কিবা এটা নিজৰ মতে, একেবাৰে নিজৰ মতে, কোৱাৰ প্ৰয়াস কবিয়ে কৰিছে। যুদ্ধ-পৰৱৰ্তী কালত যি কবিতা আছিল প্ৰশ্ন আৰু সংশয়-ভাৰাক্ৰান্ত, সেই কবিতাই যেন দিক্‌প্ৰাপ্তিৰ সমতলৰ সন্ধান লাভ কৰিছে। আমাৰ কবিয়ে প্ৰতিবাদৰ কবিতাও লিখিছে ; কিন্তু প্ৰতিবাদে প্ৰশ্নৰ অন্ত নেপেলায়। কাৰোবাৰ লিখনীত প্ৰত্যাহ্বান বা চেলেঞ্জৰ সুৰ স্পষ্ট। অতি কম কবিহে কবি খ্যাতি অৰ্জনৰ ক্ষুদ্ৰ অভিলাসৰদ্বাৰা কাব্যক্ষেত্ৰলৈ আকৃষ্ট হৈছে। কবিসকলক টানি আনিছে মানৱতাৰ প্ৰতি এক মহা দায়িত্ব পালনৰ তাগিদে—সমাজৰ গভীৰ প্ৰয়োজনে।

এনে প্ৰত্যাহ্বানৰ প্ৰতি সচেতন কবি সংখ্যাত আমাৰ নিচেই তাকৰ ; কিন্তু কবি আৰু কবি-প্ৰয়াসী সকলোৱেই যে অতৃপ্ত, অসন্তুষ্ট। তেওঁলোক যে বাহিৰৰ নিৰ্বিকাৰ দৰ্শক নহয়, মিচিলৰ অংশীদাৰ—এয়েই আশাৰ কথা। তেওঁলোকৰ সৃষ্টিত যদি আজিৰ পৃথিৱীৰ অতৃপ্তিৰ নিশ্বাসৰ গন্ধ ধৰা পৰে ; সিয়ে মানুহৰ কাৰণে এক সম্ভাৱনাৰ অংগীকাৰ হৈ উঠিব। এই অংগীকাৰৰ প্ৰতি যিসকল কবি সজাগ, তেওঁলোকৰ সমাজ চেতনাক আমি কাব্য সমালোচনাৰ জোখেৰে নোজোখোঁ, জুখিম বিশ্বসমাজত তেওঁলোকৰ ভূমিকা কিদৰে পালন কৰিছে তাৰ জোখেৰে, তাৰ বিচাৰেৰে। বায়ুক অৱলম্বন কৰিয়ে যিদৰে আজিৰ সৌৰযান শূন্যৰ বায়ুহীন স্তৰৰ ফালে ধাবমান হৈছে, তেনেকৈ আজিৰ সমাজ-সত্যৰ স্বীকৃতিৰ মাজেদিয়েই আমাৰ কবিতা বিশ্বসত্যৰ পটভূমিলৈ আগবাঢ়ি যাব—এনে আশা আমি কৰিব পৰা হোৱা নাইনে? অসমীয়া বা ভাৰতীয় হোৱাতকৈ মানুহ হোৱাটো ডাঙৰ কথা—আমাৰ কবিতাত এই নতুন প্ৰত্যয়ৰ গোন্ধ আমি পাইছোঁ। এই প্ৰত্যয় যদিও সৰ্বাত্মক ৰূপত মহৎ সৃষ্টিৰ স্বাক্ষৰ লৈ প্ৰতিষ্ঠিত হোৱা নাই, তাৰ আয়োজনৰ আগলি জাননী আমি নোপোৱাকৈ থকা নাই। বাইবেলৰ অমৰ বাণীয়ে আমাক আশান্বিত কৰিব পাৰে ঃ

It is through the voice of one crying in the wilderness that the ways of God must be prepared.

ফুলৰ ৰসে মাটিৰ বুকুৰপৰা জীৱন ৰস শুহি লয়। সেই ৰস ডাল-পাত-কলি-ফুললৈ বিয়পি যায়। ফুল আকাশত ফুলে ; কিন্তু মাটিলৈ সৰি পৰে, যি মাটিৰপৰা ৰস লৈ ফুলিছিল সেই মাটিলৈ। আমাৰ কবিসকলো ভূমাৰপৰা ভূমিলৈ নামি নাহি ক'ত থাকিব ?

চুটি গল্পৰ কথা

অসমীয়া সাহিত্যিকসকলে চুটি গল্প লিখিবলৈ লোৱাৰ কাহিনী যথেষ্ট পুৰণি হৈছে। বিষয়বস্তুৰ বৈচিত্ৰ্য ৰচনাগত বৈশিষ্ট্যৰ ফালৰপৰা বিচাৰ কৰিলে অসমীয়া চুটি গল্পই পূৰ্ণতা আৰু সাফল্যৰ মজিয়াত থমকি থৈছেহি বুলি আমি ক'ব পৰা হৈছোঁহক। সৃষ্টি পৰিক্ৰমাৰ শীৰ্ষবিন্দু নাথাকে, কেৱল অগ্ৰগতিৰ উপলব্ধি থাকে। অসমীয়া কবিতাত সফলভাৱে নহ'লেও আমাৰ চুটি গল্পত জীৱনৰ আৰু সমাজৰ প্ৰতিচ্ছবি বিচিত্ৰ ৰূপত অংকিত কৰাৰ প্ৰয়াস হৈছে। সমাজৰ অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক, সামাজিক, সাংস্কৃতিক, নৈতিক, আধ্যাত্মিক বিভিন্ন চিত্ৰ আৰু সমস্যা, চুটি গল্পৰ বিষয়বস্তু হৈছে। সমাজৰ সকলো শ্ৰেণীৰ, সকলো স্তৰৰ মানুহৰ জীৱনৰ সকলো সমস্যাক চুটি গল্পই সামৰি ল'ব পাৰিছে বুলি একে আষাৰে ক'বলৈ টান যদিও, প্ৰয়াস-প্ৰচেষ্টাৰ অভাৱ হোৱা নাই। এই শতিকাৰ চতুৰ্থ দশকত চুটি গল্প ৰচনাই বৈচিত্ৰ্য আৰু বিস্তাৰ লাভ কৰিছিল। কিন্তু মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ সমস্যাই আছিল গল্পৰ প্ৰধান উপজীৱ্য। যৌন সমস্যাবো গল্পৰূপ দিয়া হৈছিল। দ্বিতীয় মহাসমৰৰ পিছৰপৰা আমাৰ গল্পৰ বিষয়বস্তুৰ আৰু লেখকৰ দৃষ্টিভংগীৰ পৰিৱৰ্তন ঘটিল। সাধাৰণ মানুহৰ জীৱনৰ সংঘাত আৰু সংগ্ৰাম, ব্যক্তিৰ আৰু সমাজৰ আশা আৰু স্বপ্নভংগ, আৰু এক ব্যাপক ৰূপত মানুহৰ পতন, স্খলন আৰু এক নতুন মানৱসমাজ নিৰ্মাণৰ আকাংক্ষা—এইবোৰৰ চিত্ৰায়ণ হ'ল গল্পৰ নতুন সম্বল। বেজবৰুৱাৰ ভদৰীয়ে আজিও আমাক অভিভূত কৰে। লক্ষ্মীধৰ শৰ্মাৰ চিৰাজে আজিও আমাক মানুহৰ হৃদয়ৰ মহত্বৰ পোহৰেৰে আলোকিত কৰে। গাঁৱৰ গৰুবাটত বীণা বৰুৱাৰ আঘোণী বাইৰ ভৰিৰ চিনাকি খোজ আজিও মচ খোৱা নাই। ৰমা দাশৰ অচল টকা আজিও সম্পূৰ্ণ অচল হৈ পৰা নাই।

কিন্তু আমি তাতে ৰৈ থকা নাই। যুগ আগ বাঢ়িছে, জীৱন আগ বাঢ়িছে, নতুন নতুন সমস্যাই জীৱনক আগুৰি ধৰিছে। আজিৰ কাহিনীকাৰ হৈ পৰিছে বাস্তৱৰ নানা সমস্যাৰ জোঙাল শৰ-শয্যাত পৰি চটফটাই থকা এক অশান্ত, খঙাল ভীষ্ম, যাৰ কাৰণে অবান্তৰ কল্পনাবিলাসৰ অৱসৰ নাই, অকোৱা-পকোৱা কথা কোৱাৰ আজৰি নাই, যি ৰূঢ় আৰু কঠিন হ'বলৈ ভয় নকৰে, যি জনপ্ৰিয়তাতকৈ সত্যক অধিক মূল্য দিবলৈ বিচাৰে, যি মিঠা-মিঠা কথাৰ মিঠা-মিঠা কাহিনী শুনাই পাঠকক সুখতন্দ্ৰাত আচ্ছন্ন কৰিবৰ চেষ্টা নকৰে, যি পাঠকৰ মোহভংগৰ কঠিন আয়োজন কৰে। কেৱল চিত্ৰ নহয়, জীৱন—যিমান কঠোৰ, যিমান অসুন্দৰেই নহওক কিয়। গল্পলেখক কেৱল কাহিনীকাৰ নহয়, কেৱল কথাশিল্পী নহয়, তেওঁৰো এটা বক্তব্য আছে, তেওঁৰো কিবা এটা ক'বলগীয়া আছে।

তেওঁৰ বক্তব্যৰ মাধ্যম গল্প। আজিৰ সমাজ-সত্যই তেওঁক এক বঞ্চিত মানুহৰ প্ৰবক্তা হ'বলৈ বাধ্য কৰিছে। কথাৰ যোগেদি, চিত্ৰৰ যোগেদি, অব্যক্ত ইংগিতৰ যোগেদি তেওঁৰ বক্তব্য ৰূপায়ণৰ যত্ন কৰিছে। আজিৰ মানুহৰ ক্ৰিয়া-কলাপৰ এক নিৰপেক্ষ নতুন মূল্যায়নৰ কাৰণে গল্পলেখকে হাতত তুলাচনি লৈছে। তেওঁ আজি কেৱল চিত্ৰণত সন্তুষ্ট নহয়, উন্মোচন আৰু আৱিষ্কাৰৰ দায়িত্বও তেওঁ কান্ধত জাপি ল'বলৈ বিচাৰে। গল্প-ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰলৈ নতুন নতুন প্ৰতিভাবান আৰু প্ৰতিশ্ৰুতিসম্পন্ন লেখক আহি আছে। এওঁলোক কোনো কোনোজন যেন অংগীকাৰবদ্ধ সৈনিকৰূপেই ৰণক্ষেত্ৰত অৱতীৰ্ণ হৈছে। সুন্দৰেই হওক, কদাকাৰেই হওক, জীৱনৰ তল-ওপৰ লুটিয়াই-বগৰাই চাবলৈ সাহসেৰে আগবঢ়া এই গল্পৰচকসকল কাল্পনিক এখন সুন্দৰ জগতৰ ছবি গঢ়াৰ অপ্ৰোয়জনীয় মিস্ত্ৰীগিৰি কৰাত লাগি নাথাকিবলৈ বদ্ধপৰিকৰ। ফলত হয়তো কলাসম্মত সুন্দৰ গল্পৰ সংখ্যা কমিছে, কিন্তু সঁচা গল্পৰ সংখ্যা বাঢ়িছে। কেতিয়াবা হয়তো কোনো কোনো গল্প উপলব্ধি আৰু সৃজনী প্ৰতিভাৰ স্ফুৰণৰ অভাৱত ডকুমেণ্টৰী বা আলেখ্যস্বৰূপ হৈ পৰিছে। কিন্তু লেখকসকলৰ ক্ৰোধ আৰু বেদনা, বিদ্ৰোহ আৰু অসন্তুষ্টি লুকাই থকা নাই। কবিসকলৰ দৰেই গল্পলেখক সকলো অসন্তুষ্ট, সমাজখনে তেওঁলোকৰ সৃষ্টিৰ প্ৰেৰণাক কোনো সুন্দৰৰ যোগাৰ ধৰিব পৰা নাই। সমাজ-সত্যৰ প্ৰতিক্ৰিয়াই এক বিচ্ছিন্ন বিক্ষিপ্ত মানসিক প্ৰতিক্ৰিয়াই সৃষ্টি কৰিছে। মাজে মাজে তাৰ মাজতে মানৱ হৃদয়ৰ শাশ্বত উদাৰতা, মহত্ব, ত্যাগ আৰু সৌন্দৰ্যয়ো প্ৰকাশ নাপাই থকা নাই। ফ্ৰয়েড, ইয়ুং এড্‌লাৰ, হেভ্‌লক এলিচৰ গৱেষণাগাৰৰ ওপৰেদি বাগৰি অথবা মাজেদি সৰকি আহি, মাৰ্ক্স, এঞ্জেল্‌চ, লেনিনৰ বক্তৃতাৰ কোবাল টৌৰে কোবালেও, গল্পকাৰৰ কাষৰ চিনাকি জীৱনৰ অশান্ত কোলাহলক তল পেলাব পৰা নাই। সমাজ-সত্যৰ নিশ্বাসৰ উত্তাপৰ মাজতে যেন কবি কাহিনীকাৰ জীয়াই আছে। গল্পলেখকসকলে নিজক সমাজৰ বাহিৰৰ এক আলহী বুলি নাভাৱে, সমাজৰে এজন বুলি বিবেচনা কৰে। সেয়ে নিজৰ মনৰ মাজত নিজৰ সমাজখনক বিচাৰি চায় আৰু বিচাৰি পায়। কল্পনাৰ এখন অচিনাকি জগত বিচাৰি মৰাৰ ভ্ৰষ্টশ্ৰম নকৰে। অসমীয়া গল্পলেখকৰ গল্পত মিহলি হৈ আছে সাফল্যৰ সৌৰভ, আৰু ব্যৰ্থশ্ৰমৰ ঘামৰ গোন্ধ। কবিতাৰ দৰেই চুটি গল্পতো নানা প্ৰকাৰৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা চলি আছে। বহিৰ্জগত আৰু মনোজগত উভয়ৰে প্ৰতিবিম্ব অসমীয়া গল্পত আছে। সূক্ষ্ম এব্‌ষ্ট্ৰেক্ট আইডিয়াক লৈ যিদৰে গল্প লিখা হৈছে, সেইদৰে তেজ-মঙহৰ জীয়া বাস্তৱক লৈও সুন্দৰ গল্প লিখা হৈছে। কেতিয়াবা চুটি গল্প কোনো আদৰ্শ বা মতবাদৰ বাহকো হৈছে। কিন্তু শেহান্তৰত সেইবোৰ ওপৰঞ্চি অলংকাৰস্বৰূপ হৈ পৰে, থাকে জীৱন-সত্যৰ শাশ্বত ৰূপৰ অম্লান আবেদন।

নতুন স্ৰষ্টাৰ হাতত চুটি গল্পই কালিলৈ কি ৰূপ ল'ব ক'ব নোৱাৰি, কিন্তু সমাজৰ মনটো নিজৰ মনৰ মাজত, আৰু নিজৰ মনটো সমাজৰ মনৰ মাজত বিচৰাৰ প্ৰয়াসে গল্প ৰচনাৰ ধাৰাক অব্যাহত ৰাখিব বুলি আশা কৰিবলৈ ভয় নালাগে। মানুহক জনা আৰু বুজাৰ কৌতুহলেই গল্পক মানুহৰ আদৰণীয় কৰি ৰাখিব।

আধুনিক অসমীয়া উপন্যাসৰ কথা

আধুনিক অসমীয়া কবিতা আৰু চুটি গল্পৰ বিষয়ে আমি যি কথা ক'ব পৰা হৈছোঁ, উপ্যাসৰ বিষয়ে সেইদৰে ক'ব পৰা হোৱা নাই। উপন্যাস লিখাৰ প্ৰৱণতা বাঢ়িছে, কিন্তু লেখৰ উপন্যাসৰ সংখ্যা বৰ বেছি বঢ়া নাই। এটা জীৱন্ত ভাষাত এশ বছৰত এশ বা দুশখন উপন্যাস লিখা হৈছে বুলি ক'ব লগা হোৱাতকৈ পৰিতাপৰ কথা আৰু কি আছে?

আধুনিক উপন্যাসৰ সমল যোগাইছে সমাজ আৰু সময়ে। সমাজ-সত্যৰ পটভূমিতে জীৱনৰ বহুমুখী ৰূপৰ চিত্ৰণ, বিশ্লেষণ, মূল্যায়নে আত্মপ্ৰকাশৰ পথ বিচাৰিছে। আজিৰ উপন্যাস লেখকক সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ সমস্যাতকৈ অৰ্থনীতি, ৰাজনীতি আৰু জীৱনৰ মৌলিক সমস্যাবোৰে অধিক আকৰ্ষণ কৰিছে। এহাতে নতুন দৃষ্টিভংগীৰে ইতিহাসৰ বুকুৰ জীৱনক বিশ্লেষণ কৰাৰ চেষ্টা যিদৰে চলিছে, আনহাতে সেইদৰে সমসাময়িক জীৱনৰো ঐতিহাসিক মূল্য নিৰ্ণয়ৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। আমাৰ উপন্যাসতকৈ উপন্যাস লেখকৰ সংখ্যা আৰু কম। চুটি গল্পৰ নিচিনাকৈ উপন্যাসে সমাজ জীৱনৰ সকলো দিশ সামৰিব পৰা নাই। সমাজৰ সাম্প্ৰতিক ঘটনা-প্ৰৱাহে কোনো কোনো ঔপন্যাসিকক সমল আৰু প্ৰেৰণা যোগাইছে যদিও, সেইবোৰ সমাজৰ ৰূপায়ণ জীৱনৰ স্থায়ী আৰু মৌলিক সমস্যাৰ পৰিধিৰ ভিতৰলৈ সোমাব পাৰিছে বুলি ক'বলৈ টান। উপন্যাসে বিষয়বস্তু আৰু আংগিকৰ ক্ষেত্ৰত বিচিত্ৰতা লাভ কৰিছে। কিন্তু সেই অনুপাতে মননশীল সমীক্ষণ আৰু গভীৰতা লাভ কৰিব পৰা নাই। বৰ্তমানৰ সমস্যাই উপন্যাস লেখকৰ মনোযোগ শক্তিশালীভাৱেই আকৰ্ষণ কৰিছে। প্ৰধানতঃ অসমীয়া সমাজখনেই উপন্যাসৰ পটভূমি, মন আৰু হৃদয়ৰ সমস্যাই হওক বা দৈনন্দিন জীৱনৰ আৰ্থিক, সামাজিক, ৰাজনৈতিক সমস্যাই হওক নিজৰ দৃষ্টি-ভংগীৰে ঔপন্যাসিকে তাৰ ৰূপায়ণৰ যত্ন কৰিছে। কিন্তু জীৱনৰ সামগ্ৰিক উপলব্ধি আৰু এই সামগ্ৰিকতাৰ লগত ব্যক্তিৰ খণ্ড উপলব্ধিবোৰৰ সম্পৰ্ক নিৰ্ণয় কলাসুলভ মননশীলতা আৰু যুক্তিনিষ্টভাৱে সফলভাৱে কৰা হৈছে বুলি ক'ব পৰা অৱস্থা আমাৰ উপন্যাসে এতিয়াও লাভ কৰা নাই। আমাৰ সকলো সাম্প্ৰতিক উপন্যাস একেঠাই কৰিলেও, আজিৰ আমাৰ সমাজখনৰ ভিতৰ-বাহিৰৰ এক নিটোল সৰ্বাংগীন চিত্ৰ পাম বুলি ক'ব নোৱাৰি। পৃথিৱীৰ সৰ্বজনস্বীকৃত মহৎ ঔপন্যাসিকসকলৰ অসাধাৰণ জীৱনবীক্ষা আৰু কলা-শৈলীৰ ওচৰ চাপিব পৰা প্ৰতিভা আমাৰ ভাষাত এতিয়াও ওলোৱা নাই। নাটকৰ ক্ষেত্ৰত হোৱাৰদৰে উপন্যাস ৰচনাৰ বিষয়ত কোনো স্বতঃফুৰ্ত অথবা সংগঠিত আন্দোলন আমাৰ ভাষাত হোৱা নাই। হ'ব পাৰেনে নোৱাৰে মই নাজানো। যৌন সমস্যা বা পুৰুষ নাৰীৰ মিলন-বিচ্ছেদৰ সমস্যা আজিৰ উপন্যাসৰ প্ৰধান উপজীৱ্য নহয়, যদিও সেই বিষয়ত মানুহৰ মনোজগতৰ ৰহস্যময় বৈচিত্ৰ্য আজিও আকৰ্ষনীয় বিষয়বস্তু হৈ আছে। মাটিৰ সমস্যা, বান-পানীৰ সমস্যা, নিবনুৱাৰ সমস্যা, জীৱিকাৰ সমস্যা, যুদ্ধ-শান্তি ৰাজনীতিৰ সমস্যায়ো লেখকৰ মনোযোগ আকৰ্ষণ কৰিছে। মানৱীয় সম্পৰ্কৰ নতুন মূল্য নিৰ্ণয়ৰ প্ৰচেষ্টাও চলি আছে। ব্যক্তিৰ কামনা, প্ৰেম, ভয়, ঘৃণা, নীচতা উদাৰতাৰ বিশ্লেষণৰ চেষ্টা হোৱাৰ দৰেই, সমষ্টিৰ সামূহিক সমস্যাও বিভিন্ন দৃষ্টিকোণৰপৰা উপন্যাসত দাঙি ধৰিবৰ চেষ্টা হৈছে। কবিতাৰ দৰে উপন্যাসতো অগতানুগতিক ৰীতি আৰু ধাৰাৰ ওপৰত পৰীক্ষা চলোৱা হৈছে। ঔপন্যাসিকসকলৰ প্ৰায়

সকলোৱেই ৰাজনৈতিকভাৱে সজাগ আৰু সচেতন, আদৰ্শগত পাৰ্থক্যটো সুকীয়া কথা। সমাজ চিত্ৰধৰ্মী, মনোধৰ্মী, সমস্যাভিত্তিক, কাহিনীভিত্তিক, যথাযথ বৰ্ণনামূলক, সমালোচনামূলক যেনে ধৰণৰেই উপন্যাস লিখা নহওক কিয়, যুগৰ সত্য প্ৰতিফলিত কৰাৰ এটা প্ৰচেষ্টা সকলোতে দেখা গৈছে; সফলতা-বিফলতাৰ বিবেচনা অন্য কথা। বিশ্লেষণাত্মক অথবা সাধাৰণ কাহিনী আধাৰিত উপন্যাসত এতিয়ালৈকে কোনো যুগান্তকাৰী কাহিনী বা চিৰস্মৰণীয় চৰিত্ৰ অংকিত হৈছে বুলি অসমীয়া উপন্যাসে দাবী কৰিব পৰা হোৱা নাই। আমাৰ উপন্যাসত বহুত কাহিনীৰ আৰু বহু ধৰণৰ বহু পুৰুষ-নাৰীৰ ভিৰ হৈছে। কিন্তু সেই ভিৰৰ মাজত এক বিশিষ্ট মানৱগোষ্ঠী, বিশিষ্ট আদৰ্শবাদ বা বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ কোনো মানৱ-চৰিত্ৰ স্পষ্ট ৰূপ লৈ প্ৰকাশ পোৱা বুলি ক'বলৈ টান।

সংখ্যা আৰু গুণ উভয়তে অসমীয়া উপন্যাসে এক ধীৰ পদক্ষেপেৰে আগুৱাবৰ যত্ন কৰিছে। কিন্তু আমাৰ মাজৰপৰা এজন টলষ্টয়, এজন এমিল জোলা, এজন ডষ্টয়েভস্কি, এজন কেমু বা চাৰ্ট্ৰে ওলাবৰ কাৰণে আমি আৰু কিমান দিন অপেক্ষা কৰিব লাগিব কোনে ক'ব ? জীৱন আৰু জগতক মৰ্মে মৰ্মে বুজাৰ, মানুহৰ বহিৰ্জগত আৰু মনোজগতৰ স্বৰূপ উপলব্ধি কৰাৰ, আৰু উপলব্ধিক অমৰ সাহিত্য-কলাৰ প্ৰাণৱন্ত কৰাৰ এক উদগ্ৰ উন্মাদনাই অধীৰ চঞ্চল কৰি তুলিব পৰা এক পৰিৱেশৰ জন্মৰ অবিহনে কোনো মহৎ জীৱনালেখ্যৰ সৃষ্টি সম্ভৱ নহয়।

কবিতা, চুটি গল্প, উপন্যাস যিহতেই নহওক, জীৱন-সত্যক সাহিত্যৰ সত্য কৰাৰ দক্ষতা, অনুভূতি আৰু স্পৃহা আমাক লাগে। জীৱন-সত্যৰ প্ৰতি অকৃত্ৰিম শ্ৰদ্ধা নাথাকিলে সাহিত্য জীৱনৰ প্ৰকৃত প্ৰতিচ্ছবি হৈ উঠাটো সম্ভৱ নহয়। ৰামায়ণৰ সীতাৰ বেদনা বিশ্বৰ লাঞ্ছিতা, ব্যথিতা নাৰীৰ সৰ্বকালৰ বেদনা হোৱাৰদৰে আমাৰ জীৱনৰ ৰূপায়ণৰ মাজেদি সৰ্বকালৰ সৰ্ব মানৱৰ জীৱনৰ ৰূপ প্ৰকাশি উঠিব লাগিব।

জনতাই সাহিত্যৰ বুকুত ঠাই নাপালে, সাহিত্যয়ো জনতাৰ বুকুত ঠাই পাব নোৱাৰে। মানুহৰ হাঁহি-অশ্ৰু, আশা-নৈৰাশ্য যেতিয়ালৈকে সাহিত্যৰ মূল সামগ্ৰী হৈ নুঠে, তেতিয়ালৈকে সাহিত্য জনতাৰ দৈনন্দিন জীৱনৰ লগৰীয়া হৈ নুঠে। ৰাজনীতিতকৈ জীৱন ডাঙৰ, দেশতকৈ মানুহ ডাঙৰ। সাহিত্যই সাৰ্বজনীন আবেদন আৰু সৰ্বকালীন মূল্য-ৰক্ষা কৰিব লাগিলে, সাহিত্য-সংস্কৃতি কাল আৰু সীমিত স্থানৰ ওপৰলৈ যাব পাৰিব লাগিব। জনসাধাৰণৰ জীৱন সাহিত্যৰ মাজলৈ সোমাই আহিলেহে সাহিত্য জনসাধাৰণৰ জীৱণৰ মাজলৈ নিবিড়ভাৱে সোমাই যাব পাৰিব ; সাহিত্য জীৱনৰ সংগী হ'ব পাৰিব। আমাৰ সাহিত্য প্ৰকৃততে 'আমাৰ সাহিত্য' হ'লেহে সি বিশ্বৰ সাহিত্য হোৱাৰ যোগ্যতা অৰ্জন কৰিব পাৰিব। দুৰ্বোধ্য, আচহুৱা সামগ্ৰীৰে আৰু আংগিকেৰে ৰচিত সাহিত্য সৰ্বসাধাৰণৰ কাৰণে দুৰ্বোধ্য আৰু আচহুৱা হৈয়ে থাকিবলৈ বাধ্য।

আমাক বহুত কবি লাগে, আৰু বহুত ভাল কবিতা লাগে। আমাক বহুত চুটি গল্প-লেখক লাগে, আৰু বহুত ভাল চুটি গল্প লাগে। আমাক বহুত ঔপন্যাসিক লাগে, আৰু বহুত ভাল ঔপন্যাস লাগে। আমাক দৃঢ়-সংকল্প লাগে, প্ৰতিশ্ৰুতি লাগে। আমাৰ ভাষা আৰু সাহিত্যৰ প্ৰতি অকৃত্ৰিম, অচলা ভক্তি, শ্ৰদ্ধা আৰু প্ৰেম লাগে। আমাৰ নিজৰ সৃজনী-শক্তি আৰু সামৰ্থ্যৰ ওপৰত আমাৰ অটল বিশ্বাস লাগে। আমাৰ ঘৰৰ মজিয়াত বৈ গোটেই পৃথিৱীক আপোন কৰি লোৱাৰ উদাৰতা আমাক লাগে। আত্মতুষ্টিৰ অন্য নাম স্থৱিৰতা আৰু পশ্চাৎগামীতা। সময়ৰ আৰু জীৱনৰ আহ্বানক সচেতনভাৱে স্বীকাৰ কৰি লৈ, সৃজনৰ আনন্দেৰে উল্লাসিত আৰু অনুপ্ৰাণিত হৈ অসমৰ সাহিত্যিকসকলে নিজ নিজ দায়িত্ব আৰু কৰ্তব্য পালন কৰাৰ ওপৰতে আমাৰ সাহিত্য-সৌষ্ঠৱ আৰু সমৃদ্ধি নিৰ্ভৰ কৰিছে। আমাৰ আজিৰ অংকুৰৰ স্বপ্ন কেৱল গজাৰ নহয়, মহা মহীৰূহ হোৱাৰ। আমাৰ সৃষ্টিৰ কঠিয়াতলিত নতুন সূৰ্যৰ কিৰণ আৰু উত্তাপ। আমাৰ ৰক্তত নৱজন্মৰ উন্মাদনা। আমি আশাবাদী।*

[* ত্ৰয়োচত্বাৰিংশ টিহু অধিৱেশনৰ (১৯৭৬) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ]

যুদ্ধোত্তৰ যুগৰ অসমীয়া সমাজ আৰু সাহিত্য

যোগেশ দাস

আলোচ্য বিষয়ৰ সৈতে দুটা গুৰুত্বপূৰ্ণ ঘটনাৰ ওতঃপ্ৰোত সম্বন্ধ আছে। এটা হৈছে ১৯৩৯—৪৫ চনৰ দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ আৰু আনটো হৈছে ১৯৪৭ চনত ভাৰতে দ্বিখণ্ডিত হৈ লাভ কৰা স্বাধীনতা। এই দুটা ঘটনাৰ সুদূৰ-প্ৰসাৰী প্ৰভাৱ সমগ্ৰ বিশ্বজুৰি পৰিল আৰু আমি ক'ব পাৰোঁ যে সেই প্ৰভাৱৰ টো আজিও মাৰ যোৱা নাই। সেই বিশ্বগ্ৰাসী মহাযুদ্ধৰ প্ৰত্যক্ষ আঘাত আমাৰ ওপৰত পৰিছিল বুলি ক'ব নোৱাৰি ; কিন্তু তাৰ যি ব্যাপক বিশ্বজোৰা পৰিণাম ঘটিল তাৰপৰা আমিও হাত সাৰিব নোৱাৰিলোঁ। দবাচলতে ঔদ্যোগিক বিকাশ তথা সাম্ৰাজ্যবাদী প্ৰসাৰৰ পৰৱৰ্তী কোনো বৃহৎ বিশ্ব-ঘটনায়েই পৃথিৱীৰ প্ৰত্যেক জাতিকে প্ৰভাৱান্বিত নকৰাকৈ থকা নাই। প্ৰথমখন মহাসমৰ ঘাইকৈ ইউৰোপতে সীমাবদ্ধ আছিল। তথাপি বৃটিছ সাম্ৰাজ্যৰ লগত জড়িত থাকিব লগা হোৱাত ভাৰতৰ অৰ্থনীতিত তাৰ কুপৰিণাম অনুভূত হৈছিল। সেই যুদ্ধৰ অভিজ্ঞতাসম্ভূত এখন 'পশ্চিম সীমান্তত পূৰ্ণশান্তি'ৰ সৃষ্টি সম্ভৱপৰ নহলেও নগেন্দ্ৰনাৰায়ণ চৌধুৰীয়ে ইউৰোপ-প্ৰত্যাগত সাধাৰণ সৈনিক এজনৰ দুখময় ঘৰভগাৰ কাহিনী লিখিছে ; কিন্তু দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধৰ অভিজ্ঞতা সিমান পৰোক্ষ নহয়। এই যুদ্ধৰ সময়ত জাপানী চক্ৰশক্তিক ভেঁটিবলৈ মিত্ৰপক্ষৰপৰা অসমৰ বহু ঠাইতে সামৰিক ঘাটি পাতিছিল ; কাহানিও নেদেখা কৃষ্ণাংগ-শেতাংগ আৰু পুৰাণত যাক হেমাংগ বুলি কোৱা হৈছে সেই পীতাংগ সৈনিককেবে অসম ভৰি পৰিছিল, উজনি অসমৰ বহু ঠাইতে জাপানী বোমাৰু বিমানে বোমাবৰ্ষণ কৰি আতংকৰ সৃষ্টি কৰিছিল। এইদৰে এই যুদ্ধ আমাৰ চোতাল পাইছিলহি বুলি ক'ব পাৰি। মিলিটাৰি কাৰ্য-কলাপৰ লগত সৰ্বসাধাৰণলোক জড়িত হৈ পৰিবলৈ বাধ্য হৈছিল। ধনাঢ্য দেশ মাৰ্কিন যুক্তৰাজ্যৰ সৈনিকসকলৰ বেপৰোৱা মনোভাৱ তথা অৰ্থনৈতিক দুৰ্ধৰ্ষ জীৱনযাত্ৰা, এৰোড্ৰামসমূহত হোৱা বিৰাট বিৰাট নিৰ্মাণ-কাৰ্য, যান্ত্ৰিক যান-বাহনৰ বিপুল প্ৰয়োগ আৰু প্ৰচুৰ ধনাগমে সৰ্বসাধাৰণৰ মনক অননুভূতপূৰ্বভাৱে আলোড়িত কৰি থৈ গ'ল—যি মনৰ গতিক পৰৱৰ্তী সামাজিক, ৰাজনৈতিক পৰিবৰ্তনে পুনৰবাৰ অতীতলৈ ঘূৰি যাবলৈ আৰু নিদিলে।

কিন্তু এই বিৰাট যুদ্ধ-প্ৰচেষ্টাৰ লগত ভাৰতৰ আত্মাৰ বিশেষ সম্পৰ্ক নাছিল। যুদ্ধ চলি থকাৰ মাজতে ১৯৪২ চনত কংগ্ৰেছৰ ঐতিহাসিক ভাৰতত্যাগ প্ৰস্তাৱজনিত আন্দোলনে সেই আত্মাক আগুৰি ধৰি আছিল। যুদ্ধৰত বৃটিছৰ বিৰুদ্ধে এই আন্দোলন কিমান শক্তিশালী আছিল সেই কথা ভাৰতৰ তদনান্তীন বৃটিছ চৰকাৰে সকলো জাতীয় নেতাকে বন্দী কৰিবলৈ ধৰাৰপৰাই অনুমান কৰিব পাৰি। অসমতো তেতিয়া অৰুণা আশ্ৰফ আলি,

জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা, শংকৰচন্দ্ৰ বৰুৱা আদিয়ে আত্মগোপন কৰি সেই আন্দোলনৰ জুই জ্বলাই ফুৰাৰ ঘটনা আজিও সাধুকথাৰদৰে স্মৰণ কৰোঁ। যুদ্ধখনে এইদৰেই শাৰীৰিক আৰু মানসিক দুয়োপ্ৰকাৰেই বৰ বেছি প্ৰভাৱ পেলাব নোৱাৰা কাৰণেই আমাৰ সাহিত্যত তাৰ উৎকৃষ্ট নজিৰ পাবলৈ নাই বুলিলেই হয়। যদিওবা কোনো লেখকৰ অন্তৰত এইবিলাক ঘটনাৰ প্ৰতিক্ৰিয়াত সৃষ্টিৰ উপক্ৰম হৈছিলো তেন্তে যুদ্ধজনিত অৱস্থাত অসমীয়া কাকত-পত্ৰবিলাক বন্ধ হৈ যোৱাত সিও আত্মপ্ৰকাশৰ সুবিধাৰপৰা বঞ্চিত হ'ল। অকল মাধৱ বেজবৰুৱাইহে 'বাঁহী'ৰ সাপ্তাহিক কাকত সংস্কৰণ এটি কলিকতাৰপৰা উলিয়াই আমাৰ ভাষাৰ ধাতুটো ৰক্ষা কৰিবলৈ চেষ্টা চলাই আছিল। ১৯৪৩ চনত কমলনাৰায়ণ দেৱৰ সম্পাদনাত "জয়ন্তী" আলোচনী পুনৰ ওলাবলৈ ধৰাটো অৱশ্যেই উল্লেখযোগ্য ; কিন্তু উক্ত ঘটনাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত তাৰ ভূমিকা সম্পূৰ্ণৰূপেই পৃথক। যুদ্ধৰ অভিজ্ঞতাৰূপে মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীৰ অৰ্থনৈতিক জীৱনৰ ওপৰত পৰা কন্ট্ৰলৰ প্ৰভাৱ, বীৰেন ভট্টাচাৰ্যৰ "সিও এখন জগতৰে কথা", চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ "যীশুখ্ৰীষ্টৰ ছবি"ৰ নিচিনা কিছুমান গল্প, মালিকৰে "আধাৰশিলা" উপন্যাস, প্ৰেমধৰ ৰাজখোৱাৰ "ভুলৰ সমাধি", নিৰুপমা বৰগোহাঁইৰ "এই নদী নিৰৱধি" আৰু এই লেখকৰ "ডাৱৰ আৰু নাই" উপন্যাসৰ নিচিনা যৎসামান্য সমসাময়িক ৰচনাতহে সেই যুদ্ধখনৰ প্ৰভাৱৰ অলপ-অচৰপ আভাস পোৱা যায়। জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই সম্ভৱতঃ মিলিটাৰি বিমানঘাটিয়ে উৎখাট কৰা গাঁৱৰ মানুহৰ মাজত সংগ্ৰামশীলতাৰ সন্ধান পাই তাক 'লভিতা' নাটকখনৰ জৰিয়তে এটা কলাত্মক ৰূপ দিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। মিলিটাৰি প্ৰচেষ্টাৰ বিৰুদ্ধে চলোৱা যি আন্দোলনৰ পৰিণামস্বৰূপে কুশল কোঁৱৰ ফাঁচী হ'ব লগা হৈছিল তাৰে মিলিটেৰী কেম্প জ্বলাই দিয়া নামনি অসমৰ ডাঙৰ ঘটনা এটাৰ আধাৰত লোমহৰ্ষক, সূক্ষ্ম বৰ্ণনাৰে পশুপতি ভৰদ্বাজে লিখা "ৰঙা ৰঙা তেজ" উপন্যাসখনো এই প্ৰসংগত উল্লেখযোগ্য ; কিন্তু এই ধৰণৰ উদাহৰণ দিবলৈ যে বৰ বেছি নাই তাকেই আমি ইয়াত জনাব খুজিছোঁ।

১৯৪৭ চনত ভাৰতৰ স্বাধীনতা লাভ বিশ্বৰ ইতিহাসতে এটা উল্লেখযোগ্য ঘটনা যদিও তাক অবিমিশ্ৰ সন্তুষ্টিৰে আমি ল'ব পাৰিলোঁ বুলি কোৱা টান। ৰাজনৈতিকভাৱে কস্মিনকালৰ এখন ৰাষ্ট্ৰ হৈ নুঠা ভাৰতবৰ্ষৰ বৃটিছ শাসনতহে তেনে হৈ উঠিছিল ; কিন্তু ১৯৪৭ চনত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ প্ৰাবল্য এবাৰ নোৱাৰি তাক দ্বিখণ্ডিত কৰিব লগা হ'ল। এনেহে সেই বিভাজনৰ প্ৰক্ৰিয়া যে ভাষা-ঐতিহ্য সংস্কৃতিৰ ভেঁটিত এখন হৈ অহা প্ৰদেশ দুখনকে দুফাল দুফাল কৰি দুই নৱ ৰাষ্ট্ৰক ভগাই দিয়া হ'ল—তাৰ লগে লগে উভয় প্ৰদেশতে হাজাৰ হাজাৰ লোকৰ নিধনযজ্ঞ চলিল। গতিকে সাম্প্ৰদায়িকতাৰ ৰক্তবীজ বৈ গ'ল—যাৰ পৰিণামত এদিন গান্ধীজীয়ে প্ৰাণেৰে দাম দিব লগা হ'ল, যাৰ পৰিণামত সৌ সিদিনালৈকে আমাৰ দেশত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ জুই জ্বলি উঠি থকা আমি দেখিবলৈ পাইছোঁ। তথাপি আমাৰ স্বাধীনতা পশ্চিমীয়া সাম্ৰাজ্যবাদীৰ কৰলত দলিত হৈ থকা আফ্ৰ-এছীয় অগণন জাতিৰ কাৰণে প্ৰেৰণাস্বৰূপ। আফ্ৰিকা আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ দেশবিলাক ইখনৰ পিছত সিখনকৈ স্বাধীন হৈছে, এতিয়া বৰমূৰীয়া ৰাষ্ট্ৰসমূহে হেতা-ওপৰা লগালেও সৌ সিদিনা এংগোলাই স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ নিচিনাকৈ

ৰোডেছিয়াত সংখ্যাগৰিষ্ঠ কৃষ্ণাংগৰ শাসনৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব খোজাৰ নিচিনাকৈ সেই প্ৰক্ৰিয়া আজিও চলি আছে—এইবিলাক ঘটনা এই প্ৰেৰণাৰে প্ৰতীক। ঐতিহাসিক কাৰণত যুগ যুগ ধৰি বিভিন্ন অঞ্চল বিভিন্ন হৈ থকা সত্বেও, ধৰ্মৰ নহলেও ভাষাৰ ব্যৱধানে এক হবলৈ সুবিধা নিদিলেও নতুন ভাৱতে অনৈক্যৰ মাজত ঐক্য আৰু সংহতি সৃষ্টি কৰিবলৈ নতুন পদক্ষেপ পেলাইছে। অঞ্চলবিশেষে কেতিয়াবা ভাৰতৰপৰা ফাটি যোৱাৰ মনোভাৱো প্ৰকাশ কৰিছে। ভাষাৰ অনুভূতি কিমান গভীৰ আৰু প্ৰবল তাৰ প্ৰমাণ আমি ৰাজ্য পুনৰ্গঠনৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বহুবাৰেই পাইছোঁ ; কিন্তু তথাপি এনে ঠেক মনোবৃত্তিৰ বিপৰীতে বিপুলসংখ্যক জনতাৰ শুভবুদ্ধিয়ে একেখন দেশ বচনাক সৰ্বাগ্ৰাধিকাৰ দি আহিছে আৰু তাক যে বিচ্ছিন্নতাকামীয়েও মানি লৈছে সেই কথা তেওঁলোকৰ তেনে মনোভাৱ প্ৰকাশ্যে পৰিত্যাগ কৰাতে বুজিব পৰা গৈছে। আজি আমি দেশ বুলিলে ভাৰতবৰ্ষকেই বুজোঁ, দ্ৰাবিড়-উৎকল-বংগ আদিৰূপে কল্পনা নকৰোঁ। অৱশ্যে এই অন্বেষণ এতিয়াও শেষ হোৱা নাই, নানান বাধা-বিপত্তিৰ মাজেদিও এই অন্বেষণ চলি থাকিব। ঐতিহাসিক কাৰণতে আৰু ভাৰতীয় আঞ্চলিক ভাষাসমূহৰ অতি গভীৰভাৱে আঞ্চলিক মাটিত শিপা বিয়পি থকা কাৰণেও ভাৰতীয় জীৱনৰ যি বৰ্ণাঢ্যতা তাক মচিমূৰ কৰি পেলোৱাৰ প্ৰয়োজন কোনেও দেখা নাই। তাৰ সলনি যি ভাৰতীয় ভাষাতেই কিবা লিখিত নহওক সিয়েই ভাৰতীয় সাহিত্যৰ, এনে মনোভাৱহে গৃহীত হোৱা দেখা গৈছে। নেচনেল বুক ট্ৰাষ্টে তেওঁলোকৰ আদান-প্ৰদান কাৰ্যসূচীৰ যোগেদি তাকেই কৰিছে। এইবিলাক উক্ত পৰীক্ষা-প্ৰচেষ্টাৰে অংগস্বৰূপ।

কলিন্স আৰু লেপিয়েৰৰ চাঞ্চল্যকৰ "ফ্ৰীডম এট মিডনাইট" গ্ৰন্থত মহাত্মা গান্ধীক ১৯৪৭ চনৰ ভাৰত উপমহাদেশৰ আটাইতকৈ ক্লান্ত দুখজৰ্জৰিত, অৱহেলিত ব্যক্তিৰূপে অংকণ কৰা হৈছে। কাৰণ স্বাধীন ভাৰত সম্বন্ধে তেওঁৰ মোন স্বপ্ন ভংগ হৈছে। তেওঁ কৈছিলে যে ভাৰত খণ্ডিত হ'ব তেওঁৰ মৃতদেহৰ ওপৰতহে ; অথচ তেওঁৰ জীৱন কালতে সেইটো হবলৈ যোৱা তেওঁ দেখিবলৈ পালে। এই আশাভংগ আন হাজাৰজনেও বেদনাৰে অনুভৱ নকৰাকৈ থকা নাছিল। বিপদৰ মাজলৈ সোমাই গৈ মাহাত্মাই অকলশৰেই সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতিৰ প্ৰয়োজনীয়তা উপলব্ধি কৰাব খুজিছিল—কলিকতাত তেওঁৰ সমুখত অসংখ্য যুদ্ধংদেহি মনোবৃত্তিৰ লোকে আঠু লৈছিল, পূৰ্ববংগত তেওঁৰ এই প্ৰচেষ্টাৰ কাৰণে লঘুলাঞ্ছনা পাব লগা হৈছিল। ইয়াৰে প্ৰতিধ্বনিস্বৰূপে আমি চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ শক্তিশালী গল্প "বীভৎস বেদনা"ত সাম্প্ৰদায়িকতাবাদৰ কদাকাৰ ৰূপ আৰু "কেইটামান পৰুৱা"ৰ নিচিনা কাহিনীত এনে দৃষ্টিভংগী মতে চলা লোকৰ কাৰ্য-কলাপৰ আভাস দেখিবলৈ পাওঁ। ভালেমান গল্প-উপন্যাস আৰু কোনো কোনো নাটকতো সাম্প্ৰদায়িকতাবিৰোধী আদৰ্শ দাঙি ধৰিবলৈ চেষ্টা কৰা দেখা যায়। আশাভংগৰ প্ৰতিবিম্ব বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ "কলং আজিও বয়" আদি গল্প আৰু তেওঁৰ "ৰাজপথে ৰিঙিয়াই" উপন্যাসত দেখিবলৈ পোৱা যায়। আশাভংগ আছিল যদিও আমি পাহৰিব নেলাগিব যে স্বাধীনতাই অভূতপূৰ্ব উৎসাহ উদ্দীপনাৰো সৃষ্টি কৰিছিল। যিসকল নেতাই পুলিচৰ লাঠিৰ কোব খাই, বাৰম্বাৰ কাৰাবৰণ

কৰি, অশেষ ত্যাগ স্বীকাৰ কৰি দেশক স্বাধীন কৰিলে তেওঁলোকৰ মাজৰপৰাই দেশৰ নতুন শাসকসকলো ওলাই আহিল। গতিকে গান্ধীজী আৰু কংগ্ৰেছৰ নেতৃত্বত যি আদৰ্শ আগত ৰাখি সংগ্ৰাম চলোৱা হৈছিল সেইবিলাক কাৰ্যত পৰিণত হ'ব বুলি আশা কৰা হ'ল। দণ্ডিনাথ কলিতাৰ উপন্যাসত যেনেকৈ সেৱাকাৰ্যক বিশেষ সন্মানৰ আসন দিয়া হৈছিল, তেনেকৈ এই সময়তো হিতেশ ডেকাৰ নিচিনা ডেকা লেখকৰ কাহিনী সাহিত্যত সংঘ গঠন কৰি গাওঁ সেৱা কৰাৰ আদৰ্শ প্ৰচাৰ হবলৈ ধৰিলে। নগাঁও নাট্য সমিতিৰ "পিয়লি ফুকন" নাট আৰু শ্ৰীপ্ৰবীণ ফুকনৰ "মণিৰাম দেৱান" নাটক নৱলব্ধ স্বাধীনতাই নতুনকৈ জগাই তোলা দেশপ্ৰেমৰ ভাৱকে তীব্ৰভাৱে প্ৰকাশ কৰি দেখুৱালে—এইবিলাক প্ৰকাশনাৰ বিশেষ জনপ্ৰিয়তাই স্বাধীনতাৰ সোৱাদ পোৱা ৰাইজৰ জাগ্ৰত দেশপ্ৰেমৰ পৰিচয় দাঙি ধৰিছে।

কিন্তু মহাযুদ্ধ আৰু স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ পৰিসমাপ্তিয়ে আমাৰ মানসিকতাত যি তোলপাৰ লগাই দিলে সিহে আমাৰ কাৰণে আটাইতকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা। সাহিত্য মানসিক অৱস্থাৰে কলাত্মক প্ৰতিবিম্ব আৰু সেই তোলপাৰে আমাৰ যি মানসিক পৰিবৰ্তন আনি দিলে সিয়েই সমসাময়িক সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হবলৈ ধৰিলে। ১৯৪০ চনলৈকে বেজবৰুৱাৰ যুগ তথা ৰোমাণ্টিক ধাৰা চলি আছিল বুলিব পাৰি ; কিন্তু তাতেই সেই যুগৰ পূৰ্ণ যতি পৰিল। জনপ্ৰিয় আলোচনীবিলাক যুদ্ধৰ সময়তে বন্ধ হৈ যোৱাত সেই ধাৰাৰ সাহিত্যিকসকলে লিখিবলৈ প্ৰায় এৰি দিলে বুলি ক'ব পাৰি। তেওঁলোকৰ ঠাই ল'বলৈ ওলাই আহিল এদল ডেকা লেখক, যাৰ জটিল বিশ্ব সমন্ধে অভিজ্ঞতা নতুন, যাৰ দৃষ্টিভংগী বাস্তৱবাদী, যি মনৰ ভাৱ প্ৰকাশ কৰিব খোজে নতুন ভংগীৰে। যুদ্ধই জগতখনক নিচেই ওচৰ চপাই দিছিল। সেই যুদ্ধয়েই আমাৰ মুক্তিৰ স্পৃহা তীব্ৰ কৰি তুলিছিল। সেইখন নতুন বিশ্বৰ ক'ত কি ঘটিছে সেই সম্বন্ধে এইদল ডেকাই বিস্তৃত অধ্যয়ন কৰিলে। মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনে ছোভিয়েট ৰুছিয়াত যি সামাজিক সম্পৰীক্ষা কৰি তুলিছিল তাৰ অনুশীলন কৰিবলৈ ওলোৱা ভাৰতীয় দলসমূহে ইতিমধ্যেই কংগ্ৰেছৰ নেতৃত্বাধীন আন্দোলনত জপিয়াই পৰিছিল। হৰিজনৰ নিচিনা দলিত আৰু গাঁৱৰ খেতিয়ক শ্ৰেণীক সেৱা কৰাৰ আদৰ্শ গান্ধীয়ে ব্যাপকভাৱে প্ৰচলন কৰিছিলেই। ছিগমুণ্ড ফ্ৰয়েডৰ মন-সমীক্ষণৰ সম্বাদ আমাৰ মাজত অভিনৱ বস্তুৰূপে প্ৰচাৰিত হবলৈ ধৰিলে। অৱস্থিতিবাদ নাম দি পশ্চিমীয়া 'একজিচটেনচিয়েলিজম' সম্বন্ধে পৰিচয়মূলক প্ৰবন্ধপাতিও ওলোৱা দেখা গ'ল—যিহক পিছলৈ অস্তিত্ববাদ বোলা হৈছে। ইউৰোপ আমেৰিকাৰ ইমেজিষ্টসকলৰ বিষয়ে তেওঁলোকে অধ্যয়ন কৰিছিল। অডেন, স্পেণ্ডাৰ আদিয়ে তেওঁলোকৰ কোনো কোনোক প্ৰেৰণা দিবও পাৰে। হুইটমেন আৰু ইলিয়টৰ ভাষা ৰীতিক অনুসৰণ কৰিব খোজাও দেখা গ'ল। বিদেশৰ এইবিলাক বহু বিষয়েই হয়তো তেওঁলোকৰ ঔদ্যোগিকভাৱে বিকাশপ্ৰাপ্ত সমাজৰ জটিলতাৰপৰা উদ্ভূত, গতিকে আমাৰ দেশৰ পৰিৱেশৰ লগত সিবোৰৰ কোনো পোনপটীয়া সমন্ধ নাই ; কিন্তু আমাৰ উচ্চ শিক্ষিত অধ্যয়নশীল তথা অনুসন্ধিৎসু নতুন চাম পুৰুষে সিবোৰৰ মাজতে নিজৰো ভবিষ্যৎ দেখিবলৈ পালে—তেওঁলোকে অনুভৱ কৰিলে যে আজি নহয় কাইলৈ হ'লেও

ঔদ্যোগিকভাৱে বিকাশপ্ৰাপ্ত সকলো দেশৰে একেই অৱস্থা হ'ব। গতিকে তেওঁলোকৰ চকুত ভাহি উঠিল নতুন সমাজ ৰচনাৰ স্বপ্ন, তেওঁলোকে কৰিলে আত্মপ্ৰকাশৰ কাৰণে গতানুগতিক পন্থা পৰিহাৰ কৰি নতুন মুক্তি পথৰ সন্ধান। অন্যান্য যুগত হৈ অহাৰ দৰে এই দুয়োটাৰে বাস্তৱ ৰূপায়ণ কবিতাৰ আগেদিয়েই হ'বলৈ ওলালে।

আধুনিক অসমীয়া কবিতাৰ বুৰঞ্জীত এই ঐতিহাসিক পৰিবৰ্তন আকস্মিকভাৱে হোৱা নাই—ইতিহাসত কোনো ডাঙৰ ঘটনাই কাৰ্যকাৰণৰ সম্পৰ্ক নোহোৱাকৈ হঠাৎ নঘটে। উক্ত জাগতিক পৰিবৰ্তনবাজিয়ে আমাৰ সাহিত্যত এই সালসলনি ঘটাইছে আৰু ইয়াক ৰোমান্টিক যুগৰ পৰিসমাপ্তিৰ পিছতেই আত্মপ্ৰকাশৰ বাট বিচৰা আমি দেখিবলৈ পাওঁ। ১৯৪১ চনত ড° মহেশ্বৰ নেওগে গদ্যছন্দত লিখা "অন্ত্যজা" কবিতাটো এটা উকমুকৰ পোৱালি যেন লাগিলেও সি আচলতে আছিল নতুন যুগৰ উকমুকনিহে। ১৯৪৩ চনত নতুনকৈ আৰম্ভ কৰা মাহেকীয়া "জয়ন্তী" আলোচনীতে বলিষ্ঠভাৱে নতুন ছন্দ-ৰীতিৰ প্ৰয়োগ আৰু প্ৰগতিবাদী ভাৱধাৰাৰ স্ফুৰণ যুগপৎ হ'বলৈ ধৰে। ১৯৪৮ চনত "পছোৱা" আলোচনীয়ে দেশবিদেশৰ সাংস্কৃতিক সম্বাদেৰে নতুন যুগক জীপ দিয়ে আৰু নতুন ছন্দ-ৰীতিক এটা স্থিৰতা দিবলৈ ধৰে। এইখন আলোচনীতে পুৰণা ৰীতিৰে শেষ সাৰ্থক কবি শ্ৰীদেৱকান্ত বৰুৱাই "আমি দুৱাৰ মুকলি কৰো" লিখি নতুন ৰীতিৰ দুৱাৰত থিয় দিলেহি। ১৯৫০ চনত যেতিয়া "ৰামধেনু" ওলাল তেতিয়া তাৰ পিছত একেটা গোষ্ঠীৰ নিচিনাকৈ থুপ খোৱা নতুন চাম সাহিত্যিকে এই গতিধাৰাক এটা পূৰ্ণপ্ৰতিষ্ঠা প্ৰদান কৰিলে। পৰিবৰ্তনৰ এই ধাৰা অকল অসমৰ ক্ষেত্ৰতে কেতিয়াও হোৱা নাছিল ; সমসাময়িক হিন্দী, বঙালী আদি ভাষাতো একেই আলোড়নৰ সৃষ্টি হৈছিল আৰু সিবিলাকৰ সৈতে সম্পৰ্ক ৰক্ষা কৰি আমাৰ ডেকা লেখক শ্ৰেণীয়ে একেখন ভাৰতৰ ভিতৰত একপ্ৰকাৰে অভিজ্ঞতাৰ বিনিময় কৰিলে। "জয়ন্তী"ত হেম বৰুৱা, অমূল্য বৰুৱা, কেশৱ মহন্ত আদিয়ে নিঃস্ব, পদদলিত, অৱহেলিত সাধাৰণলোকৰ প্ৰতি সহানুভূতি অনুভৱ কৰি সিবিলাকৰ প্ৰতি নতুন সামাজিক দৃষ্টিভংগীৰ প্ৰয়োজনীয়তা প্ৰদৰ্শন কৰে। ইয়াত দেখাতেই সামাজিক সংস্কাৰ কামনা বিদ্যমান আৰু এই অৰ্থতে ইয়াক প্ৰগতিবাদী আখ্যা দিয়া হয়। ভৱানন্দ দত্ত, চক্ৰেশ্বৰ ভট্টাচাৰ্য, বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্য আৰু নৱকান্ত বৰুৱায়ো এই ধাৰাত পৰিবৰ্তনৰ প্ৰয়োজনীয়তা উপলব্ধি কৰি কবিতা লিখা দেখা যায়—যদিও নৱকান্ত বৰুৱাই নতুন ছন্দৰ সফল পৰীক্ষা তথা সূক্ষ্ম জীৱন-চেতনাৰে চমক খুৱাই দি এই ধাৰাকে এটা নতুনত্ব দিয়ে। এই গভীৰ জীৱন-চেতনাই বিভিন্ন কবিৰ যোগেদি নতুন কবিতাকে সুপ্ৰতিষ্ঠিত কৰে। নৱকান্ত বৰুৱাৰ উপৰি হৰি বৰকাকতি, মহেশ্বৰ নেওগ, মহেন্দ্ৰ বৰা, হোমেন বৰগোহাঞি, অজিত বৰুৱা, নিৰঞ্জন ফুকন, হীৰেন দত্ত, হৰেকৃষ্ণ ডেকা, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ, দিনেশ গোস্বামী, হীৰেন ভট্টাচাৰ্য আদি বহুতেই নতুন দৃষ্টিৰে জীৱনক চাই তাৰ ৰূপৰ প্ৰকাশ দিবলৈ ধৰিছে। এওঁলোকৰ কাকোৱেই প্ৰগতিবাদী নহয় বুলি আমি ক'ব নোখোজোঁ ; কিন্তু জয়ন্তীৰ সংস্কাৰকামী দৃষ্টিভংগীৰে সকলোটি বাহক বুলি নিশ্চয় ক'ব নোৱাৰি ; কিন্তু শ্ৰীহীৰেন দত্তই এটা প্ৰবন্ধত কৰৰ দৰে ইয়াৰে কিছুমানক দুয়োটা দৃষ্টিভংগীৰ উপাসক বুলিব পাৰি নিশ্চয়। হীৰেন গোহাঁই, হীৰেন

ভট্টাচাৰ্য আৰু নিৰঞ্জন ফুকনৰ কবিতাক উক্ত সংস্কাৰকামী ধাৰাৰে উত্তৰ-সাধক বুলি ক'ব পাৰি। বাকীসকলে জীৱনক গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰি কেতিয়াবা গীতিধৰ্মী ভাষাৰে, কেতিয়াবা অতিশয় ব্যঞ্জনাময় প্ৰকাশভংগীৰে, কেতিয়াবা চমকপ্ৰদ স্বকীয় চিত্ৰকল্পেৰে তাক প্ৰকাশ দিছে। সকলোখিনি জটিলতা আৰু সূক্ষ্মতাৰে জীৱনৰ উপলব্ধি আটাইতকৈ সাৰ্থকভাৱে অজিত বৰুৱা আৰু নীলমণি ফুকনৰ কবিতাতে প্ৰকাশ পাইছে। এই সকল কবিৰ অনুশীলন আৰু আলোচনা-বিলোচনাৰ ফলত নতুন ছন্দৰূপ লাহে লাহে স্পষ্ট হৈ আহিছে—মুক্তকছন্দ আৰু স্পন্দিত গদ্য সম্বন্ধে লেখক-পাঠক উভয়েৰে অস্পষ্ট ধাৰণা আঁতৰি যাবলৈ ধৰিছে। ড° নেওগ, ড° মহেন্দ্ৰ বৰা, শ্ৰীনৱকান্ত বৰুৱা আদিৰ পৰিচয়মূলক তথা পুংখানুপুংখ আলোচনাই এই বিষয়ত যথেষ্ট সহায় কৰিছে। সমালোচকৰূপে শ্ৰীভবেন বৰুৱাৰ সূক্ষ্ম বিশ্লেষণ-পদ্ধতিয়ে নতুন কবিতাৰ স্বৰূপ নিৰ্ণয় আৰু ইয়াৰ ৰস গ্ৰহণত ভাল বৰঙণি যোগাইছে।

কবিতাৰ যোগেদি নতুন পথৰ যিটো অনুসন্ধান, সেই গোটেইটো পঞ্চাশৰ দশকত বিয়পি থাকে আৰু সিয়েই ভৱিষ্যতৰ নিৰ্দেশিকা তৈয়াৰ কৰি দিছে। সাহিত্যৰ অন্যান্য অংগকো ই স্বাভাৱিকতে প্ৰভাৱান্বিত কৰি যায়। সাধাৰণ মানুহৰ জীৱনক নতুন দৃষ্টিৰে চাই ভালেমান শক্তিমান গল্পলেখক ওলায় আহে—বীৰেন ভট্টাচাৰ্য, আব্দুল মালিক, ত্ৰৈলোক্যনাথ গোস্বামী, লক্ষ্মীনাথ ফুকন আদিয়ে গল্প লিখাত মনোনিৱেশ কৰিছিলেই, তেওঁলোকৰ উপৰি ৰাধিকামোহন গোস্বামী, হোমেন বৰগোহাঞি, ভবেন শইকীয়া, লক্ষ্মীনন্দন বৰা, মহিম বৰা, মেদিনী চৌধুৰী, চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়া, সৌৰভকুমাৰ চলিহা, নিৰুপমা বৰগোহাঞি, স্নেহ দেৱী, ৰোহিণীকুমাৰ কাকতি, অতুলানন্দ গোস্বামী, ইমৰান শ্বাহ, নিৰোদ চৌধুৰী আদি ভালেমান গল্পকাৰে জীৱনৰ বৈচিত্ৰ্য ইমান ব্যাপকতাৰে ফুটাই তোলে, যিহৰ তুলনা অসমীয়া গল্পই প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰা আৰাহন যুগতো নাছিল। তেওঁলোকৰ কেবাজনেও পিছলৈ চুটি গল্পৰ অনুশীলন কৰিবলৈ এৰি দি উপন্যাস ৰচনাতহে বেছিকৈ মনোনিৱেশ কৰিবলৈ ধৰে। মহম্মদ পিয়াৰ, পদ্ম বৰকটকী, হিতেশ ডেকা, নিৰোদ চৌধুৰী আদিয়ে কেৱল উপন্যাস ৰচনাতে বেছি মনোযোগ দিছে। বোধহয় তেওঁলোকে নিজ নিজ অভিজ্ঞতাৰে আমাৰ সমসাময়িক জীৱনৰ বিচিত্ৰ ৰূপক বিস্তৃতভাৱে ফুটাই তুলিবলৈ ইচ্ছা কৰাই উপন্যাস ৰচনাত অধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ কাৰণ চুটিগল্পৰ কঠিনতৰ ৰচনা-কৌশলত, যিটো কৰাত কিছু অসুবিধা ঘটায়। ড° সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই তেওঁৰ শেহতীয়া পৰ্যালোচনাত কৈছে যে ৫০ৰ শেষৰপৰা ৬০ৰ দশকৰ ভিতৰতে অসমীয়া উপন্যাস ব্যাপকভাৱে ওলাবলৈ ধৰে। অন্যান্য ভাষাৰদৰে অসমীয়াতো উপন্যাসৰ জনপ্ৰিয়তা পাঠক সমাজত সৰ্বাধিক আৰু আমাৰ বৰ্ধিষ্ণুসংখ্যক প্ৰকাশকসকলেও এই বিধ সাহিত্যৰ চাহিদা বৃদ্ধিলৈ লক্ষ্য ৰাখি ইয়াৰ প্ৰকাশত বিশেষ গুৰুত্ব দি আহিছে। এইসকল লেখকৰ গল্প-উপন্যাসত যুদ্ধোত্তৰ যুগৰ সমাজ আৰু মানসিকতাৰ প্ৰতিবিম্ব যথেষ্টভাৱে পৰিছে। সমাজ আৰু জীৱনৰ প্ৰতি নতুনকৈ দৃষ্টিপাত কৰিব খোজাৰ উপৰি জাতীয় জীৱনৰ লাহে লাহে ফুটি উঠা অন্যায়, দুৰ্নীতি, হতাশা আৰু ব্যাপক সংস্কাৰ কামনাও মূৰ্ত হৈ উঠা দেখা যায়। মহম্মদ পিয়াৰে পোনপটীয়া

কাহিনীবিন্যাসেৰে সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতিৰ প্ৰয়োজন উপলব্ধি, আমাৰ সমাজত থকা অৰ্থনৈতিক ব্যৱধান আদিক প্ৰকাশ দিয়ে। সেই দৃষ্টিভংগীক অধিকতৰ মনোৰমকৈ আব্দুল মালিকে তেওঁৰ কাহিনীত ফুটাই তোলে আৰু তেওঁ মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনৰ প্ৰতি আস্থা প্ৰদৰ্শন কৰি শেষলৈ যুদ্ধ-বিধ্বস্ত সমাজ আৰু অসমীয়া মুছলমান গাঁৱৰ অৰ্থনৈতিক পৰিৱৰ্তনৰ বিশ্বাসযোগ্য চিত্ৰ অংকণ কৰিছে। ভৱেন শইকীয়া, মহিম বৰা, লক্ষ্মীনন্দন বৰা তিনিওজন নগণ্ডা লেখকৰ কাহিনীত গাঁৱলীয়া আৰু আওহতীয়া ঠাইৰ সাধাৰণ মানুহৰ সূক্ষ্ম চৰিত্ৰচিত্ৰণ আছে—তাৰ ভিতৰত শইকীয়াৰ চিত্ৰণ আটাইতকৈ বেছি মনোবিশ্লেষণধৰ্মী আৰু মনোজ্ঞ। মহিম বৰাই ঘটনা আৰু চৰিত্ৰক বসাল দৃষ্টিৰে চাই পাঠকৰ মনোৰঞ্জন কৰিছে, লক্ষ্মীনন্দন বৰাই পৰিৱৰ্তনৰ ফলত হ'বলৈ ধৰা অৱক্ষয়ৰ চিত্ৰ অংকণ কৰিছে। বীৰেন ভট্টাচাৰ্য আৰু ত্ৰৈলোক্য গোস্বামীয়ে তেওঁলোকৰ সমাজবাদী দৃষ্টিভংগীৰেই আমাৰ ভাগি যাব ধৰা সমাজখনৰ চিত্ৰ ফুটাই তুলিছে—বিশেষকৈ আমাৰ ভাঙনমুখী গাঁৱৰ সমাজখন ভট্টাচাৰ্যৰ "আই" উপন্যাসত আৰু গোস্বামীৰ "দুটকীয়া নোট" গল্পত বৰ করুণ ৰূপত ফুটি উঠিছে। সৌৰভকুমাৰ চলিহা আৰু হোমেন বৰগোহাঞিয়ে এই কালছোৱাৰ অসমীয়া কাহিনী সাহিত্যত নতুন স্বাদৰ সন্ধান দিছে। দুয়োজনৰে লিখাত পশ্চিমীয়া অস্তিত্বচেতনাৰ লেখীয়া অনুশীলন হোৱা দেখা যায়। আমাৰ নগৰীয়া সভ্যতাৰ যি গতিশীলতা, যি জটিলতা তাক উপযুক্ত প্ৰকাশ দিবৰ ভাষা আৰু কৌশল কেৱল চলিহাৰ গল্পতেই দেখা যায়। বৰগোহাঞিয়ে ফ্ৰয়েডীয় কেছ-হিষ্টৰীৰ মনোবিশ্লেষণৰ ভংগীত নানান চৰিত্ৰ অঙ্কন কৰিছে; তদুপৰি কিছু অসামাজিক চৰিত্ৰৰ কাৰ্য্য-কলাপৰ মানসিক ব্যাখ্যাৰ চেষ্টা তেওঁৰ কেইটামান বিখ্যাত গল্পৰ বিশেষত্ব। তেওঁ "সুবালা" উপন্যাসত নাৰীৰ অধঃপতনৰ সামাজিক হেতু বিচাৰ কৰিছে আৰু শেহতীয়াকৈ গাঁও আৰু নগৰৰ দুৰ্দশাক্লিষ্ট সামাজিক জীৱন বিশ্লেষণ কৰিবলৈ ধৰিছে। এই সামাজিক বিচাৰ বিশ্লেষণ বিচ্ছিন্ন ঘটনা মাত্ৰ নহয়। ১৯৪৭ চনৰ ৰাজনৈতিক আশাভংগই ৫০ৰ দশকত আহি উৎকট ৰূপ ধাৰণ কৰিছিলহি। আমাৰ দেশৰ কৰ্ণধাৰসকলে দেশৰ পুনৰ্নিৰ্মাণৰ কাৰণে যি কাৰ্যসূচী তৈয়াৰ কৰিছিল তাক জনসাধাৰণৰ কল্যাণকামীয়েই বুলিব লাগিব। অগণন ৰাইজৰ দাৰিদ্ৰ্য আৰু কাৰিকৰি বিকাশৰ বিষয়ে অজ্ঞতালৈ লক্ষ্য ৰাখি পৰিকল্পনাৰে অৰ্থনীতিক নিয়ন্ত্ৰিত কৰিবলৈ লোৱা হ'ল। সংবিধানত সেই ৰাইজকে সৰ্বাতোকৈ প্ৰাধান্য দি আমাৰ ৰাষ্ট্ৰক গণৰাজ্য ঘোষণা কৰাও হ'ল। শেষত সমাজবাদকে ৰাষ্ট্ৰীয় আদৰ্শৰূপে গ্ৰহণ কৰাও হৈছে; কিন্তু ৬০ৰ দশকত সোমোৱালৈকে বহু কাম হোৱা সত্ত্বেও পৰিকল্পনাৰ সুফল সৰ্বসাধাৰণৰ জীৱনত প্ৰতিফলিত হোৱা দেখা নগ'ল। অসংখ্য নিবনুৱা এক পৰিকল্পনাৰ কালৰপৰা অন্য এক পৰিকল্পনালৈ বাগৰি গৈ থাকিল। দুৰ্নীতি, ব্যৱসায়-বাণিজ্যত অসাধুতা ব্যাপক হৈ পৰা বুলি সৰ্বসাধাৰণে অনুভৱ কৰিবলৈ ধৰিলে—যিটোৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰমাণ সেই সিদিনা ধৰ-পাকৰ আৰম্ভ হওঁতেহে ভালকৈ লিপিবদ্ধ হৈছে। ভাৰতৰ ৰাজনীতিত আৰম্ভ হোৱা অস্থিৰ অৱস্থা আৰু সাম্প্ৰদায়িক শক্তি তথা ন্যস্তস্বাৰ্থৰ মূৰ দাঙি উঠা অৱস্থায়ো তাত বৰঙণি যোগালে। ফলত তীব্ৰ হতাশাই জনজীৱনক আগুৰি ধৰিলে। দীননাথ শৰ্মাৰ উপন্যাসত, ৰাধিকামোহন গোস্বামীৰ গল্প আৰু উপন্যাসত আমাৰ

নিম্নবিত্ত-মধ্যবিত্তৰ এই হতাশাই জীৱন্ত ৰূপ ধাৰণ কৰিছে—তেওঁলোকে সমস্যাটো স্পষ্ট দেখিছে, তেওঁলোকৰ বিবেক-দংশন হৈছে ; কিন্তু পথৰ সন্ধান পোৱা নাই। লক্ষ্মীনন্দন বৰাৰ "গঙাচিলনীৰ পাখিতো" ব্যৱসায়ৰ প্ৰসাৰে ধ্বংস কৰা গাঁৱলীয়া সমাজৰ চিত্ৰ অংকিত হৈছে। পদ্ম বৰকটকীৰ উপন্যাসবিলাকত ঘাইকৈ নগৰীয়া চাকৰিজীৱী মধ্যবিত্তৰ বিচিত্ৰ লোভ-লালসাৰপৰা উদ্ভৱ হোৱা মানসিক দ্বন্দ চিত্ৰিত হৈছে।

লাহে লাহে হতাশাই আগুৰি আনিবলৈ ধৰিলেও কিন্তু এই সময়ছোৱাত আমাৰ লেখকসকলে বিভিন্ন পাছপৰা জনগোষ্ঠীৰ পিনে দৃষ্টি নিক্ষেপো কৰিবলৈ ধৰে। বিচিত্ৰ জনজাতিসমূহে আমাৰ সংস্কৃতিক বৰ্ণাঢ্য ৰূপ দি অহালৈ চাই এইটো ইমানদিনে নোহোৱাটোহে বৰ আচৰিত কথা। নৰন্যাস যুগতে যদিও ৰজনীকান্ত বৰদলৈ, বেজবৰুৱা, গোহাঞি বৰুৱা, কমলানন্দ ভট্টাচাৰ্য আদিয়ে এইসকল লোকৰ বিষয়ে নাটক আৰু উপন্যাসত মনোৰম চিত্ৰ আঁকিবলৈ চেষ্টা কৰাৰ আহিঁ দাঙি ধৰে ; তথাপি তেওঁলোকৰ পৰৱৰ্তী লেখকসকলে লাহে লাহে এই দিশৰ প্ৰতি মনোনিৱেশ কৰিবলৈ এৰি দিয়ে। উচ্চশিক্ষিত নতুন অসমীয়া সমাজে নিজকে সংকুচিত কৰি নিয়াটোৱেই নিশ্চয় ইয়াৰ কাৰণ। ডেৰশ বছৰ শ্বিলং অসমৰ ৰাজধানী হৈ থকা সত্বেও খাছীসকলৰ জীৱনৰ উল্লেখযোগ্য বাস্তৱ চিত্ৰ অসমীয়া সাহিত্যত ফুটি নুঠিল। মাণিক ৰাইটঙৰ কাহিনী ডেকা নাট্যকাৰ অনিল চৌধুৰীয়েহে আমাৰ আলোচ্য কালত এখন আলোচনীত নাটিকা ৰূপত প্ৰচাৰ কৰে। এই কালত এই দিশৰপৰা দুজন ডেকা লেখকে নমাটি ভাঙে—বীৰেণ ভট্টাচাৰ্য আৰু মেদিনী চৌধুৰীয়ে। ভট্টাচাৰ্যই কিছুকাল উখ্ৰুলত শিক্ষকতা কৰিছিলগৈ। পাহাৰী জনজাতিৰ লগত নিবিড় সম্পৰ্ক গঢ়ি তোলাৰ অভিজ্ঞতাৰেই তেওঁ মিজো আৰু নগাপাহাৰৰ পটভূমিত গল্প-উপন্যাস লিখে। সামাজিক পৰিৱৰ্তনৰ লগত এইসকল প্ৰাচীন অধিবাসীৰ কেনে সম্বন্ধ তাক ফটফটীয়াকৈ তেওঁ গল্পবোৰত আৰু "ঈয়াৰুইঙ্গম" উপন্যাসত দেখুৱাইছে। উপন্যাসখনৰ পটভূমি বিখ্যাত নগা বিদ্ৰোহ—লেখকে তাৰ মাজেদি ন সমাজ প্ৰতিষ্ঠাৰো গতি নিৰ্দেশ কৰিব খুজিছিল। এই বিদ্ৰোহৰপৰা উদ্ভুত যি আতংকময় পৰিৱেশ তাৰ বাস্তৱ ৰূপায়ণ ভালেমানখিনি সফলতাৰে কৈলাশ শৰ্মাইও তেওঁৰ উপন্যাস দুখনত কৰিছে। ৰামধেনুৰ পাতত মেদিনী চৌধুৰীয়ে বড়োগোষ্ঠীৰ সাধাৰণ দুখীয়া গাঁৱলীয়া লোকক লৈ কেইটিমান বৰ মনোৰম গল্প লিখিছিল। সেইবোৰত তেনে লোকৰ জীৱনৰ সৈতে লেখকৰ নিবিড় পৰিচয়ৰ সুন্দৰ পৰিচয় আছে। এনে ধৰণৰ চিত্ৰণ যিমান হ'ব লাগিছিল সিমান হৈছে বুলি কিন্তু ক'ব নোৱাৰি। সুখৰ বিষয় যে এইবিলাক সমাজৰপৰাই কিছুমান লেখক ওলাই আহিছে তেওঁলোকৰ বিষয়ে লিখিবলৈ। লুম্মেৰ দায়ে অৰুণাচলৰ আদি সমাজৰ ৰীতিনীতি, বিশ্বাস-সংস্কাৰৰ যি চিত্ৰ তেওঁৰ কাহিনীতে অংকণ কৰিছে তাক আমাৰ সাহিত্যৰ আপুৰুগীয়া সম্পদ বুলিবই লাগিব। ডেকা লেখক য়েছে দৰ্জেই শ্বেৰদুকপেন সমাজৰ বিচিত্ৰ বিবাহ-পদ্ধতি দেখুৱাই অলপতে এখন আলোচনীত উপন্যাস এখন লিখিছে—আমাৰ মতে এইটোও আমাৰ এটা উল্লেখযোগ্য ঘটনা।

অসমত উদ্যোগৰ সম্প্ৰসাৰণ বিশেষ হৈছে বুলি ক'ব নোৱাৰি অথচ চাহ আৰু তেলৰ

নিচিনা দেশৰ ভিতৰতে উল্লেখনীয় বিদেশী মুদ্ৰা অৰ্জনকাৰী শিল্প অসমতে আছে। কয়লাও বহুকালৰেপৰা ইয়াত আহৰণ কৰা হৈ আহিছে। চৰকাৰী হিচাপ মতে আমাৰ ৰাজ্যত ৪০ লাখৰ ওপৰ শ্ৰমিক ৰাইজ আছে। বহুলোকেই চাহকেন্দ্ৰ আৰু ডিগবৈৰ নিচিনা শিল্পকেন্দ্ৰৰ লগত জড়িত হৈছে; কিন্তু সম্ভৱতঃ গাঁৱৰ মাটিৰ সৈতে এইসকল লোকৰ সম্বন্ধ ছিগি নোযোৱা কাৰণেই উদ্যোগৰ প্ৰভাৱ বৰ বেছি গভীৰ নহয়। ১৫ লাখ চাহ বনুৱাৰ সমাজখন এখন ডাঙৰ সমাজ; কিন্তু তেওঁলোকৰ জীৱন সম্পৰ্কে গল্প, কবিতা, উপন্যাসত সামান্যভাৱে উল্লেখ থাকিলেও তাৰ বৈচিত্ৰ্যময় ৰূপায়ণ খুব কমেইহে দেখা যায়। ৰাম্না বৰুৱাই "সেউজী পাতৰ কাহিনী"তে যি অলপ ব্যাপক চাহ বনুৱাৰ জীৱন বিস্তাৰিতভাৱে আঁকি দেখুৱাবলৈ গৈছে; কিন্তু আমাৰ অনুভৱ হয় যে "জীৱনৰ বাটত" উপন্যাসৰ খ্যাতিমান লেখক ড° বৰুৱাই ইয়াত চাহ শ্ৰমিকৰ জীৱন দাঙি ধৰাতকৈ চৰিত্ৰৰ বৈচিত্ৰ্যতা দেখুৱাত আৰু নৰেশ্বৰ নামৰ গাঁৱলীয়া ল'ৰা এটাৰ যোগেদি কৃষিকেন্দ্ৰী সমাজখন উদ্যোগ-প্ৰধান জটিলতাৰ সমুখীন কৰাৰ ওপৰতহে অধিক গুৰুত্ব দিছে। ঔদ্যোগিক পটভূমিত লিখা উপন্যাস হিচাপে বীৰেন ভট্টাচাৰ্যৰ 'প্ৰতিপদ'ক মাত্ৰ উল্লেখ কৰিব পাৰি—য'ত ডিগবৈত এসময়ত হোৱা ডাঙৰ ধৰ্মঘটৰ পৰিৱেশ ফুটাই তোলা হৈছে। কয়লাখাতৰ বিষয়ে বোধহয় কোনেও একো লিখা নাই।

বিচিত্ৰ জীৱনক সাহিত্যত ৰূপদান কৰিবলৈ চেষ্টা কৰাৰ কেইটিমান দৃষ্টান্ত এইখিনিতে থূলমূলকৈ উল্লেখ কৰি যাওঁ, যিবিলাকে যুদ্ধোত্তৰ যুগত অসমীয়া সাহিত্যৰ বিস্তৃতিত নিশ্চয় সহায় কৰিছে। অমূল্য বৰুৱাৰ "এই পদুমনি" উপন্যাসত মাছমৰীয়া মানুহৰ দুঃস্থ জীৱনযাত্ৰাৰ ছবি বৰ সজীৱ হৈ উঠিছে, ৰাধিকামোহন ভাগৱতীৰ "ৰক্তজৱা" কামাখ্যাধামৰ পটভূমিত ৰচিত, নৰকান্ত বৰুৱাৰ "কপিলীপৰীয়া সাধু"ত প্ৰকৃতিৰ সন্তানস্বৰূপ কিছুমান তিৱা মানুহৰ সামাজিক বিবৰ্তনৰ ইংগিত আছে, নদীমাতৃক দেশত নদীৰ সৈতে নিবিড় সম্পৰ্ক থকা আৰু কালৰ যাত্ৰাত বিপৰ্যয়ৰ সৃষ্টি হোৱা জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবিৰ দুটা উল্লেখযোগ্য কাহিনী নিৰুপমা বৰগোহাঞিৰ "এই নদী নিৰৱধি" আৰু মহিম বৰাৰ "এখন নদীৰ মৃত্যু", লক্ষ্মীনন্দন বৰাৰ উল্লেখনীয় গল্প "গুৰুপৰ্ব"ত সত্ৰীয়া কলাৰ মূল্যবোধ আৰু কলাকাৰৰ দুৰ্বিসহ জীৱনযাত্ৰাৰ বেদনাময় আভাস ফুটি উঠিছে, দেৱেন আচাৰ্যৰ "অন্য যুগ অন্য পুৰুষ"ত ক্ৰমাত অৱলুপ্ত হৈ আহিবলৈ ধৰা গাঁৱলীয়া জনজীৱনৰ মনোৰম চিত্ৰ দাঙি ধৰা হৈছে, শীলভদ্ৰ গল্প উপন্যাসত সৰু নগৰ বা আওহতীয়া ঠাইৰ সাধাৰণ মানুহৰ সুখ-দুখ বৰ্ণিত হৈছে, হিতেশ ডেকাৰ "জীৱন সংঘাত" উপন্যাসত কাঁহশিল্পীসকলৰ অৰ্থনৈতিক দুৰৱস্থাৰ চিত্ৰণ হৈছে ইত্যাদি।

এই কালৰ অসমীয়া সাহিত্যক বৈচিত্ৰ্য প্ৰদানৰ কৰা আন একশ্ৰেণী বস্তু হৈছে পশ্চিমীয়া belle letter-ৰ নিচিনা লঘু ৰচনা। সমালোচক শ্ৰীমুনীন বৰকটকীয়ে পূৰ্বৰ লঘু-গম্ভীৰ সকলো প্ৰবন্ধৰ বিপৰীতে এই বিধক "নিবন্ধ" আখ্যা দিব খুজিছে আৰু যুদ্ধৰ পিছতে হঠাৎ ধূমকেতুৰ দৰে ওলাই কুৰিবছৰ মানৰ ভিতৰত বেছ চমক খুৱাই ' আকৌ হঠাৎ নোহোৱা হৈ গ'ল বুলি মন্তব্য কৰিছে। আমাৰ ধাৰণাৰে যুদ্ধোত্তৰ কালৰ মানসিক সকাহৰ ফলত একশ্ৰেণী অধ্যয়নশীল, ৰসিক লেখকক আত্ম-বিনোদনৰ সম্বল হিচাপে

এনে নিবন্ধ লিখাত প্ৰবৃত্ত কৰাইছিল। ছেগা-চোৰোকাকৈ তাৰ অনুশীলন এতিয়াও হৈ থকা দেখা যায় যদিও ৫০চন পাৰ হোৱাৰ লগে লগে ৰাজহুৱা জীৱনৰ হতাশাৰ তীব্ৰতাত ইয়াৰ মনলৈকো এটা অৱসাদ আহি পৰে। বাতৰি কৰকতৰ ব্যংগ লিখা তথা চিত্ৰৰ আৱিৰ্ভাৱেও ইয়াৰ ঠোক কাঢ়ি লৈ গ'ল। ৬০ৰ দশক সোমোৱাৰ লগে লগে সামাজিক সমালোচনাৰ ঠোক তীব্ৰ হৈ অহাত লঘু ব্যংগই স্বভাৱিকতে আত্মগোপন কৰিবলৈ ধৰিলে। তথাপি ডাঃ হেম বৰুৱা, তিলক হাজৰিকা, হেমচন্দ্ৰ শৰ্মা, কুমাৰ মধুসূদন, লীলা গগৈ, ললিতচন্দ্ৰ বৰা, ভদ্ৰ বৰা আদিয়ে এইবিধ ৰচনাৰে নতুন সাহিত্যৰ সোৱাদ দি অসমীয়া পাঠকক আমোদিত কৰিব পাৰিছিল। কেবাজনেও নিবন্ধেৰে সমৃদ্ধ পুথিও প্ৰকাশ কৰিছে।

আমাৰ জাতীয় আন্দোলনত অসংখ্য মহিলাই যোগদান কৰি পুলিচৰ নিৰ্যানত ভোগ কৰিছিল, কাৰাবৰণ কৰিছিল। এই ঘটনাই এইখন পাছপৰি থকা দেশত নাৰীৰ মুক্তি কামনাকে সূচায়। স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী কালত দেশ-নিৰ্মাণৰ বিভিন্ন বিভাগত তেওঁলোকে সক্ৰিয় ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি আহিছে। দেশ শাসনৰ আৰু কূটনীতিৰ ক্ষেত্ৰত সৰ্বোচ্চ আসন ভাৰতীয় নাৰীয়ে অধিকাৰ কৰিছে। জাতীয় নাৰী মুক্তিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত আমাৰ ৰাজ্যতো মহিলাসকলে চাৰিবেৰ পৰিহাৰ কৰি ওলাই আহিছে। আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যত ভালেমান শিক্ষিতা মহিলাই সৃষ্টিধৰ্মী সাহিত্যত বৰঙণি যোগাইছে। প্ৰখ্যাত কবি শ্ৰীমতী নলিনীবালা দেৱীপ্ৰমুখ্যে বয়সস্থসকলে যুগৰ পৰিবৰ্তনৰ লগত নিজকে খাপ খুৱাই লৈ কলম ধৰি থাকিল, নতুন যুগৰ আশা-আকাংক্ষা বহন কৰি আমাৰ সাহিত্যত এচাম নতুন লেখিকাৰ আৱিৰ্ভাৱ হ'ল। স্নেহ দেৱী, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ, প্ৰীতি বৰুৱা, নিৰুপমা বৰগোহাঞি, মামণি ৰয়চম গোস্বামী, লক্ষহীৰা দাস, নীলিমা দত্ত, উমা বৰুৱা, অনিমা দত্ত, আলিমুন্নিচা পিয়াৰ, আৰতি দাস বৈৰাগী, প্ৰবীণা শইকীয়া আদি ভালেমান লেখিকাই গল্প, গীত, কবিতা, উপন্যাসত নাৰী মনৰ নৱলব্ধ চেতনাক ৰূপ দিবলৈ ধৰিছে। ভাৰতীয় শিক্ষিতা নাৰীৰ ভিতৰত শ্ৰীমতী কমলা দাস আদিয়ে স্ত্ৰী-স্বাধীনতাৰ যি বলিষ্ঠ আৰু সাহসিকতাপূৰ্ণ প্ৰকাশ দিছে, আমাৰ লেখিকাসকলে হয়তো সিমানখিনি কৰাগৈ নাই। তথাপি মামণি ৰয়চম গোস্বামীয়ে সেই স্বাধীনতাৰ ভালেখিনিকে অনুভৱ কৰিছে, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ কবিতাত অতি সূক্ষ্ম জীৱনবোধে চুম্বক গীতিধৰ্মী ৰূপ পৰিগ্ৰহণ কৰিছে, নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে সামাজিক বিবৰ্তনক বাস্তৱধৰ্মিতাৰে কাহিনী ৰূপত সজাইছে। ৰাজনৈতিক দলত মহিলাৰ ফ্ৰণ্ট থকাৰ দৰে অসমৰ লেখিকাসকলেও বেলেগ সংঘ খোলাটো ৰাইজে মন কৰিছে—এখন নহয় দুখনেই এনে অনুষ্ঠান হৈছে। তেওঁলোক যে স্বাধিকাৰ সম্বন্ধে সজাগ, ই নিশ্চয় তাকেই সূচাইছে।

নাট্য সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰায় একে ধৰণৰ প্ৰতিফলন হোৱা আমি দেখিবলৈ পাওঁ। আগতে লাচিত, মণিৰাম দেৱান, পিয়লি ফুকনৰ কথা কৈ অহা হৈছে। জাতীয় প্ৰেৰণামূলক এনেকুৱা নাটক প্ৰবীণ নাট্যকাৰ অতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকা, যুগল দাস, চৈয়দ আব্দুল মালিক আদিয়েও লিখে—সাৰদা বৰদলৈৰ "মগৰিবৰ আজান" কো নিশ্চয় সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি নাট্যৰূপে এই শাৰীতে ধৰিব লাগিব। ১৯৬২ চনৰ চীনা আক্ৰমণৰ

পটভূমিত লিখা ফণী তালুকদাৰৰ "জুয়ে পোৰা সোণ" আদি নাটলৈকে এই দেশপ্ৰেমৰ ধাৰা বৈ থকা দেখা যায়: কিন্তু লগে লগে সমাজৰ বাস্তৱ ৰূপায়ণৰ পিনে নতুন নতুন নাট্যকাৰসকলক ঢাল ল'ব ধৰাও দেখা যায়। যেন সাহিত্যৰ অন্যান্য অংগত যি কাম হৈছে মঞ্চৰ ওপৰতো তেওঁলোকে তাক দৃশ্যমান কৰি তুলিব খুজিলে। যোৱা এটা দশকৰ ভিতৰত অতিশয় জনপ্ৰিয় হৈ উঠা কামৰূপ ভ্ৰাম্যমান থিয়েটাৰগোষ্ঠীৰ বাহিৰত কোনো নিয়মীয়া নাট্যক্ৰীড়াৰ প্ৰচলন নথকা অৱস্থাত চৌখীন গোষ্ঠীয়েই নতুন শ্ৰেণী নাটক সৃষ্টিত ইন্ধন যোগাইছে। সত্যপ্ৰসাদ বৰুৱা, লক্ষ্য চৌধুৰী, প্ৰবীণ ফুকন আদি প্ৰধান নাট্যকাৰৰ উপৰি সৰ্বেশ্বৰ চক্ৰবৰ্তী, গিৰিশ চৌধুৰী, অনিল চৌধুৰী, আব্দুল মজিদ, বিৰিঞ্চিকুমাৰ বৰুৱা, অৰুণ শৰ্মা, প্ৰফুল্ল বৰা, যোগেন চেতিয়া আদি ভালেমান নাট্যকাৰৰ নাম উল্লেখ কৰিব পাৰি, যিবিলাকে ব্যক্তি আৰু সমাজৰ সংঘাত, আধুনিক জীৱনযাত্ৰাত মানসিক চিন্তা, নাৰী-পুৰুষ ব্যক্তিত্বৰ ব্যৱধানজনিত সমস্যা, সামাজিক ব্যৱস্থাৰ সমালোচনা আদিক চিত্ৰায়িত কৰিছে। এওঁলোকৰ ভিতৰত অৰুণ শৰ্মাই "নিবাৰণ ভট্টাচাৰ্য" নাটত শিল্পীৰ প্ৰতি সামাজিক অৱহেলাক তীৰ্যকভাৱে দাঙি ধৰাৰ উপৰি "আহাৰ" নাটকত জীৱনৰ অৰ্থহীন যেন বোধ হোৱাৰ ঘটনাৱাজিৰ মাজত তাৎপৰ্য বিচাৰ কৰিবলৈ গৈ এক নতুন স্বাদৰ অৱতাৰণা কৰিছে। উল্লেখযোগ্য যে এই কালছোৱাত এফালে যেনেকৈ ইবচেন, পিৰাণ্ডেলা, চেকভ, প্ৰিষ্টলী, মিলাৰ আনকি চফ'ক্লিছৰো অনুবাদ কৰি ক্ষেত্ৰবিশেষে সফলতাৰে এইবিলাকৰ অভিনয় কৰা হৈছে, আনফালে আয়নেস্কো, বেকেটপ্ৰমুখ্যে পশ্চিমীয়া নাট্যকাৰসকলৰ উত্থানৰ ফলত এবচাৰ্ড নাট্যধাৰা সম্বন্ধে ব্যাপক আলোচনাও হ'বলৈ ধৰিছে। এবচাৰ্ড থিয়েটাৰৰ সমশাৰীৰ বস্তু আমাৰ ভাষাত এতিয়াও ওলোৱা নাই; কিন্তু এইবিলাক বিদেশী নাট্যকাৰৰ প্ৰভাৱত আমাৰ নাট্য সাহিত্যৰ দিগন্ত বহল হৈ গৈছে বুলি স্বীকাৰ কৰিব লাগিব। ইংগিতপূৰ্ণ প্ৰতীকধৰ্মী কাহিনীৰ অৱতাৰণা ইয়াৰে এটা অংগ বুলিব পাৰি। হিমেন বৰঠাকুৰৰ "বাঘ" নাটকত আওপকীয়াকৈ সামাজিক শ্লেষ আৰু মহেন্দ্ৰ বৰঠাকুৰৰ "জন্ম' নাটকত উৎকট নিবনুৱা সমস্যাৰ সমাধানকল্পে সংগ্ৰামশীলতাৰ প্ৰয়োজনৰ কথা দাঙি ধৰা হৈছে।

এই পৰ্যালোচনাত ৬০ ৰ দশকলৈকে সৃষ্টি হোৱা সাহিত্যৰ প্ৰসংগ আহি গৈছে। শ্ৰীহোমেন বৰগোহাঞিয়ে ৬০ৰ দশকক মোহভংগ দশক আখ্যা দিছে—এই দশকৰ আৰম্ভতে চীনৰ আক্ৰমণত আমাৰ যি লাঞ্ছনা হ'ল সিয়েই সেই মোহভংগক প্ৰকট কৰি তুলিলে। তাৰ পিছৰ বছৰবিলাকত ভাৰতীয় জীৱনত ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক বিপৰ্যয় এটাৰ পাছত এটাকৈ পাৰ হৈ গৈছে। তাৰ পৰিণামত যি ক্ষোভ আৰু ক্ৰোধৰ উদ্ৰেক হৈছিল তাৰ প্ৰতিফলন সাহিত্যত নোহোৱাকৈ থকা নাই। শীলভদ্ৰৰ কোনো কোনো গল্প, হীৰেন গোহাঁইৰ কবিতা আৰু সমালোচনা, প্ৰণৱজ্যোতি ডেকাৰ গল্পত পোনপটীয়া সমালোচনা আৰু আওপকীয়া তীব্ৰ শ্লেষ-ব্যংগই এই সময়তে প্ৰকাশ পাবলৈ ধৰে। শীলভদ্ৰ আৰু প্ৰণৱজ্যোতিয়ে তেওঁলোকৰ কাহিনী—সাহিত্যত অভিনৱত্ব দি পাঠকৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিবলৈ সমৰ্থ হৈছে। শ্লেষ সত্বেও দুয়োজনেই দলিতৰ প্ৰতি অতিশয় সহনুভূতিশীল—গভীৰ অন্তৰ্দৃষ্টিৰে তেওঁলোকে আমাৰ যুগৰ অসহায় চৰিত্ৰ

নিৰীক্ষণ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। হীৰেন গোহাঁয়ে মাৰ্ক্সীয় দৃষ্টিৰে চাই বহু ব্যক্তি, ঘটনা আৰু সমসাময়িক সাহিত্যৰ নতুন মূল্যায়ন কৰিবলৈ লৈছে। উল্লেখযোগ্য যে সামাজিক ত্ৰুটীৰ বিষয়ত তেওঁ অতিশয় কঠোৰ—তেওঁৰ ভাষা যুগপৎ যুক্তিনিষ্ঠ আৰু আৱেগময় আৰু তাৰদ্বাৰা তেওঁ ৬০—৭০ ৰ ডেকা চাম লেখকক প্ৰভাৱান্বিত কৰিছে। বোধহয় সেইকাৰণে আমি আজি ভালেমান ডেকা সমালোচকৰ নাম নানান আলোচনীৰ পাতত দেখিবলৈ পাইছোঁ, যিসকলে সমাজৰ লগতে সাহিত্য-কৃতিৰো কঠোৰ সমালোচনা কৰিবলৈ লৈছে। অনুমান হয় যেন আমাৰ ডেকাসকলে এটা প্ৰতিবাদৰে যুগ আৰম্ভ কৰিব ধৰিছে। অৰুণ গোস্বামী এওঁলোকৰ লগৰ বুলি ক'ব নোখোজোঁ; কিন্তু তেওঁৰ গল্পবিলাকত লব্ধস্বাধীনতাৰ নিষ্ফল পৰিণতিত প্ৰায়ে ক্ষোভ প্ৰকাশ হোৱা দেখা যায়—সেই নিষ্ফলতা সৰ্বসাধাৰণেও অনুভৱ কৰি আহিছে কাৰণ অৰুণ গোস্বামীক পাঠক সমাজে গুৰুত্বসহকাৰে লক্ষ্য কৰিছে।

এই ধাৰাৰ পৰিণতি কি হয়গৈ তাক ক'বৰ সময় এতিয়াও হোৱা নাই। ৰাজনৈতিক কাৰ্য-কলাপৰ ফলত কি এটা অচলাৱস্থা আহি পৰিল তাক সকলোৱে দেখিছে। ইয়াৰপৰা ওলাই অহাৰ চেষ্টাত আমি প্ৰবৃত্ত হৈছোঁইক; ছপা আৰু কাগজৰ মূল্যবৃদ্ধিয়ে পুথি প্ৰকাশত ভালেখিনি বাধাৰ সৃষ্টি কৰিছে। নিয়মীয়া আলোচনীৰ অভাৱেও সাহিত্য প্ৰচেষ্টাৰ ধাৰাবাহিকতা ব্যাহত কৰিছে। সংজ্ঞা আৰু প্ৰকাশ মানবিশিষ্ট আলোচনী নিশ্চয়; কিন্তু তিনিমহীয়া নহৈ মাহেকীয়া হোৱা হ'লে কিজানি এই দুখন আলোচনীয়ে গভীৰতৰ প্ৰভাৱ সৃষ্টি কৰিব পাৰিলেহেঁতেন। জয়ন্তী, ৰামধেনু আৰু মণিদীপৰ পিছত সাহিত্য-চৰ্চাৰ কেন্দ্ৰীয় চ'ৰা ৰূপ তেনে মাহেকীয়া আলোচনী ওলোৱা নাই। এই অৱস্থাৰ শীঘ্ৰে অৱসান ঘটাটোকে আমি কামনা কৰিছোঁ।*

[*চতুৰ্চত্বাৰিংশ অভয়াপুৰী অধিৱেশনৰ (১৯৭৭) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমীয়া সংস্কৃতিৰ সমন্বয়াত্মক ৰূপ

ড° মুকুন্দমাধৱ শৰ্মা

সংস্কৃতিৰ অৰ্থ হ'ল—এখন নিৰ্দিষ্ট সমাজৰ জীৱন ধাৰণৰ পদ্ধতি ; খাদ্য, বস্ত্ৰ, বাসস্থান আদিৰ ক্ষেত্ৰত ফুটি ওলোৱা ৰুচি-অভিৰুচি আৰু বৈশিষ্ট্য ; ভাষা ; সাহিত্য-সংগীত আদি বিভিন্ন কলা উৎসৱ ; ধৰ্ম বিশ্বাস আৰু জীৱনৰ প্ৰমূল্যসমষ্টি আদিৰ সমূহীয়া ৰূপ। এজন ব্যক্তিৰ আচাৰ-ব্যৱহাৰতো এই সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰে। এজন ব্যক্তি সংস্কৃতিবান হয়নে নহয়, সেই কথাও প্ৰায়ে বিচাৰ কৰি চোৱা হয়। কিন্তু তাকে নিৰ্ণয় কৰিবৰ বাবেও সমাজখনেই এটা বিশেষ 'মান' স্থিৰ কৰি লয়। গতিকে মূলতঃ এখন সমাজক আশ্ৰয় কৰিহে এটা সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠে।

যিখন সমাজক আশ্ৰয় কৰি এটা সংস্কৃতি গঢ়ি উঠে সেই সমাজখনৰ নিজৰ পৰিসীমাটো কিন্তু আপেক্ষিক। বহুতো সৰু সৰু সমাজ গোট খাই এখন বৃহত্তৰ সমাজ হয় আৰু বহুতো বৃহত্তৰ সমাজ গোট খাই এখন বৃহত্তম সমাজ হ'ব পাৰে। সেইদৰেই সৰু সৰু পৰিসৰৰ সংস্কৃতি গোট খাই এটা বৃহত্তৰ পৰিসৰৰ সংস্কৃতি আৰু সেই অনুক্ৰমেই এটা বৃহত্তম পৰিসৰৰ সংস্কৃতি হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে, মিচিং সংস্কৃতি, ৰাভা সংস্কৃতি আদি গোট খাই বৃহত্তৰ অসমীয়া সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠিছে আৰু অসমীয়া সংস্কৃতি, তামিল সংস্কৃতি আদিৰ সমন্বয়ত বৃহত্তম ভাৰতীয় সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠিছে বুলি ক'ব পাৰি।

আমাৰ আলোচনাৰ যি শীৰ্ষক তাৰদ্বাৰা আমি এই কথা প্ৰায় মানিয়েই লৈছো যে অসমত বিভিন্ন সংস্কৃতি আছে আৰু সেইবিলাকৰ এটা সহাৱস্থান আছে। কিন্তু তাতোকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা এই যে সেই বিভিন্ন সংস্কৃতিসমূহে এটা বৃহত্তৰ পৰিসৰৰ অসমীয়া সংস্কৃতি গঢ়ি তুলিছে। কি ভাবেনো বিভিন্ন সংস্কৃতিয়ে অসমীয়া সংস্কৃতিটোক গঢ়ি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত অৰিহণা যোগাইছে সেই কথাৰ বিষয়ে আজিৰ আলোচনাৰপৰা আমি বুজিব পাৰিম বুলি আশা ৰাখিছোঁ।

এই খিনিতে স্বাভাৱিকতে এটা প্ৰশ্ন উঠে যে প্ৰস্তাৱিত আলোচনাটোৰ উদ্দেশ্য কি ? ইয়াৰ উত্তৰ দিবৰ বাবে এই কথা ক'ব লাগিব যে ১৯৮৩ চনৰ নৱেম্বৰ মাহত উত্তৰ লক্ষীমপুৰৰ ধেমাজিত অসম সাহিত্য সভায়েই "অসমৰ মানুহঃ নৃতাত্ত্বিক-সাংস্কৃতিক বিশ্লেষণ"—শীৰ্ষক এখন আলোচনা-চক্ৰ পাতিছিল। সেই আলোচনা-চক্ৰত পঠিত নিবন্ধসমূহ ১৯৮৬ চনৰ ডিচেম্বৰ মাহত সাহিত্য সভাই অসমৰ মানুহ নামৰ এখন কিতাপৰ আকাৰত প্ৰকাশ কৰিছে। সেই কিতাপখনৰ প্ৰথমতেই 'অসমৰ মানুহ সম্পৰ্কে একাষাৰ' শীৰ্ষক লেখা এটাত এনে আলোচনাৰ ইঙ্গিত দি ড° নগেন শইকীয়াই লিখিছেঃ

"বৈচিত্ৰ্যই হ'ল বিশাল অসমীয়া জাতি আৰু সংস্কৃতিৰ ঘাই বৈশিষ্ট্য। অসমৰ সচেতন

লোকসকলে জানে যে অসমীয়া জাতি আৰু সংস্কৃতিক বুজিবলৈ হ'লে আমাৰ বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ সামাজিক গোটসমূহক বুজি পাব লাগিব। অসম-সাহিত্য সভাই এই সত্য অনুভৱ কৰিয়েই অসমৰ বিভিন্ন থলুৱা সামাজিক জীৱন আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনৰ অধ্যয়নত গুৰুত্ব দি আহিছে। এনে অধ্যয়নে সাংস্কৃতিক অসমৰ বিভিন্ন জগগোষ্ঠীকো বহল অসমীয়া জাতীয়তাৰ পটভূমিত নিজকে বিচাৰি পাবলৈ আৰু নিজকে অসমীয়া জাতীয়তাৰ অন্যতম প্ৰধান অংশীদাৰ বুলি অনুভৱ কৰিবলৈ সুবিধা দিব বুলি আশা কৰিব পাৰি।"—এই কথাৰ ছাঁ লৈ ক'ব পাৰি যে প্ৰস্তাবিত আলোচনাতোৰ উদ্দেশ্য হ'ল (১) যাতে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ যি সংস্কৃতি তাৰো ৰাইজে অসমীয়া সংস্কৃতিৰ একো একোটা প্ৰধান অংশীদাৰ বুলি বুজিব পাৰে। আৰু তেনে নিৰ্দিষ্ট জনগোষ্ঠীৰ অন্তৰ্ভুক্ত নহৈয়ো অসমীয়া সংস্কৃতিৰে সংস্কৃতিবান হোৱাসকলেও যাতে বুজিব পাৰে যে জনগোষ্ঠীয় সংস্কৃতিৰ ওচৰতো তেওঁলোক যথেষ্ট ঋণী।

প্ৰসংগক্ৰমে ড° শইকীয়াই আকৌ কৈছে যে সাম্প্ৰতিককালৰ ভাৰতবৰ্ষৰ অপ-ৰাজনৈতিক শক্তিসমূহে স্বাৰ্থসিদ্ধিৰ নিমিত্তে মানুহৰ ভাষিক আৰু নৃ-গোষ্ঠীগত বিচিত্ৰতাৰ সুযোগ লৈ বিচ্ছিন্নতাবাদ গঢ়ি তুলিছে। "অসমতো এনে প্ৰয়াস কৰা দেখা পোৱা হৈছে। আমাৰ থলুৱা গোটসমূহৰ মাজত স্বাভাৱিকভাৱে আৰু বাঞ্চিত ৰূপত গঢ় লৈ উঠা আত্মাৱিস্কাৰ আৰু আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ চেতনাৰ সুযোগ ল'বৰ বাবেও এনে শক্তিসমূহে যত্নৰ ত্ৰুটি কৰা নাই। ফলত কোনো ব্যক্তিৰ মনৰ মাজত এক বিচ্ছিন্ন মানসিকতাৰ জন্ম হৈছে।" এইখিনি কথাৰ আৰ্হিত ক'ব পাৰি যে আমাৰ আলোচনাৰ দ্বিতীয় উদ্দেশ্য হ'ল এই যে (২) সামগ্ৰিক অসমীয়া সংস্কৃতিৰ অংশীদাৰ-স্বৰূপ সমন্বয়াত্মক সংস্কৃতিৰে সংস্কৃতিবানসকলেও যাতে ভাৱিব পাৰে একে সময়তে তেওঁলোক অসমীয়া সংস্কৃতিৰেও সংস্কৃতিবান। এনে মনোভাৱ গঢ়ি উঠিলে বিচ্ছিন্নতাবাদী শক্তিসমূহ দুৰ্বল হৈ পৰিব। এই প্ৰসঙ্গত ড° শইকীয়াই এটা সুন্দৰ উপমাৰে কৈছেঃ "বৰ্ণাঢ্য মালা এধাৰিৰ প্ৰতিটো ফুলক বিচ্ছিন্ন কৰিলে গাইগুটীয়াকৈ ফুল পাহিৰ আৰু সমূহীয়াকৈ মালাধাৰিৰ অস্তিত্ব বিপন্ন হ'ব।" এই উপমাটো সমন্বয়াত্মতক সংস্কৃতি আৰু অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰয়োগ কৰিব পাৰি। সমন্বয়াত্মতক মিচিং সংস্কৃতি, ৰাভা সংস্কৃতি, বৈষ্ণৱ সংস্কৃতি, ইছলামিক সংস্কৃতি আদি ফুলৰ দৰে আৰু অসমীয়া সংস্কৃতি মালা ধাৰৰ দৰে।

এনে আলোচনাৰপৰা আৰু এটা লাভ হ'ব পাৰে। সেইটো হ'ল আনুভূতিক সমন্বয়। উদাহৰণ স্বৰূপে আবদুছ ছাত্তাৰে সংমিশ্ৰণত অসমীয়া সংস্কৃতি নামৰ গ্ৰন্থত অসমীয়া সংস্কৃতিলৈ ইছলামৰ অৰিহণাৰ বিষয়ে কোৱাৰ লগতে অসমৰ ইছলামৰ ওপৰত কি দৰে পৰম্পৰাগত অসমীয়া ৰীতি-নীতি আৰু আনকি হিন্দু পৰম্পৰাৰো প্ৰভাৱ পৰিছে সেই কথাও দেখুৱাই দিছে। ছাত্তাৰে প্ৰসংগক্ৰমে কৈছে মৰাৰ কাম-কাজৰ নীতি-নিয়মতো এনে প্ৰভাৱ হিন্দু-সমাজৰ পৰাই মুছলমান সমাজত বৰ্তি আছে। সাংস্কৃতিক ঘনিষ্ঠতাৰ কাৰণে আজি মুছলমান সমাজে বংশ-পৰম্পৰা সহ তিনি-দিনীয়া, দহ-দিনীয়া পাতে। ই অসমীয়া সামাজিক নীতিত পৰিণত হৈছে, ধৰ্মীয় নীতি নহয়।" (পৃঃ ২৮) এই 'হিন্দুসমাজৰ প্ৰভাৱ'ৰ দৃষ্টান্তটো পূৰ্বতে উল্লেখ কৰি অহা অসমৰ মানুহ নামৰ গ্ৰন্থত সন্নিবিষ্ট 'অসমত ইছলাম ধৰ্মৰ বিস্তাৰ, অসমীয়া মুছলমান জনসংখ্যাৰ গঠন আৰু

সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰণ' নামৰ প্ৰবন্ধত (পৃঃ ১০০) ড° ইৰশ্বাদ আলিয়েও দেখুৱাইছে। এনেবিলাক কথা এনেদৰে বিজ্ঞজনে আঙুলিয়াই দিলে সংশ্লিষ্ট সকলো মানুহৰ মনতে এটা আত্মীয়তাৰ ভাৱ, এটা সম্প্ৰীতিৰ ভাৱ গঢ়ি উঠিব পাৰে। ছাত্তৰে প্ৰসংগক্ৰমে কৈছে "আজিও সেই অসমীয়া সামাজিক সংস্কৃতিৰ ধাৰা অসমীয়া মুছলমানৰ বিৱাহ উৎসৱত বিদ্যমান। এনে নহ'লে সাংস্কৃতিক সম্প্ৰীতি সম্ভৱ নহয়"—আনকি এনে মন্তব্যবিলাকেও আনুভূতিক ঐক্য গঢ়ি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত বহুখিনি সহায় কৰিব পাৰে।

সুখৰ কথা যে অসমীয়া সংস্কৃতি যে সমন্বয়াত্মক সেই বিষয়ে ইতিমধ্যেই যথেষ্ট বিচাৰ-বিশ্লেষণ হৈছে। সেই বিষয়ে লিখা কিতাপ আৰু প্ৰৱন্ধ-পাতিৰ এটা তথ্য-সম্বলিত সম্পূৰ্ণ তালিকা দিয়াটো এইমাত্ৰ মোৰ পক্ষে সম্ভৱ নহয়।তথাপি উদাহৰণ স্বৰূপে উল্লেখ কৰিব পাৰি অসমৰ মানুহ গ্ৰন্থত সন্নিবিষ্ট 'অসমৰ মানুহ ঃ সাংস্কৃতিক সমন্বয়' শীৰ্ষক এটা সুদীৰ্ঘ প্ৰবন্ধেৰে (পৃঃ ৩১-৪৮) ড° লীলা গগৈয়ে এই দিশত এটা মূলবান অৱিহণা যোগাইছে। শ্ৰীনাহেন্দ্ৰ পাদুনৰ অসমীয়া সংস্কৃতিলৈ জনজাতীৰ বৰঙণি (১৯৮৮) এখন উপদেয় গ্ৰন্থ। ইছলামৰ অৱদানৰ সন্দৰ্ভত ছাত্তাৰৰ আৰু ড° ইৰশ্বাদ আলিৰ নাম লৈছোৱেই। ড° মোহিনী কুমাৰ শইকীয়াইও 'অসমলৈ ইছলাম ধৰ্মীৰ আগমন আৰু সংমিশ্ৰণ' শীৰ্ষক এটা সুন্দৰ প্ৰবন্ধ লিখিছে। সেই প্ৰবন্ধও অসমৰ মানুহ (পৃঃ ৭৩-৯০) গ্ৰন্থত সন্নিবিষ্ট হৈছে। এনে ধৰণৰ যথেষ্ঠ কাম হৈছে যদিও কিছুমান শব এতিয়াও বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰিবলগীয়া আছে। যেনে, অসমীয়া সংস্কৃতি আৰু অসমীয়া জাতি বুলিলে বৰাক উপত্যকাৰ সংস্কৃতি আৰু অধিবাসীখিনিক সামৰি ল'ব পাৰি নে নোৱাৰি সেইবিষয়ে এটা গঠনমূলক আলোচনাৰ প্ৰয়োজন আছে। 'অসমীয়া জাতি' বুলিলে কাক বুজিম, এই বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ লৈ পূৰ্বোক্ত 'অসমৰ মানুহ' বিষয়ক আলোচনা চক্ৰৰ সঞ্চালক আৰু অসমৰ মানুহ গ্ৰন্থৰ সম্পাদক ড° ভুবনমোহন দাসে কৈছে ঃ

অসমীয়া 'জাতি' আৰু অসমীয়া 'ভাষা-ভাষী' শব্দ দুটা একেবাৰে একে অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰাত কিছু অসুবিধা থকা যেন লাগে। সকলো অসমীয়া ভাষা-ভাষী লোক অসমীয়া জাতিৰ অন্তৰ্গত। কিন্তু অসমীয়া জাতি একমাত্ৰ অসমীয়া ভাষা কোৱা লোকবদ্বাৰাই গঠিত হোৱা নাই। 'অসমৰ ভাষা' কোৱা অন্য লোকো এই অসমীয়া জাতিৰ এৰাব নোৱাৰা অংগ। একমাত্ৰ অসমীয়া কোৱা লোকসকলে অসমৰ এটা অসমীয়া জনসমষ্টি গঠন কৰিছে। অন্যান্য ভাষা কোৱা অথৱা লগতে অসমীয়া কোৱা লোক অন্য অসমীয়া জনসমষ্টিৰ লোক। অসমৰ এই সকলোবোৰ জনসমষ্টিৰ সমষ্টিয়েই অসমীয়া জাতি। (অসমৰ মানুহ, পৃঃ ১০)। ড° দাসৰ এই উক্তিৰ পিছতেই ড° ধীৰেন্দ্ৰনাৰায়ণ মজুমদাৰে 'অসমৰ জনগোষ্ঠী' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত বৰাক উপত্যকাৰ বঙলা ভাষী হিন্দু-মুছলমানসকলৰ লগতে বিষ্ণুপ্ৰিয়া আৰু মৈতেয়ী আৰু ধিয়ান জনগোষ্ঠীৰ বিষয়েও আলোচনা কৰিছে। (পৃঃ ২৫-২৬)। এইকথা তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। অলপতে পদ্মশ্ৰী ৰং বং তেৰাঙেও এটা বৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ উক্তি কৰি গৈছে যে "অসমত যেয়ে বাস কৰে সেয়ে অসমীয়া।" এনে ধৰণৰ এটা বহল দৃষ্টি-ভংগীয়ে গা কৰি উঠালৈ চাই অসম সাহিত্য সভাৰো দায়িত্ব বহুখিনি বাঢ়ি যোৱা বুলি আমাৰ ধাৰণা হয়। অমসীয়া সংস্কৃতি বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ সংস্কৃতিৰ সমন্বয় বুলি স্বীকাৰ কৰিলে সেই সেই সমন্বয়ঘটক সংস্কৃতিৰ স্বাৰ্থতো কাম কৰাৰ গুৰু দায়িত্ব এটা

নৈতিক দায়বদ্ধতাৰ আকাৰত সাহিত্য সভাৰ ওপৰত আহি পৰোটোৱেই স্বাভাৱিক। অৱশ্যে সাহিত্য সভাই এই দিশত যথেষ্ট কাম কৰিছেই। উদাহৰণ স্বৰূপে সাহিত্য সভাই তৰুণচন্দ্ৰ পামেগামৰ ৰচনাৱলী প্ৰকাশ কৰোতে পামেগামৰ অসমীয়া আৰু মিচিং এই দুয়ো ভাষাতে ৰচিত লেখাখিনি পোহৰলৈ আনিছে।

অসমীয়া সংস্কৃতিলৈ ইছলামৰ অৱিহণাৰ বিষয়ে যথেষ্ট আলোচনা হৈছে। কিন্তু মোৰ ধাৰণাৰে খ্ৰীষ্টধৰ্ম আৰু বৌদ্ধধৰ্মৰ অৱিহণাৰ বিষয়ে যথেষ্ট কৰিবলগীয়া আছে। ড° লীলা গগৈয়ে পূৰ্বোক্ত নিবন্ধত (পৃঃ ৪৫) টাই বৌদ্ধ উপাদানৰ কিছু আভাস দিছে। খ্ৰীষ্টধৰ্ম অৱিহণাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ লওঁতে ১৯ শতিকাৰপৰাই মিচনাৰী সকলে যি গঠনমূলক ভূমিকা ল'লে তাৰ বিষয়ে ভালদৰে আলচ কৰিব লাগিব। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যলৈ মিচনাৰী সকলৰ অৱদান (১৯৮১) গ্ৰন্থৰ ৰচক ড° বাণীকান্ত শৰ্মাই এই দিশত কিছু ভাল কাম আৰু ড° দীলিপ দত্তই বহুখিনি মূল্যবান তথ্য পোহৰলৈ আনিছে। অসমীয়া সাহিত্যৰ ওপৰত ইংৰাজী, বাংলা আদি সাহিত্যৰ প্ৰভাৱে সংস্কৃতিৰ এটা দিশত বিশেষ ভূমিকা লৈছে। তাক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি।

এইখিনিতে মোৰ মনৰ এটি ভাৱ সুধীসকলৰ বিৱেচনাৰ অৰ্থে বিনীতভাৱে জনাব খোজো। বৰাক উপত্যকাৰ বিভিন্ন ভাষা-ভাষী লেকসকলকো অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ৰবমেলত ঠাই দিবৰ বাবে বোধহয় এতিয়াও সময় উকলি যোৱা নাই। তাৰবাবে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ বাসিন্দা সকলৰো কিছু সহিষ্ণুতা আৰু বুজাপৰাৰ মনোভাৱৰ প্ৰয়োজন হ'ব। আজি সমগ্ৰ পৃথিৱীতে এনে এটা পৰিস্থিতিৰ উদ্ভৱ হৈছে যে কোনেও কাৰো ওপৰতে কোনো সংস্কৃতি জোৰকৈ জাপি দিব নোৱাৰে।

অসমীয়া সংস্কৃতিৰ সমন্বয়াত্মক ৰূপটোৰ কথা স্বীকাৰ কৰাৰ লগতে আমি বোধহয় এইকথাও বিৱেচনা কৰি চাব পাৰো যে ঘটনাক্ৰমে সাক্ষাৎ সমন্ধেৰেই যিসকলৰ মাতৃভাষা অসমীয়া সেই সকলে বড়ো মিচিং কাৰ্বি আদি ভাষাৰ অন্ততঃ নিচেই গাতে লাগি থকাটোৰ কিছু জ্ঞান আহৰণ কৰিললে এটা বৰ ভাল গঠনমূলক কাম হ'ব। অসমীয়া সংস্কৃতিলৈ টাই আহোমৰ অৱদানৰ বিষয়ে ভালদৰে জানিবৰ বাবে টাই ভাষাৰো অধিক প্ৰণালীবদ্ধভাৱে অধ্যয়ন হোৱাতো বাঞ্ছনীয়। অকল টাই ভাষাই নহয়, দক্ষিণ পূৱ এচিয়াৰ দেশসমূহৰ সংস্কৃতিৰ লগত অসমৰ সংস্কৃতিৰ ইমান ওচৰ সমন্ধ আছে অসমৰ সংস্কৃতিৰ সম্যক উপলব্ধিৰ বাবে দক্ষিণ পূৱ এচিয়াৰ বিভিন্ন ভাষা-সংস্কৃতিৰ অধ্যয়নৰ বাবে অসমৰ দুই চাৰিজনকৈ লোক আগবাঢ়ি অহাটো নিতান্ত বাঞ্ছনীয়। মই নিজৰ অভিজ্ঞতাৰপৰাই ক'ব খোজো যে ইন্দোনেচিয়াত দুবছৰ থাকি তাৰ ৰাষ্ট্ৰভাষা 'বাহাচা ইন্দোনেচীয়দ' শিকি মই বৰ উপকৃত হৈছোঁ। এই বাহাচা ইন্দোনেচিয়াটোৱেই দৰাচলতে মলায়ু ভাষা। এই একেটা ভাষাই মালয়েচিয়া, চিংগাপুৰ আৰু ব্ৰুনেইৰো ৰাষ্ট্ৰভাষা। ভাষাটো শিকাৰ উপকাৰিতাৰ এটা সামান্য দৃষ্টান্ত দিওঁ। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ আন এটা নাম লুইত। এই নামৰ ব্যাখ্যা দিবলৈ গৈ সংস্কৃত সাহিত্যৰ 'লৌহিত্য' শব্দৰপৰা তাৰ উৎপত্তি দেখুৱাইছে। কিন্তু মলায়ু ভাষাত সাগৰক বোলে 'লাউত'। লুইতকো সাগৰ বোলাৰ বহুত দৃষ্টান্ত সংস্কৃত সাহিত্যত পোৱা যায়। গতিকে ধাৰণা হয় খ্ৰীষ্ট জন্মৰ আগতেই হয়তো সাগৰ সদৃশ ব্ৰহ্মপুত্ৰই লাউত আৰু তাৰ পিছত ক্ৰমে লুইত আৰু লৌহিত্য নাম পাইছিল। খ্ৰীষ্ট জন্মৰ আগতেই বুলি এই

কাৰণেই কলো যে দীঘনিকায় পালি আৰু সংযুক্ত নিকায় পালি এই দুই গ্ৰন্থতে লৌহিত্যক বুজোৱা লোহিচ্চ শব্দটো আছে। ইন্দোনেচিয়াৰ সংস্কৃতিতো শৰাইখনৰ যি প্ৰাধান্য দেখি আহিলো তাৰপৰা এই দৃঢ় ধাৰণা নহৈ নোৱাৰে যে অসমলৈ শৰাইখন সেই ফালৰপৰা আহিছে। অসমৰ মাঘ বিহুত তামোল, নাৰিকল, কঠাল আদি লাগন গছত বছি এদালেৰে বান্ধি দিয়া দেখি আহিছিলো। কিন্তু তাৰ অৰ্থ পোৱা নাছিলোঁ। বালিত দেখিলো যে বছৰত এবাৰ গছ পূজা হয় আৰু তেতিয়া আম, কঠাল, নাৰিকল আদি ঘাই গছবিলাকক ষোড়শোপচাৰেৰে পূজা কৰে আৰু গছবিলাকক আমাৰ গামোচাখনৰ সমান নতুন কাপোৰ এখন পিন্ধাই দিয়ে। মোৰ ধাৰণা হয় যে সেই কাপোৰ অৰ্থাৎ ষোড়শোপচাৰৰ বস্ত্ৰখনেই সৰু হৈ আহি আহি (পূজাৰ আৰ্চিখন সৰু হৈ আহি একা ইঞ্চিৰ হোৱাৰ দৰেই) এদাল বচিত পৰিণত হ'ল।

আজিৰ দিনত পৃথিৱীখন ক্ৰমাৎ সৰু হৈ আহিছে। প্ৰবল গতিৰে সংস্কৃতিৰ আদান-প্ৰদান ঘটি একাকাৰ হোৱাৰ উপক্ৰম হৈছে। আৰু বাস্তৱিকতে সমগ্ৰ মানৱ জাতিৰ বাবেই ভাষা হ'ল এটা—সেইটো মৰমৰ ভাষা। ধৰ্মও এটাই—সেইটো হ'ল মানৱতা। তথাপি আমি আমাৰ অসমীয়া সংস্কৃতিক সুন্দৰভাৱে জীয়াই ৰাখিব খোজো, চহকী কৰি তুলিব খোজো। কাৰণ বিশ্ব ফুলনীত ফুলৰ অপাৰ সৌন্দৰ্য্য আছে বুলিয়েই আমি আমাৰ অসমীয়া সংস্কৃতিৰ মালাধাৰ নষ্ট হৈ যাবলৈ দিব নোৱাৰো। কাৰণ মালাধাৰৰো এটা স্বকীয় মৰ্যাদা আছে। মালাধাৰো এটা ৰ্কৰ অৱ আৰ্ট, এটা কলাত্মক সৃষ্টি।*

[* ষট্‌পঞ্চাশত্তম্ বিশ্বনাথ চাৰিআলি অধিৱেশনৰ (১৯৯০) প্ৰথম আলোচনা-চক্ৰৰ সঞ্চালকৰ ভাষণ।]

অসমীয়া ভাষাৰ আঞ্চলিক বৈশিষ্ট্য

ড° বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত

সাধাৰণতে ইতিহাসৰ একোটা বিশেষ স্তৰত কোনো বিশেষ ভৌগোলিক বা ৰাজনৈতিক ভূখণ্ড অথবা কোনো বিশেষ জনগোষ্ঠীৰ নাম অনুসৰি একোটা ভাষা (বা উপভাষা) চিহ্নিত হয়। কিন্তু বহু সময়ত একোটা ভাষাৰ উৎপত্তি আৰু বিকাশৰ ইতিহাস তাৰ নামৰ লগত সংশ্লিষ্ট ভূখণ্ড বা জনগোষ্ঠীৰ ইতিহাসতকৈ স্বতন্ত্ৰ হয়; কেতিয়াবা ভাষাটোৱে নিজস্ব সত্তা আৰু 'ব্যক্তিত্ব' অৰ্জন কৰে আৰু তাৰ যোগেদি সি তেনে ভূখণ্ড বা জনগোষ্ঠীৰ ক্ষেত্ৰ অতিক্ৰম কৰি আপোন ভূমিকা পালন কৰে। উদাহৰণস্বৰূপে, ইংৰাজী ভাষাৰ ভূমিকা ইংলণ্ড নামৰ সৰু ভূখণ্ড নাইবা ইংৰাজ নামৰ নাতিবৃহৎ জনগোষ্ঠীৰ ভিতৰতে সীমাবদ্ধ নহয়—তাৰ উৎপত্তি আৰু বিকাশৰ ইতিহাসৰ লগত যিদৰে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ বিবিধ উপাদান জড়িত আছে, সেইদৰে তাৰ পৰৱৰ্তী কালৰ ভৌগোলিক বিস্তৃতি আৰু বাস্তৱ ক্ৰিয়াশীলতাৰ পৰিসৰ ইংলণ্ড আৰু ইংৰাজৰ গণ্ডী চেৰাই বহু দূৰ প্ৰসাৰিত হৈছে।

অমীয়া ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো এই একে বিচাৰ-নীতিৰে আগ বাঢ়িলে দেখা যাব যে যদিও অসমীয়া ভাষাৰ নামটো অসম নামৰ ভূখণ্ড আৰু অসমীয়া নামৰ জনগোষ্ঠীৰ লগত নিশ্চতভাৱে যুক্ত তথাপি 'অসম' বোলা ঠাই এখনত 'অসমীয়া' বোলা মানুহে কোৱা ভাষা বুলি ক'লেই ইয়াৰ বিষয়ে সকলোখিনি, আনকি যথেষ্টখিনি কোৱা নহয়। অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশৰ ইতিহাস যথেষ্ট বৰ্ণাঢ্য আৰু ইয়াৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক ভূমিকাৰ তাৎপৰ্য্যও সেইদৰে গভীৰ।

প্ৰাচীন প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ আৰু কামৰূপৰ ঐতিহ্যবহনকাৰী আৰু বিভিন্ন যুগত সৰু-বৰ ৰাজনৈতিক শক্তিৰ লীলাভূমি আমাৰ এই অসম ভূমিৰ 'অসম' নামকৰণ কিন্তু সিমানে পুৰণি কথা নহয়। শঙ্কৰদেৱৰ দিনতো 'অসম' অভিধাৰ ব্যৱহাৰ হৈছিল ঘাইকৈ আহোমসকলক আৰু আনুষঙ্গিকভাৱে তেওঁলোকৰ দ্বাৰা শাসিত ৰাজ্যখণ্ডক বুজাবলৈ। আমি আজি 'অসম' বুলিলে যাক বুজাও তাৰ বৃহদাংশৰ লগত মধ্যযুগত আহোমসকলৰ সুদীৰ্ঘ আৰু সুসংহত ৰাজত্বৰ গৌৰৱোজ্জ্বল ইতিহাস নিঃসন্দেহে যুক্ত। কিন্তু মধ্যযুগৰ অসমৰ ইতিহাস সমানে উদ্ভাসিত হৈ আছে কমতা আৰু কোচ বংশৰ অত্যুজ্জ্বল কীৰ্তিৰে। তাৰ উপৰি চুটীয়া, বৰাহী, কছাৰী আদি ৰাজনৈতিকভাৱে সবল-দুৰ্বল বিভিন্ন সৰু-বৰ গোষ্ঠীৰ সামুহিক অৱদানে অসমৰ ইতিহাসক কালগত আৰু স্থানগত বিস্তৃতি প্ৰদান কৰিছে। ফলত অসম নামটোৰ ব্যুৎপত্তি যেনেদৰেই সিদ্ধ নহওক তাৰ অৰ্থগত পৰিসৰ যথেষ্ট ব্যাপক। সাম্প্ৰতিক কালতো ৰাজনৈতিক আৰু প্ৰশাসনিক কাৰণত অসমৰ

ৰাজনৈতিক মানচিত্ৰৰ পৰিবৰ্তন সঘনে ঘটি আছে। কিন্তু অসমৰ সত্তা সম্পৰ্কে আমাৰ যি মনোগত ধাৰণা তাৰ পৰিবৰ্তন সেইদৰে ঘটা নাই। কাৰণ আমাৰ মনোগত অসমৰ সত্তা ৰাজনৈতিক ভূগোলৰ আঁকেৰে খণ্ডিত ভূখণ্ড নহয়, সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্যৰে চিহ্নিত ভূখণ্ডহে। (একদেৰে, গোৱালপাৰাৰ লোক-সংস্কৃতিৰ বিষয়ে আমাৰ অৱধাৰণাক নিশ্চয় অতি সম্প্ৰতিকে হোৱা জিলাখনৰ প্ৰশাসনিক বিভাজনে প্ৰভাৱিত কৰা নাই।)

দ্বিতীয়তে, অসমীয়া ভাষা আৰ্য্যমূলীয় ভাষা আৰু আধুনিক আৰ্য্য-ভাৰতীয় প্ৰধান ভাষাসমূহৰ ভিতৰত অন্যতম যদিও তাৰ আৰ্য্যত্বতেই তাৰ প্ৰকৃত পৰিচয় বা গুৰুত্ব নিহিত হৈ থকা নাই। এইটো ঠিক যে প্ৰাকৃত আৰু অপভ্ৰংশৰ মাজেদি নিজৰ ৰূপ লোৱা এই ভাষাটোৱে যথেষ্ট প্ৰাচীনকালৰ পৰা আৰ্যকেন্দ্ৰিক সংস্কৃতিৰ লগত এই অঞ্চলৰ যোগসূত্ৰ বন্ধনৰ নিশ্চিত প্ৰমাণ দাঙি ধৰে। অসমীয়া ভাষাৰ যোগেদিয়েই যে এই অঞ্চলত সৰ্বভাৰতীয় ধ্যান-ধাৰণা আৰু চিন্তা-চৰ্চাৰ প্ৰৱাহৰ গতি সবল আৰু ত্বৰান্বিত হয় সেই কথাতো সন্দেহ নাই। কিন্তু এয়া অসমীয়া ভাষাৰ পৰিচয় আৰু ভূমিকাৰ এটা দিশহে। তাৰ আন কিছুমান সমানে গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ আছে। প্ৰথম, অসমীয়া ভাষা অকল আৰ্য্যমূলীয় উপাদানেৰে গঠিত নহয়; ধ্বনিতাত্ত্বিক, ৰূপতাত্ত্বিক আৰু শব্দমালাগত বিভিন্ন আৰ্যেতৰ বিশেষকৈ কিৰাতমূলীয় ভাষিক উপাদানেৰে এই ভাষা পুষ্ট। ড° বাণীকান্ত কাকতি, কালিৰাম মেধি প্ৰমুখ্যে মনীষী আৰু তেখেতসকলৰ উত্তৰসূৰী পণ্ডিত আৰু গৱেষকসকলৰ যুক্তিৰে এই সত্য সুপ্ৰতিষ্ঠিত। দ্বিতীয়, যিদৰে অসমলৈ বিভিন্ন সময়ত অহা আৰ্য্যসম্ভূত গোষ্ঠীৰ সন্ততিসকলে অসমীয়া ভাষা কয়, সেইদৰে বৰ্ণ-হিন্দু অসমীয়া সমাজভুক্ত হোৱা আৰু সেই সমাজৰ পৰিধিলৈ অহা প্ৰচুৰসংখ্যক আৰ্যেতৰ খিলঞ্জীয়া গোষ্ঠীৰ লোকেও এই ভাষাক আঁকোৱালি লৈ নিজৰ কৰি লৈছে—হয় একমাত্ৰ মাতৃভাষা হিচাপে, নহয় প্ৰায় মাতৃভাষা সদৃশ দ্বিতীয় ভাষা হিচাপে। অসমৰ বৃজন আকাৰৰ থলুৱা ইছলাম ধৰ্মী সম্প্ৰদায় আৰু অন্য ধৰ্মাৱলম্বী ক্ষুদ্ৰতৰ ভালেমান সম্প্ৰদায়ৰ ভাষাও অসমীয়াৰ বাহিৰে আন একো নহয়। সাম্প্ৰতিক কালত চাহ-বাগিছাৰ 'বাগানীয়া' সম্প্ৰদায়, নেপালী সম্প্ৰদায় আৰু চৰ-অঞ্চলৰ বৃহৎ-সংখ্যক 'ন-অসমীয়া' বুলি অভিহিত সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ অসমীয়া ভাষা-গ্ৰহণৰ প্ৰক্ৰিয়াতো অসমীয়া ভাষাৰ সংহতি-সাধিকা ভূমিকাৰ নিদৰ্শন আছে। আকৌ, নাগামীজ বা নগা-অসমীয়া আৰু নেফামীজ বা অৰুণাচলী-অসমীয়াৰ দৰে মিশ্ৰ-অসমীয়া ভাষাই এই অঞ্চলৰ থলুৱা বিভিন্ন ভাষা-ভাষী গোষ্ঠীয়ে নিজৰ প্ৰয়োজনত অসমীয়া ভাষাক দিয়া সংযোগ-স্থাপনকাৰীৰ দায়িত্বৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে।

এইদৰে বিভিন্ন দিশৰ পৰা বিচাৰ কৰি চালে অসমীয়া ভাষাক অকল আৰ্য্য-হিন্দু গোষ্ঠীৰ লগত জড়িত ভাষা বুলি ধৰাৰ যুক্তিতো নায়েই, বৰং তেনে কৰিবলৈ গ'লে অসমীয়া ভাষাৰ বৃহত্তৰ আৰু মহত্তৰ ভূমিকাক অস্বীকাৰ কৰা হয় আৰু অসমীয়া জাতি আৰু সংস্কৃতিৰ সামূহিক আৰু সাৰ্বজনীন সত্তাৰ অমৰ্য্যাদা কৰা হয়।

'অসম' আৰু 'অসমীয়া ভাষা' আৰু 'অসমীয়া ভাষা কওঁতা' সম্পৰ্কে এই কথাখিনি পটভূমি হিচাপে মনত ৰাখিলে আমাৰ আলোচনাৰ সুচল হ'ব বুলিয়েই আৰম্ভণিতে এইখিনিৰ অৱতাৰণা কৰা গ'ল।

"অসমীয়া ভাষাৰ আঞ্চলিক বৈশিষ্ট্যঃ গোৱালপাৰাৰ কথিত ভাষাৰ বিশেষ উল্লিখনেৰে সৈতে"—এই শিৰোনামত 'উপভাষা' অভিধাটো ব্যৱহাৰ হোৱা নাই যদিও বুজিবলৈ টান নহয় যে অসমীয়া ভাষাৰ বিভিন্ন অঞ্চলগত উপভাষিক বৈশিষ্ট্যৰ প্ৰতিয়েই দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিব খোজা হৈছে।

আমি বিজ্ঞানসম্মত আলোচনাৰ প্ৰয়োজনতেই 'উপভাষা' অভিধাটোৰ অৱতাৰণা কৰিছোঁ, কাৰণ ভাষা-বিজ্ঞানত উপভাষা অকল এটা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ পাৰিভাষিক শব্দই নহয়, তাৰ লগত কিছুমান অতি প্ৰয়োজনীয় তাত্ত্বিক অৱধাৰণাও যুক্ত হৈ আছে (যিবোৰ আমাৰ বহুতৰ মাজত সচৰাচৰ থকা ধাৰণাতকৈ সুকীয়া)।

এজন বিখ্যাত আধুনিক ভাষাবিজ্ঞানীৰ মতে "প্ৰতিজন মানুহে কোনোবা নহয় কোনোবা এটা উপভাষাহে কয়।" (Charles Hockett, *A Course in Modern Linguistics*, পৃঃ ৩২)। তাৰ অৰ্থ এয়ে যে একেটা ভাষাকে সেই ভাষা কওঁতা সকলো মানুহে একেদৰে নকয়। সাধাৰণতে প্ৰতিটো ভাষা কোৱাৰ একাধিক ধৰণ থাকে—ভৌগোলিক অঞ্চল, জাতিগোষ্ঠী, অৰ্থনৈতিক বা সামাজিক শ্ৰেণী, বৃত্তিগত বা ব্যৱসায়িক সম্প্ৰদায় আদিৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি এই ধৰণবোৰ গঢ় লৈ উঠে। সেই ধৰণবোৰৰ প্ৰতিটোৱেই একোটা উপভাষা। ক'ব পাৰি যে প্ৰতিটো উপভাষাই ভাষাটোৰ একোটা অংশ আৰু সকলো উপভাষিক অংশক লৈয়েই সম্পূৰ্ণ ভাষাটোৰ সত্তা। সেই দিশৰ পৰা চালে প্ৰতিটো উপভাষাৰ মাজতে ভাষাটো সোমাই আছে, যদিও তাৰ সকলো উপভাষাক অতিক্ৰম কৰা সত্তা এটাও আছে।

(আনকি প্ৰতিজন ব্যক্তিৰে তেওঁৰ নিজৰ ভাষাটো কোৱাৰ এটা নিজস্ব ধৰণ আছে আৰু সেই নিজস্ব ধৰণটোকে বোলা হয় ব্যক্তিভাষা (idiolect)। ব্যক্তিভাষা হৈছে ভাষাৰ ক্ষুদ্ৰতম গোট। 'এটা ভাষা কম-বেছি পৰিমাণে সাদৃশ্যপূৰ্ণ কিছুমান ব্যক্তিভাষাৰ সমষ্টি।' (পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থৰ পূৰ্বোক্ত পৃষ্ঠা দ্ৰষ্টব্য।)

বিভিন্ন ভিত্তিত গঢ় লোৱা উপভাষাবিলাকৰ ভিতৰত অঞ্চলগত উপভাষাবিলাকেই সাধাৰণতে অধিক গুৰুত্ব পাই আহিছে—অকল সৰ্বসাধাৰণ লোকৰ পৰা নহয়, বিশেষজ্ঞৰ পৰাও।

প্ৰত্যেক ভাষাৰে অৱশ্যে একোটা 'মান্য' (standard) ৰূপ থাকে। কিন্তু এই কথাটো ঠিক নহয় যে 'মান্য' ভাষাটোহে ভাষা আৰু মান্য ভাষাৰ লগত মিল নথকা ভাষাটোৰ অন্যান্য ৰূপবোৰেই উপভাষা। প্ৰকৃততে মান্য ভাষাও ভাষাটোৰ বিভিন্ন উপভাষাসমূহৰ ভিতৰত এটা উপভাষাহে—অৱশ্যে এটা বিশেষভাৱে স্বীকৃতিপ্ৰাপ্ত আৰু মৰ্য্যাদাপ্ৰাপ্ত উপভাষা। ৰাজনৈতিক, সামাজিক, সাংস্কৃতিক আদি কাৰণত যেতিয়া কোনো এটা বিশেষ উপভাষাই বিশেষ মৰ্য্যাদা আৰু গ্ৰহণীয়তাৰে প্ৰতিষ্ঠিত হয়, সেই উপভাষাটোৱেই মান্য ভাষাৰ স্থান গ্ৰহণ কৰে। এজন বিখ্যাত ভাষা-বিজ্ঞানীৰ কথাতঃ "যিটো উপভাষাই আন আন উপভাষা কওঁতাসকলৰ ওপৰত নিজকে আৰোপিত কৰে তাকেই মান্য ভাষা বোলা হয়।" (দ্ৰঃ E. H. Strutevant, *Linguistic Change*, 1962) আকৌ কোনো ভাষাৰ মান্য ৰূপটো সদায় একেদৰে নাথাকিব পাৰে; বিভিন্ন কাৰণত (ভাষাৰ অন্যান্য ৰূপত হোৱাৰ দৰে) মান্য ভাষাৰ ৰূপৰ পৰিবৰ্তন হ'ব পাৰে বা ৰাজনৈতিক, সামাজিক

আৰু সাংস্কৃতিক কেন্দ্ৰৰ স্থানান্তৰৰ ফলত এটাৰ ঠাইত আন এটা উপভাষাই মান্য ভাষাৰ স্থানত অধিষ্ঠিত হ'ব পাৰে। তেনে দৃষ্টান্ত প্ৰচুৰ।

অসমীয়া ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো উজনি আৰু নামনিৰ বিভিন্ন অঞ্চলত স্থানগতভাৱে, জনগোষ্ঠীগতভাৱে, বৃত্তিগতভাৱে বা অন্যান্য ধৰণে সংবদ্ধ সমূহবিলাকে ভাষাটোক কোৱাৰ সুকীয়া সুকীয়া বৈশিষ্ট্য আছে। ইয়াৰ ভিতৰত অৱশ্যে অঞ্চলগত বা স্থানগত বৈশিষ্ট্যসমূহেই অধিক প্ৰকট। এই ধৰণৰ বৈশিষ্ট্যযুক্ত প্ৰতিটো ৰূপেই অসমীয়াৰ একোটা উপভাষা আৰু সেই সুকীয়া সুকীয়া বৈশিষ্ট্যবোৰ সামগ্ৰিকভাৱে অসমীয়া ভাষাৰ বৈশিষ্ট্যৰেই অন্তৰ্গত। তথাপিও উপভাষিক, বিশেষকৈ অঞ্চলগত উপভাষিক বৈশিষ্ট্যৰ অধ্যয়নৰ বিশেষ গুৰুত্ব আছে, কিয়নো "মান্য আৰু অৰ্ধ-মান্য ভাষাৰ মূল আৰু ইতিহাস আঞ্চলিক উপভাষাসমূহৰ মাজেদিহে বুজিব পাৰি।" (H. Bloomfield : *Language*, 1950.)

অসমত ভালেমান দিনৰ পৰা শিৱসাগৰ-কেন্দ্ৰিক উপভাষাটোৱেই মান্য ভাষাৰ মৰ্য্যাদা পাই আহিছে। তেনে হোৱাৰ ঐতিহাসিক কাৰণো নোহোৱা নহয় আৰু সেইবোৰ এনে ধৰণৰ ঃ

ক) সুদীৰ্ঘ কাল ধৰি আহোম প্ৰশাসনৰ কেন্দ্ৰ আছিল শিৱসাগৰ অঞ্চলত আৰু সেই অঞ্চলৰ কথিত ভাষাই ৰজাঘৰীয়া ভাষা হিচাপে গৃহীত হৈছিল। আহোমৰ সুদৃঢ় আৰু সুস্থিৰ প্ৰশাসনৰ পৃষ্ঠপোষকতাত সেই ভাষাই সমগ্ৰ উজনি অসমত বিয়পি পৰে; আৰু তেনেদৰেই উজনি অসমৰ কথিত ভাষাত এটা মোটামুটি সমৰূপতা আহি পৰে। এই ক্ষেত্ৰত উজনিৰ শক্তিশালী সত্ৰসমূহেও কিছু বৰঙণি যোগায়।

খ) আধুনিক কালত খ্ৰীষ্টিয়ান মিশ্যনেৰীসকলে শিৱসাগৰ অঞ্চলতেই পোনতে খোপনি পোতে আৰু সেই অঞ্চলৰ ভাষাৰ মাধ্যমেৰে ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰাৰ লগে লগে অসমীয়া ভাষাৰ স্বতন্ত্ৰতা সাব্যস্ত কৰি ভাষাটোৰ নতুন যুগৰ সূচনা কৰে। ফলত শিৱসাগৰ অঞ্চলৰ ভাষাই নতুন প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰে।

গ) উজনি অসমতেই আধুনিক আৰ্হিৰ চাহ, তেল আৰু কয়লা আদি উদ্যোগ প্ৰথমতে গঢ়ি উঠে আৰু সেই অঞ্চলতেই নতুন পশ্চিমীয়া আৰ্হিৰ শিক্ষাৰ প্ৰভাৱো সৰহকৈ পৰে। ফলত উজনিতেই নতুন অসমীয়া 'সম্ভ্ৰান্ত' বা 'শিষ্ট' (elite) শ্ৰেণীৰ জন্ম হয় আৰু সেই শ্ৰেণীৰ ভাষাই শিৱসাগৰ-কেন্দ্ৰিক উজনিৰ ভাষাৰ মৰ্য্যাদাত অতিৰিক্ত আয়তন সংযোজন কৰে।

কিন্তু এইটো জনা কথা যে শিৱসাগৰ সদায় অসমীয়া ভাষাৰ কেন্দ্ৰ নাছিল। পূৰ্বণি অসমীয়া সাহিত্যৰ ঠাচে প্ৰমাণ কৰে যে এসময়ত অসমীয়া ভাষাৰ কেন্দ্ৰস্থল নামনিতেই আছিল আৰু অন্ততঃ সাহিত্য ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত নামনিৰ ভাষাৰেই মান্যতা অধিক আছিল। অৱশ্যে এই কথাও সঁচা যে আহোম ৰাজত্বৰ দৰে সুদীৰ্ঘ সুস্থিৰ প্ৰশাসন নথকাৰ হেতুকে নামনি অসমৰ কথিত ভাষাই উজনি অসমৰ ভাষাৰ নিচিনাকৈ সমৰূপতা লাভ নকৰিলে। (দ্ৰঃ ড° বাণীকান্ত কাকতি, *Assamese, Its Formation and Development*.)

পিছে শিৱসাগৰতেই হওক বা লক্ষীমপুৰতেই হওক, নগাঁৱতেই হওক বা তেজপুৰতেই হওক, মঙ্গলদৈতেই হওক বা গুৱাহাটীতেই হওক, বৰপেটাতেই হওক বা

গোৱালপাৰাতেই হওক—বিভিন্ন অঞ্চলত প্ৰচলিত অসমীয়া ভাষাৰ থলুৱা উপভাষিক ৰূপবোৰৰ মাজেদিয়েই অসমীয়া ভাষাৰ অস্তিত্ব আৰু প্ৰকাশ। সঁচা কথা, ভাষাৰ এই আঞ্চলিক ৰূপবোৰৰ ভিতৰত পাৰ্থক্য কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত ইমানেই প্ৰকট যে বহু সময়ত এক উপভাষিক ক্ষেত্ৰৰ মানুহে আঁতৰত অৱস্থিত উপভাষিক ক্ষেত্ৰৰ মানুহৰ কথা সহজে নুবুজে। উদাহৰণস্বৰূপে, ডিব্ৰুগড়ৰ গাঁৱৰ মানুহ আৰু মঙ্গলদৈৰ গাঁৱৰ মানুহে নাইবা পূব কামৰূপৰ গাঁৱৰ মানুহ আৰু পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ মানুহে পৰস্পৰৰ কথিত ভাষা বুজাত আহুকাল পায়। গোৱালপাৰাৰ পশ্চিম অঞ্চলৰ ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে তাৰ থলুৱা মানুহে উজনিৰ, আনকি কামৰূপ- মঙ্গলদৈৰ কথিত ভাষাতকৈ উত্তৰ-বঙ্গ আৰু পূব-বঙ্গৰ সংলগ্ন অঞ্চলৰ কথা সহজে বুজে। কিন্তু বিস্তৃত অঞ্চলত প্ৰচলিত ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত এইটো এটা স্বাভাৱিক পৰিস্থিতি আৰু ভাষা-বিজ্ঞানে তাক সহজ স্বীকৃতি দি কৈছে যে কোনো এক ভাষিক অঞ্চলৰ ভিতৰত উপভাষাৰ ক্ৰমিক ক্ষেত্ৰবোৰৰ মাজৰ পাৰস্পৰিক বোধগম্যতা মান্য ভাষাৰ সীমা আৰু ৰাজনৈতিক সীমাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰি ভৌগোলিক দূৰত্বৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। (দ্ৰঃ J.A. Gumperz-ৰ "Speech-Variation and the Study of Indian Civilization" প্ৰবন্ধ। Dell Hyme-সম্পাদিত *Language in Culture and Society* গ্ৰন্থত সন্নিবিষ্ট।)

ভাষা উপভাষা আৰু মান্য ভাষাৰ প্ৰকৃতি আৰু লগতে অসমীয়া ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত এইবোৰৰ প্ৰযোজ্যতা সম্পৰ্কে এই প্ৰাথমিক তথ্যখিনি লোৱাৰ পিছত আমি এতিয়া বিশেষ বিশেষ উপভাষিক ক্ষেত্ৰলৈ মন দিব পাৰোঁ।

আমি আগতেই দেখিছোঁ যে উজনিত (শিৱসাগৰ, যোৰহাট, ডিব্ৰুগড়, লক্ষীমপুৰ আদি পূব অসমৰ আৰু তেজপুৰ, নগাঁও আদি মধ্য অসমৰ অঞ্চলবোৰত) কথিত ভাষাবোৰৰ এটা মোটামুটি সমৰূপতা আছে আৰু সেই আটাইবোৰত মান্য অসমীয়াৰ ৰূপেই পৰিলক্ষিত হয়। কিন্তু সেইবোৰ অঞ্চলত কথিত ভাষাৰ সকলো থলুৱা ব্যৱহাৰেই শুদ্ধ অসমীয়াৰ নিদৰ্শন, এনেও নহয়। উদাহৰণ স্বৰূপে, শিৱসাগৰৰ গাঁৱত ব্যৱহৃত 'ল'ৰাজনী' (ছোৱালীজনীক বুজাবলৈ), 'পিতেক' (পুতেকক বুজাবলৈ), 'খচকা' (খোজ কঢ়া বুজাবলৈ) আদি অভিব্যক্তি বিশুদ্ধ অসমীয়াৰ বৈশিষ্ট্য বুলি নধৰি থলুৱা কথোপকথনৰ বৈশিষ্ট্য (colloqualism) বুলি লোৱাহে সমীচীন। সেইদৰে নগাঁও আৰু তেজপুৰ অঞ্চলৰ নিৰ্দিষ্টাৰ্থক প্ৰত্যয় 'খন'ৰ সলনি 'খান'ৰ ব্যৱহাৰলৈ আঙুলিয়াব পাৰি। ওপৰত কোৱা অঞ্চলবোৰৰ কথিত ভাষাৰ ভিতৰতে আকৌ সম্প্ৰদায়ভেদে কিছু কিছু শব্দমালাগত আৰু ধ্বনিগত বৈশিষ্ট্য আছে। (উদাহৰণ স্বৰূপে আহোম সম্প্ৰদায়, মুছলমান সম্প্ৰদায় আদিৰ কথিত ভাষাৰ কথা ক'ব পাৰি)। বিভিন্ন জনজাতীয় গোষ্ঠীয়ে প্ৰয়োগ কৰা উজনিৰ অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপতো বিশেষকৈ কিছুমান উচ্চাৰণগত বৈশিষ্ট্য চকুত পৰে।

তথাপি এই সকলোবোৰ সৰু-সুৰা ব্যতিক্ৰম, আৰু এই কথিত ভাষাবিলাকৰ ৰূপ মান্য অসমীয়াৰ ৰূপৰ পৰা তেনেকৈ আঁতৰি যোৱা বিধৰ নহয়।

কিন্তু মান্য অসমীয়াতকৈ চকুত লগা ধৰণে পৃথক যিকেইটা প্ৰধান অসমীয়া উপভাষা

আছে সেই কেইটা হ'ল নামনি অসমৰ কথিত ভাষা আৰু পূবৰ পৰা পশ্চিমলৈ ক্ৰমে সেইকেইটাৰ ৰূপ মান্য অসমীয়াৰ পৰা আঁতৰি গৈছে।

এই উপভাষাবোৰৰ বিশিষ্ট ৰূপ তিনিটা—কামৰূপৰ উপভাষা, গোৱালপাৰাৰ উপভাষা আৰু মঙ্গলদৈৰ উপভাষা। তাৰে ভিতৰত আকৌ কামৰূপৰ উপভাষাৰ অন্ততঃ তিনিটা প্ৰধান উপৰূপ আছে, যেনে—মধ্য কামৰূপী, পশ্চিম কামৰূপী আৰু দক্ষিণ কামৰূপী, আৰু গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ আছে দুটা—পূব গোৱালপৰীয়া আৰু পশ্চিম গোৱালপৰীয়া।

কামৰূপী উপভাষাৰ ওপৰত ড° কাকতি আৰু কালিৰাম মেধিয়ে বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীৰে কিছু আলোকপাত কৰাৰ পিছত ড° উপেন্দ্ৰনাথ গোস্বামীয়ে তেখেতৰ *A Study of Kamrupi, A Dialect of Assamese* নামৰ গৱেষণা-গ্ৰন্থত এই উপভাষাটোৰ বিষয়ে বিশদ বিশ্লেষণ দাঙি ধৰিছে। গোৱালপাৰা আৰু মঙ্গলদৈৰ উপভাষাৰ সম্পৰ্কেও তেখেতৰ দ্বাৰা আৰু অন্যান্যৰ দ্বাৰা কিছু কিছু অধ্যয়ন ইতিমধ্যে হৈছে আৰু তাৰ ফলশ্ৰুতি হিচাপে কিছুমান আলোচনাও ইতিমধ্যে প্ৰকাশিত হৈছে। (দ্ৰঃ ঘাইকৈ ড° গোস্বামীৰ **ভাষা আৰু সাহিত্য** ১৯৮২, গ্ৰন্থৰ, পৰিশিষ্ট অংশ)।

এই গৱেষণা আৰু অধ্যয়নজনিত আলোচনাসমূহৰ পৰা দেখা যায় যে নামনিৰ এই আটাইবিলাক উপভাষাৰ ভিতৰত এটা অন্তৰ্নিহিত আত্মীয়তা আছে আৰু এই আত্মীয়তাৰ সূত্ৰই পশ্চিমৰ পিনে গোৱালপাৰাৰ সীমা চেৰাই গৈ উত্তৰ বঙ্গৰ সংলগ্ন অঞ্চলৰ কথিত ভাষাকো সাঙুৰি লৈছে। ড° বাণীকান্ত কাকতিয়ে তাহানিতে এই বিষয়ে কৈছিল ঃ "উত্তৰ বঙ্গ আৰু পশ্চিম অসমৰ (কামৰূপ আৰু গোৱাল পাৰা জিলা)ৰ কথিত ভাষা মূলতঃ একে আৰু একেটা উপভাষিক গোট গঠন কৰা যেন লাগে।" (A.I.F.D., পৃঃ ৬)। গ্ৰিয়াৰচনেও কিছু সীমিত ধৰণে পশ্চিম অসমৰ উপভাষাক এটা গোট বুলি ধৰিছিল। তেওঁৰ কথাত ঃ "অসমীয়া ভাষাৰ মান্য উপভাষাটো হৈছে শিৱসাগৰ আৰু তাৰ আশে-পাশে কোৱা উপভাষাটো। ··· যিমানেই আমি পশ্চিমৰ পিনে গৈ থাকোঁ সিমানেই এটা স্পষ্ট উপভাষা পাওঁ। মই ইয়াক পশ্চিম অঞ্চলৰ অসমীয়া বুলিছোঁ। এই উপভাষাটো কামৰূপ জিলা আৰু পূব গোৱালপাৰাৰ মানুহবিলাকে কয়।" (L.S.I. Vol. V, Part I, পৃঃ ৩৯৪)।

দেখা যায় যে গ্ৰিয়াৰচন আৰু ড° কাকতিৰ এজনেও মঙ্গলদৈৰ কথিত ভাষাটোক পশ্চিম অঞ্চলৰ অসমীয়া উপভাষা হিচাপে উল্লেখ কৰা নাই। যদিও উজনিৰ সংলগ্ন হোৱা বাবে মঙ্গলদৈৰ কথিত ভাষাত উজনিৰ মান্য ভাষাৰ প্ৰভাৱ কিছু পৰিছে তথাপি নিঃসন্দেহে ই এটা সুকীয়া উপভাষা আৰু মধ্য কামৰূপী উপভাষাৰ লগত ইয়াৰ সাদৃশ্য সুস্পষ্ট।

গ্ৰিয়াৰচনে পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ কথিত ভাষাকো 'পশ্চিম অঞ্চলৰ অসমীয়া'ৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰা নাছিল। তেওঁ 'বিশুদ্ধ ৰাজবংশী' বুলিহে সেই উপভাষাৰ নমুনা দাঙি ধৰিছিল। আকৌ ৰাজবংশী উপভাষাক তেওঁ পূৰ্ব-বঙ্গীয় উপভাষাৰ সগোত্ৰ বুলিহে গণ্য কৰিছিল।

এটা কথা ঠিক ঃ পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষা অকল ৰূপতাত্ত্বিক আৰু শব্দমালাগত দিশতে মান্য অসমীয়া ভাষাতকৈ ভালেখিনি পৃথক এনে নহয়, ধ্বনিতাত্ত্বিক দিশতো ইয়াৰ এনে কিছুমান বৈশিষ্ট্য আছে যিবোৰ অকল মান্য অসমীয়াতে নহয়, অসমীয়াৰ অন্যান্য উপভাষাতো অনুপস্থিত কিন্তু বঙলাত উপস্থিত।

আমি ইয়াৰ পিছত খণ্ডত গোৱালপাৰাৰ কথিত ভাষাৰ বিষয়ে কিছু বিস্তৃত আলোচনা কৰিম আৰু সেই সন্দৰ্ভতে মান্য অসমীয়াৰ সৈতে থকা সুস্পষ্ট পাৰ্থক্য সত্ত্বেও পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাকো অসমীয়াৰ প্ৰান্তীয় উপভাষা হিচাপে বিচাৰ কৰিম ঘাইকৈ ভাষা-বিজ্ঞান সম্মত এই যুক্তিৰ ওপৰত যে (ক) বহুসময়ত দুটা ভাষাৰ ভিতৰত থকা সাদৃশ্য একেটা ভাষাৰ দুটা উপভাষাৰ মাজৰ সাদৃশ্যতকৈ কম নহব পাৰে আৰু (খ) একেটা ভাষা-পদ্ধতিৰ মাজৰ একতা অকল ৰূপৰ সমতাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰে, তাৰ লগতে ঐতিহাসিক আৰু সামাজিক সঙ্গতিপূৰ্ণতাৰ কথাও জড়িত থাকে। (দ্ৰঃ Olga Okhmanove-ৰ 'Language or Dialect' প্ৰবন্ধ। S.K. Ghosh-সম্পাদিত *Man, Language and Culture* গ্ৰন্থত সন্নিবিষ্ট)। আমি স্থানান্তৰত অসমীয়া সংস্কৃতিৰ লগত পশ্চিম গোৱালপাৰাকে ধৰি সমগ্ৰ গোৱালপাৰাৰ লোক-সংস্কৃতিৰ অঙ্গাঙ্গী সম্পৰ্কৰ আভাস দিছোঁ। (দ্ৰঃ **গোৱালপাৰাৰ লোক-সংস্কৃতি আৰু অসমীয়া সংস্কৃতিলৈ ইয়াৰ অৱদান**, ১৯৮২)। বিশেষকৈ সেই সাংস্কৃতিক একতাৰ আধাৰত গোৱালপাৰাৰ পূব- পশ্চিম উভয় অঞ্চলৰ কথিত ভাষাক অসমীয়া ভাষাৰ সামগ্ৰিক সত্তাৰ অঙ্গ স্বৰূপে লোৱাটোৱেই সঙ্গতিপূৰ্ণ কথা।

গোৱালপাৰাৰ কথিত ভাষা বোলোঁতে আমি পূৰ্বৰ গোৱালপাৰা জিলাই সামৰা সমস্ত অঞ্চলটোত প্ৰচলিত উপভাষাসমূহক ধৰিছোঁ আৰু আমি ইতিমধ্যে কৰা আলোচনাৰ সূত্ৰ ধৰি পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ উপভাষাৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব দিছোঁ। (গোৱালপাৰাৰ উপভাষা-সমূহৰ পূৰ্ণতৰ আলোচনাৰ বাবে *Assam Academy Review*, No. 1, 1971-অত আমাৰ 'Dialects of Goalpara' প্ৰবন্ধ চাওক)।

গোৱালপৰীয়া উপভাষাক যদিও সামগ্ৰিকভাৱে সংশ্লিষ্ট অঞ্চলটোৰ উমৈহতীয়া কথিত ভাষা বুলি ক'ব পাৰি, দৰাচলতে অঞ্চলটোৰ পূব, মধ্য, পশ্চিম আদি বিভিন্ন খণ্ডত বিভিন্ন স্থানীয় ৰূপৰহে প্ৰচলন। উপভাষা কওঁতাসকল নিজেই এই স্থানীয় বিভিন্নতা সম্পৰ্কে চেতন আৰু তেওঁলোকে নিজে নিজে কৰা এই ৰূপবিলাকৰ ঘুল্লীয়া, ঝাকৰা, বাৰোহাজাৰী, নামদানীয়া, বাউসিয়া, হাবৰাঘাটীয়া আদি বিভিন্ন নামকৰণত এই সচেতনতাৰেই প্ৰকাশ ঘটিছে।

ভাষাবিজ্ঞানৰ ফালৰ পৰা গোৱালপৰীয়া উপভাষাক দুটা মূল ভাগত ভগাব পাৰি। ইয়াৰে প্ৰথমটোৱে পূৰ্বৰ গোৱালপাৰা জিলাৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰে থকা পূব খণ্ডক আৰু দক্ষিণ পাৰৰ সৰ্বপশ্চিম প্ৰান্তটোক এৰি বাকী সমগ্ৰ খণ্ডকে সামৰি লয়, আনটোৱে সামৰে উত্তৰ পাৰে পূব খণ্ডক এৰি দি বাকী থকা খণ্ড আৰু দক্ষিণপাৰে পশ্চিম প্ৰান্তৰ চুকটো। ইয়াৰে প্ৰথমটোক পূব গোৱালপৰীয়া আৰু দ্বিতীয়টোক পশ্চিম গোৱালপৰীয়া বোলা হৈছে। এই দুই প্ৰধান উপভাষিক ক্ষেত্ৰৰ মধ্যৱৰ্তী এলেকাবোৰত দুই উপভাষাৰ বিভিন্ন

অনুপাতৰ সংমিশ্ৰণ ঘটিছে আৰু সেইখিনিক সামৰি এটা মধ্য গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ কথাও ক'ব পাৰি।

আমি আগতেই উল্লেখ কৰাৰ দৰে পূৱ গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ পশ্চিম কামৰূপীৰ লগত গভীৰ সাদৃশ্য আছে যদিও ইয়াত পশ্চিম গোৱালপৰীয়াৰ প্ৰভাৱো নপৰাকৈ থকা নাই। দক্ষিণ খণ্ডত এই ভাষা কওঁতাসকলৰ ভিতৰত এটা বৃহৎ অংশ ৰাভা জনজাতীয় লোক হোৱা কাৰণে এই খণ্ডৰ কথিত ভাষাত তেওঁলোকৰ নিজস্ব কথনভঙ্গীৰ বৈশিষ্ট্যই এটা বিশিষ্ট স্বাদ আনি দিছে। তথাপি, ধ্বনিতাত্ত্বিক আৰু ৰূপতাত্ত্বিক উভয় দিশৰ পৰা অসমীয়াৰ এটা বিশিষ্ট উপভাষা হিচাপে ইয়াৰ স্থান সুনিশ্চিত আৰু বিতৰ্কৰ ঊৰ্ধ্বত।

ইপিনে নামনিৰ অন্যান্য উপভাষাৰ লগত যথেষ্ট সাদৃশ্যপূৰ্ণ হৈও ৰূপতাত্ত্বিক আৰু ধ্বনিতাত্ত্বিক দিশত পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ উপভাষা যে আজিৰ অসমীয়া মান্য উপভাষাতকৈ ভালেখিনি আঁতৰত সেই কথা মানি ল'ব লাগিব। মন কৰিবলগীয়া কথা, ৰূপতাত্ত্বিক দিশত পূৱ গোৱালপৰীয়া আৰু লগতে পশ্চিম কামৰূপী উপভাষাৰ পৰা এই উপভাষাৰ দূৰত্ব সামান্য আৰু সেই কথা কেইটামান বাক্যৰ উদাহৰণ ললেই ওলাই পৰে—

পশ্চিম কামৰূপী	পূৱ গোৱালপৰীয়া	পশ্চিম গোৱালপৰীয়া
মই ভাত খাঁউ।	মোই ভাত খাং।	মুই ভাত খাং।
সি পুৱাই গেইছে।	সি বিহানে গেইছে।	উৱায় বিহানে গেইচে।
এঠেন কায় আহিল ?	এখন কায় আহিল।	এলা কায় আসিল ?
মই পাথাৰোত নাযঁউ।	মোই পাথাৰোত নাযাং।	মুই পাতাৰোত নাযাং।
এটু কাৰ ছলি ?	এইটা কাৰ ছাৱা ?	এইটা কাৰ ছাৱা ?
এখেন তামুল খালুহোই।	এখেন তামুল খালুহোই।	এখ্না গুৱা খানুহয়।
তুহুন এতে আহ।	তুহুন/তুহা এতে আহ।	তুম্বা এটি আইসো।
সি নাহিল কিয়ো ?	সি নাহিল কিয় ?	উৱায় না আসিল কেনে ?

এই বাক্য কেইটাৰ গঠন ৰীতি আৰু সেইবোৰত ব্যৱহাৰ হোৱা শব্দবোৰলৈ লক্ষ্য কৰিলেই তিনিওটা উপভাষাৰ মাজত—আৰু তাৰ ভিতৰেদি পশ্চিম গোৱালপৰীয়া ভাষাৰ অসমীয়াৰ অন্যান্য উপভাষাৰ লগত—ঘনিষ্ঠ আত্মীয়তাৰ ছবিখন স্পষ্ট হৈ ধৰা দিয়ে।

কিন্তু ধ্বনিতাত্ত্বিক দিশত পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ উপভাষাত এনে কিছুমান বৈশিষ্ট্য আছে যিবোৰ অসমীয়াৰ অন্যান্য উপভাষাত সচৰাচৰ অনুপস্থিত (অথচ বঙলাত উপস্থিত) হোৱা বাবে বিতৰ্ক উঠে। তেনে কেইটামান চকুত লগা বৈশিষ্ট্য হ'লঃ

ক) ট-বৰ্গৰ (/ণ/ৰ বাহিৰে) মূৰ্ধণ্য উচ্চাৰণ আৰু ত-বৰ্গৰ দন্ত্য উচ্চাৰণ এই উপভাষাত আছে। (অসমীয়াৰ অন্যান্য উপভাষাত উভয় ক্ষেত্ৰতে দন্তমূলীয় উচ্চাৰণহে হয়।) সেই অনুসৰি মূৰ্ধণ্য /ট/-যুক্ত/ টালা/আৰু দন্ত্য/ত/-যুক্ত/তালা/ৰ শব্দ দুটাৰ অৰ্থ সুকীয়া—ক্ৰমে 'এবিধ পাচি' আৰু 'তলা'। সেইদৰে মূৰ্ধণ্য বৰ্ণৰ সংযোগত হোৱা/ঠোটা/শব্দই 'মাছৰ মূৰৰ পেলনীয়া অংশ' আৰু দন্ত্য বৰ্ণৰ সংযোগত হোৱা/ থোতা/ শব্দই 'থুতৰি' বুজায়।

খ) ইয়াত /চ/ আৰু /ছ/ৰ ঘৃষ্ট তালব্য ধ্বনিৰ ব্যৱহাৰ আছে (অসমীয়াৰ অন্যান্য উপভাষাত নাই, দুয়োটাৰে উচ্চাৰণ দন্তমূলীয় হয়)। যেনে,/চান/, /চাকা/ আৰু/ছাৱা/, /ছাবন/ আদি। কিন্তু এই দুই বৰ্ণৰ উচ্চাৰণ সাধাৰণতে শব্দৰ আৰম্ভণিতহে স্পষ্ট হয়, শব্দৰ মাজত বা শেষত থাকিলে দুয়োৰে ক্ষেত্ৰত দন্ত্য বা দন্তমূলীয় হোৱাৰ প্ৰৱণতাও দেখা যায়। যেনে /নাচ/ /গাছ/ /মাছ/ আদি।

গ) আকৌ অসমীয়া অন্যান্য উপভাষাত বিশিষ্ট স্থান অধিকাৰ কৰি থকা শ, ষ আৰু স-ৰ উষ্ম কণ্ঠ্য ধ্বনিৰ ব্যৱহাৰ এই উপভাষাত নহয়। বৰং তাৰ ঠাইত তিনিওটা বৰ্ণৰ বাবে তালব্য স্পৰ্শ ধ্বনি /শ/ৰ হে প্ৰাৱল্য দেখা যায়। পাছৰটোক মাগধী প্ৰাকৃতৰ এটা বিশিষ্ট লক্ষণ বুলি কোৱা হয়।

ঘ) একেবাৰে পশ্চিম প্ৰান্তত শব্দৰ আৰম্ভণিৰ /ৰ/ ধ্বনি লো পোৱাৰ প্ৰৱণতাও এই উপভাষাৰ এটা বৈশিষ্ট্যৰ ভিতৰত পৰে। যেনে, /ৰাজা/>/আজা/, /ৰাতি/>আতি/ আদি।

অসমীয়া সংস্কৃতিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সামগ্ৰিকভাৱে আৰু অসমীয়া ভাষাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সুকীয়াকৈ পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ উপভাষাৰ স্থিতিৰ বুজ লোৱাটো তাত্ত্বিক আৰু ব্যৱহাৰিক উভয় দিশৰ পৰা আমাৰ বিশেষ প্ৰয়োজন। কথাখিনি অলপ ফঁহিয়াই চোৱা য'ক।

গোৱালপাৰাৰ পশ্চিম প্ৰান্তৰ লোকসকলে নিজকে আৰু উত্তৰ-বঙ্গৰ সংলগ্ন অঞ্চলৰ লোকসকলক বুজাবলৈ 'দেশী মান্ষি' কথাটো ব্যৱহাৰ কৰে আৰু তেওঁলোকে কোৱা প্ৰায় উমৈহতীয়া ভাষাটোক 'দেশী কথা' বা 'দেশী ভাষা' বুলি উল্লেখ কৰে। এই 'দেশী' ভাষাৰ লগত ওচৰৰ বঙ্গ ভাষাৰ কিছু ধ্বনিতাত্ত্বিক আৰু ৰূপতাত্ত্বিক সাদৃশ্য থাকিলেও 'দেশী মান্ষি' আৰু 'দেশী ভাষা' মান্য বঙ্গ-সংস্কৃতিৰ বিচাৰত 'বাহে' নামেৰে ব্ৰাত্য। কিন্তু আমি জানো যে গোৱালপাৰাকে ধৰি উত্তৰ-বঙ্গৰ সংলগ্ন অঞ্চলৰ লোক-সংস্কৃতিত অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ভাটিৰ ধাৰা প্ৰৱহমান। ফলত সাংস্কৃতিক ঐক্যৰ দিশৰ পৰা অইনতকৈ অসমীয়া ভাষাৰ লগতেই গোৱালপৰীয়া (আৰু উত্তৰ-বঙ্গৰ) থলুৱা ভাষাৰ সম্পৰ্ক অধিক দৃঢ়। (দ্ৰঃ আমাৰ পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ)।

অকল ভাষিক ৰূপৰ দিশৰ পৰা চালেও পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ উপভাষাত থকা বঙ্গীয় উপাদান যে তেনে ডাঙৰ সমস্যা নহয় সেইটো দেখুৱাব পাৰি।

কওঁতাৰ সংখ্যাগৰিষ্ঠতাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি গ্ৰিয়াৰচনে উত্তৰ-বঙ্গৰ (ৰংপুৰকে ধৰি) উপভাষাৰ বিভিন্ন ৰূপক সামৰি 'ৰাজবংশী' নামটো ব্যৱহাৰ কৰিছিল আৰু সি পশ্চিম গোৱালপাৰালৈ সম্প্ৰসাৰিত বুলি কৈছিল। খুব সম্ভৱ গ্ৰিয়াৰচনৰ ব্যৱহাৰ প্ৰভাৱতেই 'ৰাজবংশী ভাষা' অভিধাটো যথেষ্ট ব্যাপকভাৱে প্ৰচলিত হয়। কিন্তু প্ৰকৃততে এই উপভাষাটো অকল ৰাজবংশীসকলে কোৱা ভাষা নহয়, এই অঞ্চলৰ সমূহ খিলঞ্জীয়া ৰাইজৰ ভাষা। দ্বিতীয়তে, এই উপভাষাটোৰ এটা বিকল্প নাম হিচাপে গ্ৰিয়াৰচনে 'ৰংপুৰী' কথাটোও ব্যৱহাৰ কৰিছিল আৰু তাত পূৰ্ব-বঙ্গীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ কথা কৈছিল। 'ৰংপুৰী' নামটোৱে স্পষ্ট কৰি দিয়ে যে গ্ৰিয়াৰচনে এই ভাষাৰ বিশ্লেষণ কৰিবৰ বাবে যি সমল হাতত লৈছিল সি আছিল ঘাইকৈ ৰংপুৰ অঞ্চলৰ পৰা সংগ্ৰহ কৰা আৰু সেই সমলত

পূৰ্ব-বঙ্গীয় উপাদান যথেষ্ট পৰিমাণে থকাটো অস্বাভাৱিক নাছিল। কিন্তু কোচবিহাৰ জলপাইগুড়ি আদিৰ পূব খণ্ডত আৰু বিশেষকৈ পশ্চিম গোৱালপাৰাৰ স্থানীয় ৰূপত পূৰ্ব-বঙ্গীয় ৰূপৰ নৈকট্য স্বাভাৱিকতে কম আৰু জিলাখনৰ পূৰৰ পিনে সি ক্ৰমাৎ নাইকীয়া হৈ আহি অন্তৰ্হিত হৈছে। গ্ৰিয়াৰচনে নিজেই উল্লেখ কৰিছিল যে এই উপভাষাই গোৱালপাৰাত আহি অসমীয়াৰ লগত জাহ গৈছে।

এয়া হ'ল বৰ্তমান পৰিস্থিতিৰ কথা। কিন্তু উৎপত্তি আৰু বিকাশৰ ইতিহাসৰ দিশৰ পৰাও উত্তৰ-বঙ্গৰ উপভাষাসমূহ আৰু অসমীয়া ভাষাৰ সগোত্ৰতা সুস্বীকৃত। গ্ৰিয়াৰচন আৰু আচাৰ্য্য সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ৰ দৰে বিশেষজ্ঞই দেখুৱাইছে যে পূৰব-মাগধী প্ৰাকৃত আৰু অপভ্ৰংশৰ মাজেৰেই অসমীয়া, বঙলা, উড়িয়া আদি ভাষাৰ উদ্ভৱ হৈছে যদিও উত্তৰ-বঙ্গৰ উপভাষাসমূহ আৰু অসমীয়া ভাষা একেটা ঠালৰ পৰা ওলোৱা। (দ্ৰঃ গ্ৰিয়াৰচনৰ L.S.I. Vol. I, Part I, পৃঃ ১২৫-১২৬ আৰু চট্টোপাধ্যায় *Origin and Development of Bengali Language*, Vol. I, পৃঃ ১৪০)। আচাৰ্য্য চট্টোপাধ্যায়ে উত্তৰ-বঙ্গৰ উপভাষাসমূহক অসমীয়া ভাষাৰ সৈতে একেলগে 'কামৰূপী শাখা'ৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰিছে। একেই জনক-ভাষাৰ পৰা উদ্ভুত হোৱাত উত্তৰ-বঙ্গৰ উপভাষাৰ যিদৰে প্ৰতিবেশী বঙলা ভাষাৰ লগত কিছু দিশত মিল আছে, সেইদৰে কিছুমান দিশত আকৌ উড়িয়াৰ লগত ইয়াৰ সাদৃশ্য অধিক। তথাপিও বঙলা আৰু উড়িয়াতকৈ বংশ সূত্ৰে তাৰ আত্মীয়তা অসমীয়াৰ লগততহে সুস্পষ্ট। যদি উত্তৰ-বঙ্গৰ উপভাষাৰ ক্ষেত্ৰত এই কথা সঁচা হয়, পশ্চিম গোৱালপৰীয়াৰ ক্ষেত্ৰত সেই কথা কিমান বেছি সঁচা তাক সুকীয়াকৈ দোহৰাৰ নিশ্চয় প্ৰয়োজন নাই।

অসমীয়া ভাষাৰ বৰ্তমান সময়ৰ বিভিন্ন উপভাষাৰ লগত, বিশেষকৈ মান্য উপভাষাৰ লগত, দেখাত অমিল থাকিলেও পশ্চিম গোৱালপাৰাকে ধৰি গোৱালপাৰাৰ উপভাষাক বাদ দি অসমীয়া ভাষাৰ অধ্যয়ন সম্পূৰ্ণ হ'ব নোৱাৰে, কাৰণ পুৰণি অসমীয়া বা 'কামৰূপী' ভাষাৰ ৰূপ এই উপভাষাতেই এতিয়ালৈকে ৰক্ষিত হৈ আছে। পুৰণি অসমীয়া সাহিত্যত এনে বহুত প্ৰয়োগ আছে যিবোৰক অসমীয়াৰ ৰূপৰ লগত যুক্ত কৰিব লাগিলে পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ সহায় অপৰিহাৰ্য্য। এটা উদাহৰণ লোৱা য'ক।

'চল আইস যাই বৃন্দাবনে' আৰু 'তোমৰাসবে জানা ভালে আমাৰ মাৰৰ কথা'—বৰগীতত থকা এই দুটা অভিব্যক্তিৰ ভাষিক গঠনক অসমীয়াৰ আন আন উপভাষাৰ গঠনৰ লগত মিলাব-নিৰাৰি কিন্তু পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ গঠনৰ লগত মিলাই চালে দুয়োটা অভিব্যক্তিকেই স্বাভাৱিকভাৱে অসমীয়া গঠনৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰাত বাধা নাথাকে। পশ্চিম গোৱালপৰীয়াত 'আহা'ৰ অৰ্থত 'আইসো'ৰ ব্যৱহাৰ স্বাভাৱিক; আৰু একবচনত 'যাওঁ'ৰ অৰ্থত 'যাই'ৰ ব্যৱহাৰ নাথাকিলেও একেবাৰে পশ্চিম প্ৰান্তত বহুবচনত 'যাই'ৰ ব্যৱহাৰ আছে। (যেনে, মই যাওঁ = মুই যাং, কিন্তু আমি যাওঁ = আম্‌ৰা যাই)। গতিকে 'চল আইস যাই' ৰূপটো এনেয়ে কৃত্ৰিম সাহিত্যিক ব্যৱহাৰ যেন লাগিলেও পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ সূত্ৰ ধৰি দেখা যায় সি প্ৰকৃততে সিমান কৃত্ৰিম নহয়। আকৌ, 'তোম্‌ৰা'/'তুম্‌ৰা' শব্দটো যিদৰে 'তুই'ৰ ('তই' অৰ্থত) বহুবচনৰ ৰূপ, সেইদৰে দ্বিতীয় পুৰুষত মান্যাৰ্থত 'আপুনি'ৰ সমাৰ্থক ৰূপ হিচাপেও 'তোম্‌ৰা'ৰ

ব্যৱহাৰ হয়। 'তোম্‌ৰা' মানে আপুনি আৰু 'তোম্‌ৰাগুলা' মানে আপোনালোক। সেই বিচাৰত 'তোমৰা সবে'ৰ ব্যৱহাৰ ভালেখিনি স্বাভাৱিক হৈ দেখা দিয়ে। দৰাচলতে অসমীয়া বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাত 'আপুনি'ৰ ঠাইত 'তোম্‌ৰা'ৰ ব্যৱহাৰ বহুদিনীয়া; সত্ৰীয়া ভকতীয়া কথাত আজিও 'তোম্‌ৰা'ৰ এই বিশেষ প্ৰয়োগ প্ৰচলিত। সেইদৰে 'বৈৰাতী', 'মাবেয়াদ' 'জোৰণ', 'দেওবাৰ' আদি শব্দৰ ব্যুৎপত্তি কিদৰে পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ সহায়তহে পৰিষ্কাৰ হয়, সেই কথা আমি আন ঠাইত বিশদভাবে আলোচনা কৰিছোঁ। (দ্ৰঃ আমাৰ পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ)।

(উল্লেখযোগ্য যে একে ধৰণে অসমীয়াৰ লগত কাছাৰৰ 'ধেয়ান' বা 'দেৱান' উপভাষা আৰু 'বিষ্ণুপ্ৰিয়া মণিপুৰী' উপভাষাৰ সাযুজ্যতা সাব্যস্ত কৰাৰো থল আছে আৰু সেই দিশত কিছু প্ৰচেষ্টা হৈছেও)।

ইয়াৰ আগৰ খণ্ডত আলোচনা কৰা পশ্চিম গোৱালপৰীয়া ভাষাৰ ধ্বনিতাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্যসমূহৰ গয়না লৈ অসমীয়া লিপি সম্পৰ্কে দুটামান মন্তব্যেৰে আমাৰ ভাষণৰ সামৰণি মাৰিব খুজিছোঁ। দেখাত আঞ্চলিক উপভাষাৰ লগত লিপিৰ পোনপটীয়া সম্পৰ্ক নাই যেন লাগিলেও মান্য ভাষা আৰু স্থানীয় উপভাষাৰ সম্পৰ্ক, আঞ্চলিক বা ৰাজ্যিক ভাষা আৰু অন্যান্য থলুৱা ভাষাৰ মাজৰ সম্পৰ্ক, আঞ্চলিক ভাষাৰ লগত প্ৰতিবেশী ভাষা আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় ভাষাৰ যোগাযোগ ইত্যাদি বিষয়ৰ বিবেচনাৰ তাত্ত্বিক আৰু ব্যৱহাৰিক উভয় দিশৰ পৰা লিপিৰ প্ৰশ্নটোৰ প্ৰাসঙ্গিক নথকা নহয়।

অসমীয়া বানানৰ সৰলীকৰণৰ সন্দৰ্ভত অসমীয়া লিপিৰ সৰলীকৰণ পৰামৰ্শটোও বহুদিনৰ পৰা উত্থাপিত হৈ আহিছে। কোৱা হৈছে যে যিহেতু অসমীয়া ভাষাত /চ/ আৰু /ছ/ ৰ মাজত, ট/বৰ্গৰ বৰ্ণ আৰু ত-বৰ্গৰ বৰ্ণ মাজত উচ্চাৰণৰ পাৰ্থক্য নাই সেয়েহে /চ/ আৰু /ছ/ ৰ ভিতৰত এটা আখৰ আৰু ট-বৰ্গ আৰু ত-বৰ্গৰ ভিতৰত মাত্ৰ এটা বৰ্গৰ বৰ্ণসমূহহে ৰাখিব লাগে। সেইদৰে /শ/ /ষ/ আৰু /স/ ৰ ভিতৰত এটাৰহে প্ৰয়োজন বুলি কোৱা হৈছে।

এই ধৰণৰ পৰামৰ্শৰ উদ্দেশ্যৰ সততাক আৰু এক ধৰণৰ ব্যৱহাৰিক উপযোগিতাক উপযুক্ত স্বীকৃতি দিও ক'ব পাৰি যে এনে ব্যৱস্থাৰে অসমীয়া বানান হয়তো সৰল হ'ব কিন্তু ইয়াৰ ফলত যি অৰ্থ-বিভ্ৰাটৰ সৃষ্টি হোৱাৰ সম্ভাৱনা সি বৰ্তমানৰ বানান-বিভ্ৰাটতকৈ কম আহুকলীয়া নহ'ব।

তাতোকৈ মৌলিক কথা হ'ল অসমীয়াৰ সকলো উপভাষাক সামৰি নোলোৱাকৈ আমি কিছুমান ধ্বনি ভাষাতেই নাই বুলি ধৰি লোৱাৰ যুক্তিযুক্ততা আৰু কাৰ্যকাৰিতা কিমানখিনি? আমি অলপ আগতেই দেখি আহিছোঁ যে পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাত বিশিষ্ট অল্পপ্ৰাণ আৰু মহাপ্ৰাণ স্পৰ্শ তালব্য /চ/ আৰু /ছ/ ধ্বনি আছে। সেইদৰে ট-বৰ্গৰ বৰ্ণৰ (/ণ/-ক বাদ দি) আৰু ত-বৰ্গৰ বৰ্ণসমূহৰ ক্ৰমে মূৰ্ধণ্য আৰু দন্ত্য ধ্বনিৰ উপস্থিতিও স্পষ্ট। তেনে স্থলত পৰামৰ্শ দিয়ামতে কিছুমান আখৰ—যিবিলাক ধ্বনি প্ৰতীকো—বিসৰ্জন দিলে পশ্চিম গোৱালপৰীয়া ভাষাৰ উল্লিখিত ধ্বনিগত বৈশিষ্ট্যবিলাক অসমীয়া লিপিৰ মাধ্যমেৰ উপযুক্ত ধৰণে প্ৰতিফলিত কৰা অসম্ভৱ হৈ নপৰিব নে?

আমি আন এঠাইত কৈছিলো যে "অসমৰ জনজাতীয় থলুৱা ভাষাসমূহৰ অসমীয়া ভাষাৰ লগত থকা সম্পৰ্কৰ বিষয়ে সম্পূৰ্ণ ধাৰণাও অকল মান্য অসমীয়া ভাষা অধ্যয়নৰ পৰা পাব নোৱাৰি। তাৰ কাৰণে আঞ্চলিক উপভাষাসমূহৰ অধ্যয়নো অতীব প্ৰয়োজন। এইটো ঐতিহাসিক সত্য যে অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰাথমিক গঠন আৰু বিকাশৰ কালত ইয়াৰ বিস্তাৰ হৈছিল ক্ৰমে পশ্চিমৰ পৰা পূৱলৈ, ফলত থলুৱা জনজাতীয় ভাষাৰ লগত অসমীয়া ভাষাৰ যি সংস্পৰ্শ ঘটিছিল সি ভাটি অঞ্চলতে প্ৰথমতে আৰু অধিক পৰিমাণে ঘটিছিল। গতিকে এই সংস্পৰ্শৰ ফলাফলৰ নিদৰ্শন স্বাভাৱিকতে নামনি অসমৰ উপভাষা সমূহতে অধিক পৰিমাণে থকাৰ সম্ভাৱনা।" (দ্ৰঃ **অসম সাহিত্য সভা পত্ৰিকা**, ৩৯শ বছৰ, ৩য় সংখ্যাত আমাৰ প্ৰবন্ধ "অসমীয়া ভাষাত থলুৱা ভাষাৰ উপাদান ; কেইটিমান মন্তব্য)।" বড়ো আৰু ৰাভা ভাষাৰ শব্দসম্ভাৰে এই ধাৰণাৰ সত্যতাক ভালেখিনি প্ৰতিপন্ন কৰে। এই দুই ভাষাত এনে বহু শব্দ আছে যিবিলাক অসমীয়া উপভাষাৰ ভিতৰত পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাৰ শব্দমালাৰহে অৰ্ন্তগত। তলত তাৰে দুটামান নমুনা দিয়া হ'ল ঃ

বড়ো	পঃ গোৱালপৰীয়া	ৰাভা	পঃ গোৱালপৰীয়া
মান্ছি (মানুহ)	মান্ষি (মানুহ)	ফালি (গামোছা জাতীয় কাপোৰ)	ফালি (মূৰৰ ফিতা)
চেংগ্ৰা (লৰা)	চেংড়া (ডেকা লৰা)	লেৰা (লতা)	লেৰা (লতা)
গছাই (দেৱতা)	গোসাই (দেৱতা)	দুব্লা (দুবৰি)	দুব্লা (দুবৰি)
বৈৰাতী (মাঙ্গলিক কামত নিযুক্তি তিৰোতা)	বৈৰাতী (মাঙ্গলিক কামত নিযুক্ত তিৰোতা)	ছেল্লা (তেতিয়া)	সেলা (তেতিয়া)

পশ্চিম গোৱালপৰীয়াত খাং, যাং, গেইচং, আইস্লং আদি ক্ৰিয়াৰ ৰূপৰ উপৰিও সামগ্ৰিকভাৱে উচ্চাৰণ-পদ্ধতিত জনজাতীয় বৈশিষ্ট্য থকাৰ ইঙ্গিত পোৱা যায়।

অসমীয়া ভাষাৰ বানান-বিভ্ৰাটৰ এটা কাৰণ হ'ল উচ্চাৰণ পদ্ধতিৰ লগত লিপিৰ ধ্বনি মূল্যৰ অসামঞ্জস্যতা। অসমীয়াত ব্যৱহৃত লিপিখন এনেকুৱা য'ত দন্ত্য, মূৰ্ধন্য, তালব্য আদি ধ্বনিৰ বাবে বিশেষ বিশেষ বৰ্ণ নিৰ্দিষ্ট আছে অথচ অসমীয়া ভাষাৰ উচ্চাৰণ-পদ্ধতি অনুসৰি দন্ত্য, মূৰ্ধন্য, তালব্য আদিৰ ঠাইত প্ৰায় ক্ষেত্ৰত দন্তমূলীয় ধ্বনিৰ প্ৰাধান্য ঘটাত /চ/ /ছ/ ট-বৰ্গৰ বৰ্ণ আৰু ত-বৰ্গৰ বৰ্ণৰ মাজৰ পাৰ্থক্য নোহোৱা হৈ পৰে আৰু ফলত বানান-বিভ্ৰাট ঘটে। যিহেতু পশ্চিম গোৱালপৰীয়া উপভাষাত ওপৰত উল্লিখিত বিশিষ্ট ধ্বনিবোৰ বহুক্ষেত্ৰত ৰক্ষিত। সেইবাবে /চ/ আৰু /ছ /আৰু ট-বৰ্গৰ বৰ্ণ আৰু ত-বৰ্গৰ বৰ্ণক লৈ বিভ্ৰাট ঘটা ক্ষেত্ৰত এই উপভাষাৰ উচ্চাৰণৰ সূত্ৰ ধৰি বানান নিৰ্দিষ্ট কৰি খেলি-মেলি আঁতৰাব পাৰি। তেতিয়া এই উপভাষাৰ ধ্বনিৰ বৈশিষ্ট্যখিনি অসমীয়া ভাষাৰ দিশৰ পৰা বহুতে ভৰাৰ দৰে 'দেনা' (liability) নহৈ 'পাওনা' (asset) বুলি গণ্য হ'ব পাৰিব।

সেইদৰে /ঝ/ বৰ্ণটোৰ কথাও ক'ব পাৰি। উজনিৰ উপভাষা কওঁতাসকলে /ঝ/ ধ্বনিটো প্ৰায়ে উচ্চাৰণ নকৰি /জ/ ৰ নিচিনাকৈ কৰে আৰু ইয়াৰ বহুতে 'বৰ জ' বুলিহে মাতে। সেইবাবে কেতিয়াবা অপ্ৰয়োজনীয় বুলি 'ঝ' কো এৰি দিয়াৰ পক্ষে মত প্ৰকাশ

কৰা হৈছে। কিন্তু মঙ্গলদৈ, দক্ষিণ কামৰূপ আৰু গোৱালপাৰাৰ উপভাষাত /ঝ/ ধ্বনিৰ যি বিশিষ্ট ভূমিকা আছে, সেই বিষয়ে স্পষ্ট ধাৰণা থাকিলে এনে প্ৰশ্ন নিশ্চয় নুঠিলহেঁতেন।

এই অঞ্চলৰ জনজাতীয় ভাষাৰ বাবে লিপি গ্ৰহণৰ প্ৰশ্নত অসমীয়া লিপিৰ গ্ৰহণ-অগ্ৰহণ লৈ নানা বিতৰ্ক হৈছে। এইটো কথা ঠিক, কোনো কোনো জনজাতীয় ভাষাত এনে কিছুমান ধ্বনি আছে যিবোৰ সচৰাচৰ অসমীয়া ভাষাত (অন্ততঃ সৰহভাগ উপভাষাত) নাই—যেনে /চ/ আৰু /ছ/। উদাহৰণ স্বৰূপে কাৰ্বি ভাষাত /চ/ এটা বিশিষ্ট ধ্বনি—ই অল্পপ্ৰাণ ঘৃষ্ট তালব্য ধ্বনি। বৰ্তমান অসমীয়া লিপিৰে কাৰ্বি ভাষা লিখোতে /চ/ আখৰেৰে এই ধ্বনিটো আৰু /ছ/ ৰে দন্তমূলীয় ধ্বনিটো বুজোৱা হয়। যেনে /চক/ অৰ্থ 'মাৰ' আৰু /ছক/ অৰ্থ '(পানী) তোল' (দ্ৰঃ **কাৰ্বি অসমীয়া পাঠ,** ১৯৮০, পৃঃ ১)। এই দুটা আখৰৰ এটা নোহোৱা হ'লে কাৰ্বি ভাষা লিখাত সঁচাকৈয়ে খেলি-মেলি নহ'বনে ? সেইদৰে দেউৰী আৰু তিৱা ভাষাতো ঘৃষ্ট তালব্য ধ্বনিৰ ব্যৱহাৰ আছে। এনে স্থলত /চ/ আৰু /ছ/ৰ এটা নোহোৱা হ'লে সমস্যা সৃষ্টি হোৱাৰ সম্ভাৱনা। আকৌ কিছুমান ভাষাত দীৰ্ঘৰ ধ্বনিৰ উপস্থিতি সুস্পষ্ট। সেইফালৰ পৰা অসমীয়া লিপিৰ দীৰ্ঘ-স্বৰৰ প্ৰতীকসমূহ বৰ্জনৰ প্ৰস্তাৱৰ সমীচীনতা বিচাৰ্য্য বিষয়।

অসমীয়া ভাষাৰ লগত অন্যান্য প্ৰতিবেশী ভাষা আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় ভাষা আৰু লগতে বিদেশী ভাষা, বিশেষকৈ ইংৰাজীৰ সম্পৰ্কৰ প্ৰশ্নটোও এই সন্দৰ্ভত অবান্তৰ নহয়। বৰ্তমানে থকা কিছুমান বৰ্ণক ত্যাগ কৰিলে অসমীয়া লিপিৰ দ্বাৰা ধ্বনি-প্ৰকাশৰ ক্ষেত্ৰ সঙ্কুচিত হ'ব আৰু ফলত এই ভাষাসমূহৰ উচ্চাৰণৰ লগত পৰিচয়ৰ সমস্যাটো আৰু জটিল হ'ব। উদাহৰণস্বৰূপে, ইংৰাজী cheque, shake, church, search আদি শব্দৰ ধ্বনিগত বৈশিষ্ট্য ৰক্ষা কৰাৰ সম্ভাৱনা সুদূৰপৰাহত হ'ব।

এই সকলোবিলাক দিশ বিচাৰ কৰিলে ধাৰণা হয় যে প্ৰস্তাৱিত ধৰণে অসমীয়া লিপিৰ পৰা কিছুমান বৰ্ণ বাদ দিলে সমস্যাৰ সমাধান নহৈ "গা-ধোৱা পানীৰ লগতে কেঁচুৱাক দলিয়াই দিয়াৰ দৰে" কথাহে হ'ব। বৰং বৰ্তমানৰ অসমীয়া লিপিক খৰ্বিত নকৰাকৈ এই লিপিৰ ধ্বনি-প্ৰকাশিকা শক্তিৰ উপযুক্ত সম্প্ৰসাৰণহে কাম্য যেন লাগে।

সংস্কৃতৰ পৰা উত্তৰাধিকাৰ সূত্ৰে পোৱা ধ্বনি আৰু ধ্বনি-প্ৰতীকৰ বিজ্ঞানসম্মত সংযোগৰ ব্যৱস্থা থকা লিপি এখন আমাৰ আছে কিন্তু যিখনৰ কিছুমান প্ৰতীকৰ ধ্বনিগত মূল্যৰ প্ৰয়োগ আমাৰ বাবে সঙ্কুচিত হৈছে। কিন্তু 'দন্ত্য'ত, 'তালব্য'-শ আদি বিশেষণযুক্ত নামৰ ব্যৱহাৰে প্ৰমাণ কৰে যে বিশেষ বিশেষ ধ্বনিগত মূল্যৰ আদৰ্শৰ পৰা আমাৰ ভাষা বিচ্ছিন্ন নহয়। গতিকে অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি-বৈশিষ্ট্য ক্ষুণ্ণ নকৰাকৈ যদি প্ৰয়োজনমতে সংশ্লিষ্ট ধ্বনিৰ আদৰ্শ উচ্চাৰণৰ ব্যৱস্থা কৰিব পৰা যায় তেনেহলে গোৱালপৰীয়াৰ দৰে স্থানীয় উপভাষাৰ ধ্বনি-বৈশিষ্ট্যক লিপিৰ দ্বাৰা স্বীকৃতি দিয়াৰ লগতে জনজাতীয় ভাষাসমূহৰ প্ৰয়োজন পূৰাৱ পৰা যায়। তাৰ উপৰি অন্যান্য ভাৰতীয় ভাষা আৰু ইংৰাজীকে ধৰি বিদেশী ভাষাৰ ধ্বনি অসমীয়া লিপিৰে প্ৰকাশ কৰাত থকা সমস্যাবো

ভালেখিনি সমাধান হ'ব। ইতিমধ্যে বড়ো আৰু মিচিং ভাষাৰ প্ৰয়োজনত মধ্যকেন্দ্ৰীয় স্বৰধ্বনি আৰু উচ্চকেন্দ্ৰীয় স্বৰধ্বনিৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰাৰ বাবে বিশেষ চিহ্ন ব্যৱহাৰৰ ব্যৱস্থা হৈছে। আমাৰ নিজৰ ধাৰণা ইয়াৰ লগতে মাত্ৰ এটা বা দুটা কূট-চিহ্ন (diacritical mark) ব্যৱহাৰ কৰিয়েই প্ৰায়বোৰ সমস্যা সমাধান কৰাৰ সম্ভাৱনা আছে।*

[*পঞ্চাশৰ বঙাইগাঁও অধিৱেশনৰ (১৯৮৩) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী যুগৰ অসমীয়া সাহিত্য

বীৰেন বৰকটকী

'ৰামধেনু'-উত্তৰ যুগৰ সাহিত্য বুলিলে আমি সপ্তম দশকৰ পাছৰ সাহিত্যকে বুজিব লাগিব যদিও এই সাহিত্যই ৰামধেনু যুগৰ পৰম্পৰা এৰি অহা নাই। যুদ্ধোত্তৰ যুগৰ 'জয়ন্তী'য়ে সৃষ্টি কৰা পৰিবেশৰ লগত অসমীয়া সাহিত্যত 'ৰামধেনু'ৱে বিশেষ পৰিবেশ সৃষ্টি কৰে। 'ৰামধেনু' আলোচনীৰ মাজেদি পুৰণিক ভাঙি সাহিত্যত নতুন চিন্তা, নতুন ৰীতি, নতুন ৰচনা-শৈলীৰ সোঁত বোৱাবলৈ তেতিয়াৰ নতুন আৰু পুৰণিচামৰো দুই-চাৰি লেখকে যত্ন কৰিছিল ; বিশেষকৈ কবিতাৰ ক্ষেত্ৰত। অসমীয়া সাহিত্যৰ কবিতা, চুটি গল্প, ৰম্য ৰচনা, উপন্যাস, গভীৰ প্ৰবন্ধ আদিত উল্লেখযোগ্য বৰঙণি যোগোৱা পুৰণি আৰু নতুনচাম সাহিত্যিকৰ প্ৰতিভা বিকাশৰ থলী 'ৰামধেনু'ৰ তেজো লাহে লাহে 'আৱাহন'ৰ দৰে ম্লান হৈ আহিল। এদিন সপ্তম দশকৰ কোনোবা কালক্ষণত 'ৰামধেনু'ৱে বিদায় ল'লে। 'ৰামধেনু'ৰ সময়তে 'মণিদীপ', 'নৱযুগ', 'আমাৰ প্ৰতিনিধি', 'নতুন প্ৰতিনিধি' আহিল—একেপথেৰেই গ'ল। অসমীয়া আলোচনীৰ অকালমৃত্যুৰ পৰম্পৰাৰ ব্যতিক্ৰম নহল।

বিশ্বজোৰা দ্বিতীয় মহাসমৰৰ পাছতে অসম আৰু ভাৰতে দুখন যুদ্ধৰ অভিজ্ঞতা লাভ কৰিলে। চীনা যুদ্ধই অসমীয়া ৰাইজক শংকাকুল পৰিস্থিতিৰ মাজলৈ লৈ গৈছিল। পৰিত্ৰাণ পালেও যুদ্ধোত্তৰ সমস্যাবিলাকে আমাক আজিও অক্টোপাচৰ দৰে মেৰাই ধৰিয়েই থাকিল। যুদ্ধই মানুহৰ মনত আতংকৰ সৃষ্টি কৰে, ৰাজনৈতিক আৰু বৌদ্ধিক দিশত খেলিমেলি লগাই দিয়ে। এনে খেলিমেলিৰ চিন্তা, সাহিত্যৰ মাজেদিও প্ৰকাশ পায়। এই খেলিমেলিৰ মাজত কিন্তু স্পষ্ট ধাৰণাৰে আমাৰ সাহিত্যলৈ যুগচেতনা, ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক সমস্যাৰ চেতনা, আৰু সামাজিক জীৱনৰ চেতনা সোমাই আহিছিল। ফলত অসমীয়া সাহিত্যৰ বিভিন্ন দিশত বাস্তৱবাদৰ ছবি বেচি স্পষ্ট হৈ দেখা দিলে। ইয়াৰ কাৰণ, যিমানেই আমি ইটো বছৰৰ পাছত সিটো বছৰলৈ আগবাঢ়িছোঁ সিমানেই অসমৰ সমস্যা বাঢ়ি গৈছে। নিবনুৱা সমস্যা, মূল্যবৃদ্ধি, বিদেশী সমস্যা, সম্পদ আছে অথচ উদ্যোগ দ্ৰুতগতিত নবঢ়াৰ সমস্যা, অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ সমস্যা ইত্যাদি এশ এবুৰি সমস্যা।

'ৰামধেনু', 'মণিদীপ' আদি আলোচনীয়ে দেখুৱাই দিয়া বাটেদি 'ৰামধেনু'ৰ পৰৱৰ্তী যুগৰ কবিসকল আগবাঢ়িল। আৱাহন যুগত "নিজানত বহি তাতে অন্তৰ বেদীত মোৰ নিৰাকাৰ কিবা এটি এনেয়ে পূজিম" বুলি অন্তৰৰ ৰক্তজবা দিবলৈ আগবঢ়াৰদৰে নিৰাকৰ কিবাৰ কাৰণে অন্তৰৰ ৰক্তজবা দিবলৈ এই সময়ৰ কবি-সাহিত্যকসকল আগ নাবাঢ়িল।

তেওঁলোক আগবাঢ়িল বিশ্বৰ বিভিন্ন দৰ্শনলৈ দৃষ্টি ৰাখি জনতাৰ কাষলৈ—তেওঁলোকৰ বুকুৰ সংবাদ বিচাৰি। ৰামধেনু যগত বহু কবিৰ হাতত সাধাৰণ পাঠকৰ কাৰণে কবিতা আচহুৱা হৈছিল—কিয়নো গতানুগতিক ৰমন্যাসিক ধাৰাটো বন্ধ হৈছিল। পশ্চিমৰ বিভিন্ন কবি যেনে স্পেণ্ডাৰ, মালাৰ্মে, বডলিয়াৰ, এলিয়া আদিৰ কবিতাৰ আংগিক অনুসৰণ কৰি বিশ্বৰ বহল সুঁতিৰপৰাই এটি সুঁতি অসমৰ কাব্যৰ উৰ্বৰাভূমিলৈ বোৱাই দিয়া হ'ল। এই সুঁতিৰে প্ৰতীক, চিত্ৰকল্প, ন-ন শব্দ-সম্ভাৰ আৰু নতুন ছন্দীৰীতি আহিল। পৰিৱৰ্তনৰ জোৱাৰ দেখি থমকি ৰ'ব খোজা পাঠক সকলক বিভিন্ন যুক্তিৰ প্ৰবন্ধেৰে বিভিন্ন সমালোচকে বুজনি দিলে। বুজনিয়ে উভয় পক্ষকে কাম দিলে। ৰামধেনুৰ পাছৰ যুগটোত কবিতাৰ পাঠকে কবিক অসমৰ বাৰে-বৰণীয়া সংস্কৃতিৰে জীপ লোৱা মাটিৰ বুকুতে থিয় কৰোৱাৰ সংকল্প লৈ তেওঁলোকৰ ওচৰ চাপি আহিছে। আজি অসমৰ নতুন চাম কবিৰ কবিতাই বিশ্বমুখী হৈও লুইতৰ পাৰৰ ঐতিহ্য বিচাৰিছে মন আৰু মগজুৰে। তাহানি নতুন হৈ থকা, এতিয়া প্ৰায় প্ৰবীণ হোৱা চামে তেওঁলোকক উদগণি দিছে তেওঁলোকৰ সমুখত পৰি থকা প্ৰচুৰ সম্ভাৱনাৰে দেশৰ মাটি, মানুহ আৰু সময়ক মহীয়ান কৰি তুলিবলৈ। আজি প্ৰবীণ হোৱা বহুতো তাহানিৰ নবীন কবি আৰু আজিৰ নবীন কবি বহুতেই অসমৰ কাব্য-ফুলনিলৈ বিশ্বৰ কাব্য-ফুলনিৰপৰা ন-ন সম্ভাৰ আনিছে। ভাৰতৰ বিভিন্ন ৰাজ্যিক ভাষাৰ কাব্য-ফুলনি আৰু বিশ্বৰ বিভিন্ন ফুলনিলৈও আমাৰ বাছকবনিয়া কাব্য-সম্ভাৰ যাব লাগে। একেবাৰেই নাই যোৱা বুলি ক'ব নোৱাৰি, কিন্তু আৰু লাগে। ভাৱ অনুভূতিৰ আদান-প্ৰদান যিমান বেছি হয় সাহিত্যও তিমানেই চহকী হয়।

নতুনচামৰ কবিসকলৰ ৰচনাত আজি জটিলতা প্ৰায় পৰিহাৰ কৰা হৈছে। সচেতনভাৱে তেওঁলোক সংঘবদ্ধ হৈ এটা প্ৰচেষ্টা চলাইছে ওপজা মাটিৰ সংস্কৃতিক ভেটি কৰি তেওঁলোকৰ অনুভূতিক ৰূপ দিবলৈ। কবিতাৰ পঢ়ুৱৈ আৰু শ্ৰোতা সৃষ্টি কৰা সং প্ৰচেষ্টা এটা আজি অসমত চলিছে। 'কেছেট'ত কবিতা ধৰি ৰাখি শুনোৱা হৈছে—'মাইক'ত কবিতা ধ্বনিত হৈছে সহস্ৰ শ্ৰোতাৰ আগত। কাণপাতি সহস্ৰ শ্ৰোতাই কবিতা শুনিছে। আনকি কবিতাৰ আলোচনীও সাময়িকভাৱে ওলাইছে। আক্ষেপ হয়তো নেথাকিব "আমাৰ কবিতা কোনেও নুবুজে... ...।" প্ৰতিষ্ঠা লভা আজি পুৰণিচাম হোৱা কবিৰ নাম সকলোৰে বিদিত। তেওঁলোকৰ নাম উল্লেখ নকৰি সমাজ-সচেতন, যুগ-সচেতন আজিৰ নবীন কবিসকলৰ নাম ভাৱিলে আমাৰ মনলৈ, সততে আহে ৰবীন্দ্ৰ বৰা, সনন্ত তাঁতী, সমীৰ তাঁতি, সমীন্দ্ৰ হুজুৰি, বিৰিঞ্চি ভট্টাচাৰ্য, অৰ্চনা পূজাৰী, ৰবীন্দ্ৰ সৰকাৰ, অহিদু জামান, কৰবী ডেকা হাজৰিকা, দিলীপ ফুকন, দীনেশ বৈশ্য, মনজিৎ সিং, হিতেশ বিকাশ গগৈ, ৰফিকুল হুচেইন, পুলিন শৰ্মা, মেঘালি ফুকন, জ্ঞান পূজাৰী, মোহন কৃষ্ণ মিশ্ৰ, হিতেন শৰ্মা, গায়ত্ৰী কোঁৱৰ, দিলীপ তালুকদাৰ, নবীনচন্দ্ৰ শৰ্মা, ৰাজু বৰুৱা, মিকু সিং ৰাজপুত, ৰোহিণী পাঠক, ৰাজেন্দ্ৰনাথ বৰদলৈ, বিদ্যুৎ বিকাশ ভূঞা, নৰেন তালুকদাৰ, সুভাষ সাহা, যতীন বৰগোহাঞি, উত্তম বৰুৱা, কিশোৰ ভট্টাচাৰ্য, শংকৰ শইকীয়া আদি বহুজন কবিৰ নাম। 'প্ৰকাশ'ৰ সম্পাদক কথাশিল্পী চন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়াৰ ভাষাৰে আমাৰো ক'বলৈ মন যায়—"ভাল কবিতাৰ সৃষ্টি আৰু তাৰ সহৃদয় পাঠক সৃষ্টি হোৱাটো এটা চিন্তাশীল, মাৰ্জিত জাতিৰ লক্ষণ। অসমত এনে ধৰণৰ কবিৰ আৰু

নিৰন্তৰে অধ্যয়নশীল পাঠক সমাজৰ সৃষ্টি হ'ব বুলি আমি অনন্ত আশাত বন্দী হৈ থাকিলোঁ।"

যুগৰ বাস্তৱ ছবি ফুটাই তুলিবলৈ কবিতাতকৈ গল্প-উপন্যাসৰ মাধ্যম বেছি ভাল, পৰিসৰ বেছি। চকুৰ আগত দেখি থকা সমাজখনৰ বাস্তৱ সমস্যা কলাসুলভ অনুভূতিৰে প্ৰকাশ কৰাৰ সুবিধা পায় সাহিত্যিকে গল্প, উপন্যাস, নাটক আদিত। দ্বিতীয় মহাসমৰ আৰু ভাৰতৰ স্বাধীনতাৰ সংগ্ৰামে আমাৰ গদ্য শিল্পীসকলক বিশেষভাৱে মাটি আৰু সাধাৰণ মানুহৰ লগত পৰিচয় কৰাই দিছিল। 'ৰামধেনু'ৰ উত্তৰ কালত সমাজৰ ওপৰত বহুতো হেঁচা পৰিল। পৰিৱৰ্তন আহিল, কিন্তু ভালতকৈ বেয়াৰ ফাল বেছি হ'ল। সমাজ আৰু জীৱন-জিজ্ঞাসাৰ প্ৰতি 'ৰামধেনু'ৰ পাছৰ যুগৰ গল্প উপন্যাস লেখকসকলৰ যি হেঁপাহ সমাজত সমাধান নোহোৱা সমস্যাই আৰু বৃদ্ধি কৰি দিছিল। অসমৰ জনগণৰ জীপাল ভেটি তিনিটা বহল ভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। প্ৰাচীন ৰীতি-নীতিৰ ওপৰত গঢ়ি উঠা কৃষিজাত সমাজ, কৃষি আৰু উদ্যোগক ধৰাধৰিকৈ থকা বনুৱা সমাজ আৰু অসমৰ মহান সংস্কৃতিলৈ অৱদান দিওঁতা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ সমাজ। এই বিভিন্ন ৰূপত বিভক্ত সমাজৰ এটা কথাত কিন্তু মিল বিশেষভাৱে দেখা যায়। সেয়ে হ'ল সামাজিক, অৰ্থনৈতিক আৰু পৰম্পৰাৰ নামত শোষণ-নিষ্পেষণ ইত্যাদি। আজি 'ৰামধেনু' আৰু 'মণিদীপ'ৰ সময়তকৈ তাৰ পাছৰ যুগত এনে সমাজখন বেছি স্পষ্টভাৱে গল্প-উপন্যাসত ধৰা দিছে। এই সময়ছোৱাত প্ৰবীণ আৰু প্ৰবীণ হ'বলৈ ধৰা কথাশিল্পীসকলৰ উপৰিও ভালেমান ন ন কথাশিল্পীয়ে গল্প-উপন্যাসেৰে সমাজখনক বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে। কথাশিল্পত বিশেষকৈ গল্পত মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনেও এই সময়ত স্পষ্টভাৱে ভূমুকি মৰাও দুই-এক লেখকৰ গল্পত পোৱা যায়। পশ্চিমৰপৰা অহা চেতনা-প্ৰৱাহৰ সোঁতেও গল্পত ভূমুকি মাৰিছে।

অসমৰ ৰাজনীতি, অৰ্থনীতি আৰু সামাজিক ক্ষেত্ৰত চাহবাগিছাৰ বনুৱাই বিশেষ অংশগ্ৰহণ কৰিছে। চাহবাগিছাৰ বনুৱাৰ ওপৰত লেখা ৰাম্না বৰুৱাৰ 'সেজীপাতৰ কাহিনী', যোগেশ দাসৰ 'ডাৱৰ আৰু নাই' আৰু তেল নগৰী ডিগবইৰ বনুৱাৰ বিষয়ে লেখা ড° বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ 'প্ৰতিপদ'ৰ বাহিৰে পাছৰচাম লেখকৰ হাতত বনুৱাৰ জীৱন প্ৰতিফলিত হোৱা উপন্যাস আমাৰ চকুত পৰা নই। গল্প হয়তো কম সংখ্যক ওলাইছে। চাহবাগিছাৰ বনুৱাৰ মাজত প্ৰতিভাৱান সাহিত্যিক নতুনচামত ওলাইছে—তেওঁলোকে তেওঁলোকৰ সমাজখনলৈ ঔপন্যাসিকৰ দৃষ্টিভংগীৰে দৃষ্টি দি কালজয়ী উপন্যাস লেখিব লাগে। অন্যান্য প্ৰবীণ-নবীন গল্পকাৰ, ঔপন্যাসিকেও এইক্ষেত্ৰত বেছি মনোযোগ দিয়ক।

গল্প-উপন্যাসত জীৱনৰ বিভিন্ন ছবিয়ে উজ্জ্বল হিচাপে ধৰা দিয়ে। কলাৰ মধ্যমেৰে যুগৰ সংবাদ আদিৰ কথা শিল্পীসকলে শুনাব লাগিব। গল্প-উপন্যাস লিখোঁতে নতুন চামৰ লেখকসকলে যেন এটা কথালৈ মন কৰে—আংগিক বা ষ্টাইল সৰ্বস্বই গল্প-উপন্যাস নহয়—গল্প-উপন্যাসত চিৰদিন নিষ্পেষিত, লাঞ্ছিত মানৱৰ অন্তৰৰ বেদনাও বিচাৰি পাব লাগিব চিৰন্তন সত্যৰ ৰূপত।

অসমৰ সংস্কৃতি যেতিয়া বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ বাৰে-বৰণীয়া সংস্কৃতিৰ সমন্বয়, এই জনগোষ্ঠীৰ সমাজলৈ মন ধাৱিত হোৱাৰ আৱশ্যকতা কেতিয়াবাই আছিল। অৱশ্যে এই

ক্ষেত্ৰত বাটকটীয়া, হৈ তাহানিতে ৰজনীকান্ত বৰদলৈয়ে তেতিয়াৰ মিচিং জনজাতিৰ সমাজৰ ছবি প্ৰতিফলিত কৰি 'মিৰিজীয়ৰী' লিখিছিল। বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ নগাজীৱনৰ ওপৰত ভিত্তি কৰা উপন্যাস 'ইয়াৰুইঙ্গম', কৈলাস শৰ্মাৰ 'অনামী নাগিনী', 'ডালিমীৰ সপোন, বিদ্ৰোহী নগাৰ হাতত', খাচীয়া পাহাৰৰ পটভূমিত লেখা অমূল্য বৰুৱাৰ 'উ খুন জঙা', অসমৰ উত্তৰ-পূৰ্ব অঞ্চলৰ পাহাৰৰ ওপৰত লেখা লুম্মেৰ দাইৰ 'পাহাৰৰ শিলে শিলে', 'পৃথিৱীৰ হাঁহি', মেদিনী চৌধুৰীৰ 'তাত নদী নাছিল', বং বং তেৰাঙৰ 'বংমিলিৰ হাঁহি' ইত্যাদি ভালেকেইখন উপন্যাস 'ৰামধেনু'ৰ যুগ আৰু তাৰপাছৰ যুগত ওলাইছে। 'ৰামধেনু'ৰ পৰৱৰ্তী যুগত কাৰ্বি জনজাতিৰ ওপৰত ওলোৱা তেৰাঙৰ এইখন উপাদেয় উপন্যাস যিখনে তেওঁলৈ প্ৰকাশন পৰিষদ আৰু সাহিত্য সভাৰ বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভা বঁটা কঢ়িয়াই আনিছিল। অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ সমাজৰ ওপৰত ন-লেখকসকলৰ ফালৰপৰা গল্পকাৰ বা ঔপন্যাসিক ওলোৱাটো বিশেষ আৱশ্যক; তেতিয়াহে আমাৰ প্ৰকৃত সংস্কৃতিৰ ৰূপ প্ৰতিভাত হ'ব।

'ৰামধেনু'ৰ যুগতে এক নতুন ধৰণৰ উপন্যাস ছৈয়দ আব্দুল মালিকে আৰম্ভ কৰিলে। মালিকৰ পাছত দুখন এনেধৰণৰ উপন্যাস আন এজন কথাশিল্পী মেদিনী চৌধুৰীয়ে লেখিলে। 'ৰামধেনু'ৰ যুগতে আব্দুল মালিকে লেখাখন হ'ল—ৰূপকোঁৱৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ জীৱনক ভিত্তি কৰা 'ৰূপতীৰ্থৰ যাত্ৰী' আৰু 'ৰামধেনু'ৰ পাছৰ যুগত মেদিনী চৌধুৰীয়ে লিখা এখন হ'ল মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ জীৱনক ভিত্তি কৰা 'বঙুকা বেহাৰ' আৰু আনখন হ'ল কলাগুৰু বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভাৰ বৈচিত্ৰ্যময় জীৱনৰ ওপৰত লেখা 'ফেৰেঙ্গাদাও'।

ইতিহাস আৰু ইতিহাস হ'ব খোজা ঘটনাক কল্পনাৰ বহণেৰে বোলাই অতীতক আমাৰ সমুখলৈ লৈ অহাৰ প্ৰচেষ্টাৰ কেইখনমান উপন্যাস এই যুগৰ উল্লেখযোগ্য অৱদান। সেইকেইখন হ'ল নৰকান্ত বৰুৱাৰ 'ককাদেউতাৰ হাড়' আৰু 'গৰমা কুঁৱৰী', দেবেন্দ্ৰনাথ আচাৰ্যৰ 'কালপুৰুষ', ত্ৰৈলোক্য ভট্টাচাৰ্যৰ 'সাঁচিপাতৰ পুথি', 'চৰাইদেও', ধীৰেন বৰঠাকুৰৰ 'বাঙ্গীচাহেবা' উল্লেখযোগ্য। এই ক্ষেত্ৰত, 'ৰামধেনু'ৰ পাছৰ যুগৰ সৃষ্টি নহলেও 'ৰামধেনু'ৰ যুগতে সৃষ্টি হোৱা পদ্ম বৰকটকীৰ 'কোনো খেদ নাই'ৰ উল্লেখ কৰিলোঁ।

ইতিমধ্যে অসমীয়া সাহিত্যত গল্প-উপন্যাস লিখাত পাঠকৰ সদায়ে চিনাকি প্ৰবীণ আৰু প্ৰবীণ হ'ব খোজা লেখকসকলৰ উপৰিও ভালেমান নতুন পুৰুষৰ লেখক-লেখিকাই হাত দিছে। ইতিমধ্যে বহুতে সফলতাও লাভ কৰিছে। ই অতি আনন্দৰ কথা। ড° সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ ভাষাৰে ক'বলৈ গ'লে,—"এই কথা সত্য যে অসমীয়া উপন্যাসে যৌৱনৰ দুৱাৰদলিত ভৰি দি ক্ষিপ্ৰ গতিৰে আগবাঢ়িবলৈ আৰম্ভ কৰিছে। বাৰিষাৰ নদীয়ে সোঁতত পলস আনি পথাৰ উৰ্বৰা কৰে; কিন্তু কিছু বিহমেটেকাও উটুৱাই আনি ক্ষতিসাধন কৰে। চকু ৰাখিব লাগিব যাতে বিহমেটেকাই পথাৰ চাটি নেপেলায়। সৌভাগ্যক্ৰমে এচাম সুস্থ মানসিকতা সম্পন্ন যুৱা ঔপন্যাসিকৰ উদয় হোৱা দেখা যায়।"

অসম সাহিত্য সভাই নবীন লেখক-লেখিকালৈ আগবঢ়োৱা প্ৰতিযোগিতামূলক পুৰস্কাৰে কেইবাখনো সাৰ্থক উপন্যাস নতুন চামৰ লেখনীত সৃষ্টি কৰাইছে। ট্ৰিবিউন প্ৰেছৰ সাহিত্য-প্ৰকাশেও এনেদৰে উপন্যাস সৃষ্টিত ন-লেখকৰ সন্ধান কৰি কৃতকাৰ্য হৈছে। 'দৈনিক অসম', 'অগ্ৰদূত' কাকত আৰু বিভিন্ন অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠানে প্ৰতিযোগিতাৰ মাজেদি ন-ন লেখক-লেখিকা উলিয়াই দিছে।

প্ৰতিযোগিতাৰ মাজেদিয়েই হওক বা অন্যধৰণেৰেই হওক, বিদেশী বিতাৰণ আন্দোলনৰ শোকাৱহ পৰিস্থিতিৰ ওপৰতো ন লেখক-লেখিকাই কেইবাখনো উপন্যাস লিখিলে। তাৰ ভিতৰত সাহিত্য সভাৰ পুৰস্কাৰ পোৱা ৰীতা চৌধুৰীৰ 'অবিৰত যাত্ৰা', গুণসাগৰ দিহিঙীয়াৰ 'সহোদৰ', প্ৰভাত গোস্বামীৰ 'হে স্বৰ্গ বিদায়' আৰু অন্য দুখন 'মন্বন্তৰ' আৰু 'গহপুৰ' উল্লেখযোগ্য। প্ৰকাশন পৰিষদ, সাহিত্য সভা, সাহিত্য অকাদেমী আদিৰ পুৰস্কাৰ প্ৰাপ্তিয়েও প্ৰবীণ-নবীন লেখক লেখিকাসকলক সাহিত্য সৃষ্টিৰ অনুপ্ৰেৰণা নোযোগোৱাকৈ থকা নাই। এইখিনিতে উল্লেখ কৰি থলোঁ—১৯৭০ চনত ১৯৪২ চনৰ আন্দোলন ভেটিত ৰচিত ড° বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ 'মৃত্যুঞ্জয়' উপন্যাসে ১৯৮০ চনত লাভ কৰা জ্ঞানপীঠ বঁটাই অসমীয়া সাহিত্যৰ সন্মান বহুতখিনি বঢ়ালে আৰু দেশ-বিদেশত অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰতি আগ্ৰহ বৃদ্ধি কৰালে।

এই যুগটোত অসমীয়া নাটকৰ ক্ষেত্ৰতো ভালেখিনি পৰীক্ষা চলিছে, পাশ্চাত্যৰ আৰ্হিত বিভিন্ন কৌশল ৰংগমঞ্চত প্ৰয়োগ কৰা হৈছে, নাটক লেখাৰো পুৰণি ৰীতি প্ৰায় বদলিছে। অৱশ্যে এইকথা ক'ব লাগিব যে মঞ্চই মঞ্চই নাটক অভিনীত হ'লেও আজি বজাৰত ছপা নাটক গল্প-উপন্যাসৰদৰে পাবলৈ নাই। আজিকালি ৰংগমঞ্চই বিচাৰে হাতে লিখা নাটক। এনে এক ধাৰণা আমাৰ মাজত প্ৰচলিত হৈ গৈছে যে নাটক যেন কেৱল মঞ্চস্থ কৰিবলৈহে। তথাপিও বহুতো নাট্যকাৰে প্ৰতিকূল অৱস্থাৰ মাজেদি নাটক লিখি প্ৰকাশৰ চেষ্টা চলাইছে। ছপাৰ আকাৰত ৰৰকৈ দেখিবলৈ নাপালেও একাংক নাট প্ৰতিযোগিতা, কলেজ সপ্তাহ, অসম নাট্য সন্মিলন, বিষ্ণুৰাভা নাট প্ৰতিযোগিতা, সূৰ্য বৰা নাট প্ৰতিযোগিতা, ভগৱতীপ্ৰসাদ সোঁৱৰণী নাট প্ৰতিযোগিতা, বিভিন্ন অনুষ্ঠানৰ নাট প্ৰতিযোগিতা, চৰকাৰৰ সাংস্কৃতিক বিভাগৰ নাট প্ৰতিযোগিতা আৰু ভ্ৰাম্যমান নাট্যগোষ্ঠীয়ে ভালেমান নাট্যকাৰৰ পাণ্ডুলিপি সৃষ্টি কৰালে।

বুৰঞ্জীমূলক আৰু দেশপ্ৰেমমূলক নাটকৰ পৰম্পৰা অব্যাহত থাকিল যদিও নাটকৰ ৰচনাশৈলীৰ ক্ষেত্ৰত পৰিৱৰ্তন ঘটিল। পূৰ্ণাংগ নাটকবোৰ প্ৰায়েই পাঁচঅংকৰ ঠাইত তিনি অংকলৈ আহিল। সামাজিক নাটকবিলাকত, পাশ্চাত্যৰ বেকেট, ইবছেন আয়নেস্কো, ব্ৰেখট আদিৰ নাট্যৰীতি নাটক ৰচনা আৰু মঞ্চস্থ কৰাত প্ৰয়োগ কৰা হ'ল। উদ্ভট নাটকৰ পৰীক্ষা পাশ্চাত্যত হোৱাৰদৰে আমাৰ নাটক আৰু মঞ্চতো হৈছে। এনেধৰণৰ উদ্ভট নাটকৰ ভিতৰত অৰুণ শৰ্মাৰ 'নিবাৰণ ভট্টাচাৰ্য', 'আহাৰ', বসন্ত শইকীয়াৰ 'মানুহ', বিনোদ শৰ্মাৰ 'জৰী', ফণী তালুকদাৰৰ 'অগ্নি পৰীক্ষা ইত্যাদি। এইসকল পাশ্চাত্য নাট্যকাৰৰ কেইবাখনো নাটক ইতিমধ্যে অসমীয়ালৈ অনুদিত আৰু মঞ্চস্থও হৈছে।

গল্প-উপন্যাসৰ বিষয়বস্তু আমাৰ সমাজত থকা বিভিন্ন সমস্যাৰ দৰে নাটকৰো বিষয়বস্তু হৈছে আমাৰ সমাজখনৰ বিভিন্ন সমস্যা—এইবিলাকৰ ভিতৰত সমাজত হোৱা পুৰণি আৰু নতুনৰ দ্বন্দ্ব, কৃষক বনুৱাৰ ওপৰত হোৱা নিষ্পেষণ, নিবনুৱা সমস্যা, অসৱৰ্ণ বিবাহ, অৰ্থনৈতিক বৈষম্য, তথাকথিত ৰাজনৈতিক লোকৰ চাতুৰী, গাঁৱলীয়া সমাজৰ অৱক্ষয়, ৰজাঘৰে-প্ৰজাঘৰে ব্যাপ্ত হৈ পৰা দুৰ্নীতি আদিয়েই প্ৰধান।

অপ্ৰকাশিত নাটক হ'লেও ক'ব লাগিব যে বৰ্তমান ভ্ৰাম্যমান নাট্য গোষ্ঠীৰ কাৰণে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ শ্বহীদ আৰু মহাপুৰুষ শংকৰদেৱ, আজান পীৰ, বিষ্ণুৰাভা আদিৰ জীৱনৰ ভিত্তিত নাট মঞ্চস্থ কৰিছে। ইয়াৰ ভিতৰত 'কুশল কোঁৱৰ'ৰ বাহিৰে 'কনকলতা', 'সৰাগুৰি চাপৰি' আদি নাটক ছপাৰ আখৰত এতিয়ালৈকে দেখিবলৈ পোৱা নাই। হয়তো সময়ৰ চাহিদাই এই নাটকবিলাক প্ৰকাশিত অৱস্থাত দেখুৱাব।

এই সময়ছোৱাৰ ভিতৰত সাহিত্য-সমালোচনাৰপৰা আৰম্ভ কৰি অন্যান্য বিবিধ বিষয়ৰ প্ৰবন্ধৰ পুথি প্ৰকাশ হৈছে। অসমীয়া সাহিত্যত প্ৰবন্ধ-পাতিৰ গ্ৰন্থ-সম্পৰ্কে এটা কথা বিশেষভাৱে লক্ষ্য কৰা যায় যে প্ৰকাশৰ অভাৱত বহুতো মূল্যৱান প্ৰবন্ধ আলোচনীৰ পাততে থাকে। তথাপি বহুতো বাধা-বিঘিনি নেওচি ভালেমান মূল্যৱান প্ৰবন্ধৰ পুথি প্ৰকাশ হৈছে। এই ক্ষেত্ৰত ব্যক্তিগত প্ৰকাশন প্ৰতিষ্ঠানৰ বাহিৰেও বিশেষভাৱে উল্লেখ কৰিব লাগিব অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, অসম সাহিত্য সভা, দুয়োখন বিশ্ববিদ্যালয়ৰ পুথি প্ৰকাশ বিভাগ আৰু নেশ্যনেল বুক ট্ৰাষ্ট।

এইখিনিতে এটা কথা উল্লেখ কৰি থলোঁ যে বিশ্ববিদ্যালয়ৰ গৱেষণাৰ বছা বছা পুথিপাঁজি বিশেষকৈ কলা-বিষয়ক, প্ৰকাশ পালেও ইংৰাজী ভাষাতে প্ৰকাশ আৱদ্ধ নাৰাখি অসমীয়া ভাষাত প্ৰকাশ কৰাৰ ব্যৱস্থা হ'ব লাগে। উপযুক্ত এনে গৱেষণা-পুথি কেৱল ইংৰাজীত প্ৰকাশ পালে বা একোতেই প্ৰকাশ নাপাই গৱেষকৰ ঘৰৰ আলমাৰিতে পৰি থাকিলে আগ্ৰহী পঢ়ুৱৈসকলে এনে গৱেষণাৰ বিষয়বস্তুৰ লগত মনৰ সংযোগ ঘটাব নোৱাৰে। অসমৰ বাহিৰে ভাৰতৰ অন্যান ৰাজ্যিক ভাষাত কিন্তু এনে কাম আৰম্ভ হৈছে। ইতিমধ্যে কলা-বিষয়ক গৱেষণাৰ বিষয়বস্তু অসমীয়াত লিখিব পাৰিব বুলি দুয়োটা বিশ্ববিদ্যালয়ে অনুমতি দিছে। গৱেষকে যদি অসমীয়াতে গৱেষণাৰ পুথি লিখে আৰু প্ৰকাশকে যদি তাৰপৰা বাছকবনীয়া গৱেষণা পুথি প্ৰকাশ কৰে, তেনেহ'লে সি অসমীয়া ভাষা সাহিত্যৰ কাৰণে সুখৰ খবৰ হ'ব।

মাৰ্ক্সীয় দৃষ্টিভংগীৰ সমালোচনা কৰা সাহিত্যৰ প্ৰবন্ধ-পাতিৰ পুথি বা অন্যান্য বিষয়ৰ পুথিও ওলাইছে। এই ক্ষেত্ৰত ড° হীৰেন গোহাঁই আৰু ড° শিৱনাথ বৰ্মনৰ নাম পোনতে মনলৈ আহে।

ঠিক যুদ্ধৰ পাছতে ৰম্য ৰচনাৰ সৃষ্টিৰ যিটো জোৱাৰ উঠিছিল 'ৰামধেনু'ৰ পাছৰ যুগৰ সেই জোৱাৰ প্ৰায় মাৰ গ'ল। পুৰণি লেখকসকলৰ ভিতৰত কেৱল হেম শৰ্মাইহে ধাৰাবাহিকভাৱে কলম চলাই আছে বুলি ক'লে বোধকৰোঁ অনুচিত নহ'ব। বাকী সকলৰ এই ক্ষেত্ৰত প্ৰকাশ পোৱা লেখনী ছেগাচেৰেকাহে। ইয়াৰ কাৰণ হয়তো ইয়াত বিশেষ অভিনৱত্ব সৃষ্টিৰ উপায় নথকাত লেখকসকলে এইবিধ সাহিত্য সৃষ্টি প্ৰায় এৰি দিছে। ইয়াৰ উপৰিও এই ৰম্যৰচনা যিসকলে লিখিছিল তেওঁলোকৰ এই সৃষ্টি উপসৃষ্টিহে—মূল সৃষ্টিপ্ৰতিভা অন্য দিশতহে বিকশিত হৈছিল। অৱশ্যে এতিয়া এই ক্ষেত্ৰত দুই-চাৰিজন নতুন লেখক ওলাইছে।

মন আৰু শৰীৰ দুয়ো দিশতে প্ৰকৃতভাৱে গঢ় দিব পাৰিলেহে শিশু এদিন দেশৰ সুনাগৰিক হ'ব পাৰিব। শিশুৰ মানসিক গঢ়ৰ কাৰণে লাগে উপযুক্ত শিশু-সাহিত্য। আজি কেইবছৰমানৰপৰা শিশুৰ কাৰণে ভালেখিনি সাহিত্য সৃষ্টি হৈছে। শিশুৰ মানসিক

বিকাশত সহায় কৰিবলৈ বয়স অনুপাতে শিশু-সাহিত্য বিভিন্ন বিষয়ত ৰচনা হ'ব লাগে। পৰিকল্পিত নহ'লেও নতুন যুগৰ নতুন শিশুৱে পঢ়িব পৰা হ'লেও পিতৃ-মাতৃৰ লগত কিতাপৰ দোকানলৈ ওলাই গ'লেই শিশুৰ কাৰণে লিখা পুথি পায়। সকৰেপৰা ইংৰাজী মাধ্যমত পঢ়া ল'ৰা-ছোৱালীয়ে ইংৰাজী ভাষাত লিখা কমিক বা তেনেধৰণৰ শিশু-সাহিত্য বিচাৰি পোৱাৰদৰে আজি অসমীয়া মাধ্যমত পঢ়া হেজাৰ-বিজাৰ ল'ৰা-ছোৱালীয়ে অসমীয়া তথা ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ ওপৰত গঢ়লোৱা বিভিন্ন ৰঙীণ ছবিৰে মহাভাৰত, ৰামায়ণ, কীৰ্তনৰ কাহিনী, লাচিত, মুলাগাভৰু, জয়মতী, কনকলতা আদিৰ জীৱনী বজাৰত বিচাৰি পায়। স্বাধীনতাৰ বহুতো বছৰৰ পাছত অন্ততঃ এইটো শুভ ফল হৈছে যে অভিভাৱকৰ দ্বাৰা ভালকৈ পৰিচালিত হ'লে শিশুৱে অসম তথা ভাৰতৰ মাটিত যুগ যুগ ধৰি জীপ লোৱা সংস্কৃতিৰ জ্ঞানেৰে জীৱন গঢ় দিব পাৰিব। এইক্ষেত্ৰত ইংৰাজী মাধ্যমত পঢ়া শিশুৰ অভিভাৱকসকলৰ দৃষ্টিও আমি আকৰ্ষণ কৰিলোঁ। মাতৃভাষাক অৱহেলা কৰাৰ কথা পৃথিৱীৰ কোনো উন্নত দেশে কিন্তু নকৰে।

নানান ছবি আদিৰে বিভিন্ন মহাপুৰুষৰ জীৱনী, বিজ্ঞানৰ কাহিনী, আমাৰ দেশৰ জীৱ-জন্তুৰ কাহিনী সাৱলীল ভাষাত প্ৰকাশ হৈছে। অৱশ্যে এই ক্ষেত্ৰত আমি ত্ৰুটি দেখিছোঁ শিশু-আলোচনীৰ। বৰ্তমান প্ৰধানকৈ দুখন-শিশু-আলোচনী 'সঁফুৰা' আৰু 'মৌচাকে' শিশুসকলৰ মনৰ খোৰাক যোগাৰ লগা হৈছে। শিশু-আলোচনীৰ আৱশ্যকতা আছে কাৰণেই 'টিংকল', 'চান্দমামা', অসমৰ বাহিৰৰ পৰা আহিও শিশুৰ মনৰ খোৰাক যোগাব পৰা সাজ-সজ্জাৰে অসমৰ শিশুসকলৰ হতত পৰিছেহি। থলুৱা পৰিৱেশৰে 'চান্দমামা' আৰু 'টিংকল'ৰ নিচিনা শিশু আলোচনী নিজস্ব দৃষ্টিভংগীৰে প্ৰকাশ কৰাৰ কথা অসমৰ কোনোৱা প্ৰকাশকে চিন্তা কৰিব নোৱাৰেনে? প্ৰকাশন পৰিষদৰ তাহানিৰ এই বিষয়ৰ চিন্তাক অন্যান্য সুপৰিকল্পিত চিন্তাৰ লগতে বাস্তৱ ৰূপ দিয়াৰ সময় জানো এইটোৱেই নহয়?

শিশুৰ বিশ্বকোষ লাগে। সুখৰ বিষয়, অসম বিজ্ঞান সমিতিয়ে এখন আৰু সাহিত্য সভাই এখন শিশুৰ বিশ্বকোষ প্ৰণয়ন কৰিছে। ইয়াৰ খণ্ডবোৰ ওলোৱাৰ ক্ষেত্ৰত গতি খৰতৰ কৰিবলৈ সমগ্ৰ অসমীয়া ৰাইজে আৰ্থিক হাত উজান দিব নোৱাৰে জানো? মনীষী টলস্টয়ৰ ভাষাৰেই আমি কওঁ—"আমাক পোহৰ লাগে, আৰু পোহৰ লাগে"।

আজি ভালে কেইবছৰমানৰপৰা আমাৰ ভাষাত ভালেখিনি জীৱনী আৰু আত্মজীৱনী প্ৰকাশ পাইছে। প্ৰকাশন পৰিষদ আৰু অসম সাহিত্য সভাই এই ক্ষেত্ৰত আগভাগ লৈছে। এই দুয়োটা অনুষ্ঠানে অসমৰ বিশিষ্ট সাহিত্যিকৰ শতবাৰ্ষিকীত তেওঁলোকৰ ৰচনাৱলী, বিভিন্ন প্ৰবন্ধ-সম্ভাৰ আৰু জীৱনী প্ৰকাশ কৰিছে। গধুৰ প্ৰবন্ধ-পাতিৰ গ্ৰন্থ, পুৰণি পুথি আদি প্ৰকাশ কৰি ইতিমধ্যে প্ৰকাশন পৰিষদে সফলতা আৰ্জিছে। অসম সাহিত্য সভাই যোৱা দুটা দশকত অসমৰ ভালেখিনি খ্যাতিমন্ত লেখকৰ জীৱনী প্ৰকাশ কৰাৰ উপৰিও চাহবনুৱাৰ সাংস্কৃতিক জীৱন, অসমৰ জনজাতিসকলৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক জীৱনলৈ আলোকপাত কৰি ভালেখিনি পুথি প্ৰকাশ কৰি উলিয়াইছে। এই প্ৰচেষ্টাই আমাৰ মাজৰ মিলা-প্ৰীতিৰ বান্ধ চিৰদিনেই কটকটীয়া কৰি ৰাখিব। এই সময়ছোৱাতে

ব্যক্তিগত প্ৰকাশকে কীৰ্তন, দশম, গীতা, ভাগৱত আদিক আকৌ সুন্দৰ ৰূপত পোহৰলৈ আনিছে।

ভ্ৰমণ কাহিনীবোৰ বৰ উপাদেয় গ্ৰন্থ। বহুজনে ভাৰতৰ বিভিন্ন তীৰ্থ আৰু অন্যান্য ঠাই ভ্ৰমণ কৰিছে, বহুজনে বিভিন্ন দায়িত্বত বিদেশলৈ গৈছে। দেশৰে হওক বা বিদেশৰে হওক ভ্ৰমণৰ অভিজ্ঞতাৰে বহুতে ভালেকেইখন ভ্ৰমণ-কাহিনী লিখিছে, দেশ-বিদেশৰ ৰীতি-নীতিৰ বতৰা দিছে। এইক্ষেত্ৰ অন্য সাহিত্যত থকাৰদৰে পুৰুষ-মহিলা উভয় লেখকৰে বৰঙণি আছে।

আমাৰ মনলৈ এটা প্ৰশ্ন বৰকৈ আহে। আমাৰ আলোচনী দীৰ্ঘায়ু নহয় কিয়? 'আৱাহন', গ'ল, 'প্ৰহৰী' গ'ল, 'ৰামধেনু' গ'ল—কেৱল যোৱাৰ উজান। এই আলোচনীবিলাকৰ নাম লৈছোঁ এই কাৰণেই যে এইবিলাকৰ মাজেদি অসমত লেখক-লেখিকা গঢ়াৰ এটা প্ৰচেষ্টা চলিছিল। পঢ়ুৱৈক জ্ঞানৰ সম্ভেদ দিবলৈ এই আলোচনীবিলাকে আপ্ৰাণ চেষ্টা চলাইছিল। মৃত্যুৰ যেনেকৈ উজান উঠিছিল, তেনেকৈ পৰিকল্পনাবিহীনভাৱে আজি কেইবছৰমানৰপৰা আলোচনীৰ জন্মৰো উজান উঠিছে। পিতৃ-মাতৃয়ে সন্তান জন্ম দিয়াৰ লগে লগে আহে উপযুক্ত খাদ্য আৰু উপযুক্ত পৰিৱেশত শিশু ডাঙৰ-দীঘল কৰাৰ কথা। এইকথা আলোচনীৰ ক্ষেত্ৰতো খাটে।

সাহিত্যিকসকলৰ সাহিত্য প্ৰচেষ্টা নিয়মীয়াকৈ ৰাখি মানবিশিষ্ট পাঠক সৃষ্টি কৰিবলৈ 'প্ৰকাশ', 'প্ৰান্তিক'ৰদৰে আমাক আৰু আলোচনী নিশ্চয় লাগে। অৰ্থৰ অভাৱত মাহেকীয়া হ'ব নোৱৰা অন্য এখন মানবিশিষ্ট আলোচনী 'অসম সাহিত্য সভা পত্ৰিকা'ক মাহেকীয়া পৰ্যায়লৈ আনি 'আৱাহন', 'ৰামধেনু', 'মণিদীপ' আদিৰ অভাৱ পূৰ্ণ কৰাৰ সময় কিন্তু এইটোৱেই। এতিয়া আমি কেৱল অস্তিত্বৰ কথা ক'লেই নহ'ব, বিকাশৰো কথা ক'ব লাগিব।

সাহিত্য-সৃষ্টিত আমাৰ নাৰীয়ে, ধৰ্মেশ্বৰী দেৱী বৰুৱাণী, নলিনীবালা দেৱী আদিয়ে গঢ় দি যোৱা পৰম্পৰা কোনোটো যুগতেই ব্যাহত হোৱা নাই। 'ৰামধেনু'ৰ পাছৰ যুগটোত আমাৰ মহিলা লেখিকাসকলে বেছি সক্ৰিয় ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰা যেন লাগে। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্য তথা অসমীয়া জাতিৰ কাৰণে এইটো শুভ লক্ষণ। কাৰণ জাতিৰ বিকাশৰ কাৰণে পুৰুষ-মহিলাৰ বৰঙণি সমানেই আৱশ্যক। এই যুগে উপন্যাস, গল্প, কবিতা, প্ৰবন্ধ, গীত আদি ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত আশাশুধীয়াকৈ লাগি থকা পাইছে স্নেহ দেৱী, নিৰুপমা বৰগোহাঞি, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ, ড° নীলিম দত্ত, উমা বৰুৱা, ড° লক্ষহীৰা দাস, অণিমা দত্ত, ড° দীপালী দত্ত, আলিমুন্নিচা পিয়াৰ, প্ৰবীণা শইকীয়া, অণু বৰুৱা, বিমল ভাগৱতী, প্ৰীতি বৰুৱা, ড° মামণি ৰয়চম গোস্বামী, অঞ্জলী বৰুৱা, আৰতি দাস বৈৰাগী, অৰ্চনা

পূজাৰী, ড° কৰবী ডেকা হাজৰিকা, ৰাজু বৰুৱা, লীলাৱতী বৰা শইকীয়া, চিত্ৰলতা ফুকন, ড° নীলিমা শৰ্মা, মেঘালী ফুকন, গায়ত্ৰী কোঁৱৰ, ৰীতা চৌধুৰী, দীপালী ভট্টাচাৰ্য, অপৰূপা কলিতা, পূৰবী বৰমুদৈ, যমুনা শৰ্মা চৌধুৰী আদি লেখিকাক। সাহিত্য সভাৰ উপৰিও মহিলা লেখিকাসকল আৰু মহিলা সাহিত্যপ্ৰেমীসকলক উদগণি দিবৰ কাৰণে আজি কেইবছৰমানৰ আগৰপৰা দুটা লেখিকা অনুষ্ঠান হৈছে। সক্ৰিয়ভাৱে দুয়োটা অনুষ্ঠানে অসমীয়া ভাষা-সাহিত্য বিকাশত পোহৰৰ বাটেদিয়েই আগবাঢ়িছে।*

[* একপঞ্চাশৎ বিহপুৰীয়া অধিৱেশনৰ (১৯৮৫) আলোচনা—চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

মনঃসমীক্ষা আৰু আধুনিক অসমীয়া সাহিত্য

মহিম বৰা

মনঃ সমীক্ষণৰ প্ৰশ্ন উঠিলেই আধুনিক মনোবিজ্ঞানৰ জন্মদাতা চিগমণ্ড ফ্ৰয়েডৰ নাম প্ৰথমেই ল'ব লাগিব। ১৮৫৬ চনৰ পৰা ১৯৩৯ চনলৈ চাবিকুৰি তিনিবছৰীয়া জীৱনত এই মনীষীজনে মানৱ সমাজৰ কাৰণে যিখিনি অৱিহণা আগবঢ়াই গ'ল—তাৰ প্ৰতিক্ৰিয়া মানৱ জীৱন আৰু সমাজৰ সকলোবিলাক দিশতে আজিও সমানে সক্ৰিয়। চিগমণ্ড ফ্ৰয়েডে প্ৰথমে স্নায়ৱিক ৰোগৰ চিকিৎসাৰ এক নতুন উন্নত প্ৰণালী উদ্ভাৱনৰ উদ্দেশ্যেৰেহে এই মনস্তাত্ত্বিক প্ৰক্ৰিয়াৰ আশ্ৰয় লৈছিল। তাৰ পিছত তেওঁ মানুহৰ মনক লৈ ব্যাপক গৱেষণা আৰম্ভ কৰে আৰু মানৱ মনৰ চিৰাচৰিত তিনিটা ভাগ thinking, feeling আৰু willing-ৰ ঠাইত তেওঁ বেলেগ তিনিটা ভাগ কৰি নামকৰণ সুকীয়া কৰে Ego, Id আৰু Super-Ego. মনৰ মুকলি ফালটোৰ নাম Ego বা অহং আৰু আন্ধাৰ ফালটোৰ নাম Id। প্ৰতিজন মানুহৰ মনত এই দুটা ফালৰ মাজত সংঘাত চলিবই লাগিছে। এই দুটা ফালৰ ওপৰত গুৰুগিৰি কৰিবলৈকে মনৰ তৃতীয় ভাগটো আছে—যাৰ নাম ফ্ৰয়েডে Super Ego দিছে, যাক কোনো কোনোৱে Conscience বা বিৱেক আখ্যা দিয়ে।

ফ্ৰয়েডৰ মতে শিশুৰ মনৰ বিকাশৰ ধাৰাত—দুবছৰমান বয়সতে ইডিপাচ অৱস্থা আৰু ইলেক্‌ট্ৰা অৱস্থা নামৰ দুটা আনুভূতিক পৰিস্থিতি বা অৱস্থাৰ মাজেদি স্বাভাৱিকতে পাৰ হ'বলগীয়া হয়। কদাকাশ্চিৎ, কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত মনটো এনে অৱস্থাতে গাঁথি লাগি থাকিব লগা হয়। বয়স বাঢ়িলেও মনৰ বিকাশ নহয়। পিছৰ জীৱনত সেয়ে কমপ্লেক্সৰ (complex) সৃষ্টি কৰে, যাৰ ফলত ইডিপাচ কমপ্লেক্সৰ, ইলক্‌ট্ৰা কমপ্লেক্সৰ সৃষ্টি হয়।

ইয়াৰ উপৰিও ফ্ৰয়েডৰ অন্যতম আৱিষ্কাৰ হ'ল স্বপ্নবিশ্লেষণ। আমাৰ অৱচেতন মনত হেঁচা মাৰি থোৱা অসামাজিক কামনা-বাসনাবিলাকেই স্বপ্নৰ মাজেদি প্ৰতীক ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰি একপ্ৰকাৰ পৰিতৃপ্তি দান কৰে—এয়ে চমুকৈ ফ্ৰয়েডীয় স্বপ্নবিশ্লেষণৰ মূল কথা। [অতি আধুনিক বা সাম্প্ৰতিক বহুতো কবিতাত ফ্ৰয়েডীয় স্বপ্নবিশ্লেষণৰ কৌশল, প্ৰতীক আদিৰ প্ৰকাশ আছে। গহন মনৰ প্ৰকাশ থকা এনে কবিতা বুজিবলৈ সেয়েহে জটিল পাওঁ।]

ফ্ৰয়েডে প্ৰধানকৈ ৰোগীৰ মনক কেন্দ্ৰ কৰি এনে বহুতো তত্ত্ব আৱিষ্কাৰ কৰাৰ কাৰণে তেওঁৰ পিছৰ বহুতো মনস্তত্ত্ববিদ্ পণ্ডিতে সেইবিলাক অস্বীকাৰ কৰিছে। সেই প্ৰসংগ ইয়াত অনাৱশ্যক ; কিন্তু ফ্ৰয়েডীয় তত্ত্বকথাৰে বিদ্যুৎ জ্যোতিৰে সমসাময়িক চিন্তাশীল

বহুতৰে মন স্পৰ্শ কৰি—বিশেষকৈ শিল্পী-সাহিত্যিকসকলক নতুন আংগিক, কলা-কৌশলৰ প্ৰয়োগেৰে শিল্প সৃষ্টি আৰু সাহিত্য সৃষ্টি কৰিবলৈ প্ৰেৰণা দিলে। ফ্ৰয়েডৰ "চেতনা-স্ৰোত" বা stream of consciousness থিয়ৰিৰ ভেঁটিত প্ৰখ্যাত ঔপন্যাসিক জেম্‌চ্ জয়েচে লিখিলে বিখ্যাত উপন্যাস 'ইয়োলিচিচ'—য'ত ২৪ ঘণ্টাৰ ভিতৰত মানুহ এজনৰ মগ্ন চৈতন্যত ঘটা ঘটনাক কাহিনীৰূপ দিয়া হ'ল —[যাক বুজিবলৈ অত্যন্ত টান—অন্ততঃ মোৰ কাৰণে যিখন আজিও জটিল হৈ ৰ'ল।] ভাৰ্জিনিয়া উলফ্, কেথেৰিণ মেন্‌চ্‌ফিল্ড আদি প্ৰখ্যাত লেখিকাই আৰম্ভ কৰিলে নতুন কৌশলৰ গল্প আৰু উপন্যাস। জেম্‌চ্ জয়েচেও গল্প লিখিছিল—অন্ততঃ মোৰ পৰিচয় থকা তেনে এটা গল্পৰ নিদৰ্শন হ'ল The Dead নামৰ গল্পটো। আমেৰিকান নাট্যকাৰ ইউজিনি অ'নেইলে ফ্ৰয়েডৰ কমপ্লেক্সৰ ভেঁটিত লিখিলে একাধিক নাটক। মুঠতে কুৰি শতিকাৰ আগভাগতেই বিশ্বৰ প্ৰায় সকলো দেশৰে কবি-শিল্পী-সাহিত্যিকৰ ওপৰত ফ্ৰয়েডীয় প্ৰভাৱ বিস্তৃত হৈ পৰিল। ফ্ৰয়েডৰ জীৱিত অৱস্থাতেই প্ৰথম মহাযুদ্ধ শেষ হৈ ২য় মহাযুদ্ধও আৰম্ভ হৈ গ'ল। যুদ্ধৰ নিষ্ঠুৰতাৰ মাজেদি মানুহৰ অৱচেতনত শুই থকা আদিম হিংস্ৰ পশুটোৱেই পিঞ্জৰা ভাঙি ৰাজআলিত টহলিবলৈ ধৰিলে। মানুহে ইমান যত্নৰে গঢ়ি অনা, সভ্যতা, সংস্কৃতি, সুৰুচি, নীতিজ্ঞান আদি মানৱীয় প্ৰমূল্যবোৰ ধূলি, বোকা আৰু নৰ্দমাৰ পূতি-গন্ধভৰা আৱৰ্জনাত গাহৰিৰদৰে লেটি ল'বলৈ ধৰিলে। ফ্ৰয়েডৰ মনস্তত্ত্বৰ সূত্ৰৰ জয় ঘোষণা—মনৰ ইগ'ক পৰাস্ত কৰি 'ইড' জয়ী হ'ল—সমূহীয়া 'জীৱনেচ্ছাক' জয় কৰি সমূহীয়া 'মৰণেচ্ছাই' আধিপত্য লাভ কৰিলে। ফ্ৰয়েডে সেই কাৰণেই মনৰ ভিতৰত অসমাজিক ভাৱ ইচ্ছাবোৰক হেঁচা মাৰি নথৈ সেইবিলাকৰ চাব্‌লিমেশ্যন (Sublimation) বা উন্নীতকৰণ বা শুদ্ধিকৰণৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰি গৈছে।

সমান্তৰালভাৱে ইউৰোপত বিজ্ঞানৰ জয়যাত্ৰাও সমান তীব্ৰভাৱে আৰম্ভ হৈ গৈছিল। বিজ্ঞানৰ নতুন নতুন আৱিষ্কাৰে মানুহৰ মনক কৌটিকলীয়া সংস্কাৰ বাঙ্কোনৰপৰা মুক্ত কৰিলে। প্ৰাচীন ধ্যান-ধাৰণা, ধৰ্মনীতি-বোধ আদিৰ বান্ধোনৰপৰা মানৱ-মন হঠাতে মুক্ত হৈ পৰিল। বিজ্ঞানৰ কৃপাত পৃথিৱীখন সৰু হৈ পৰাত বিচিত্ৰ মনৰ মানুহৰ ঘনিষ্ঠতাও সহজ হৈ পৰে—শিল্প ব্যৱসায়ে, চাকৰি, শিক্ষাৰ প্ৰসাৰৰ লগে লগে বিচিত্ৰ মনৰ সান্নিধ্যই নতুন নতুন মানসিক সমস্যাবো সৃষ্টি কৰে। বিশেষকৈ পুৰুষ-নাৰীৰ এনে সান্নিধ্যই মানৱীয় সম্পৰ্কৰ এক নতুন ৰূপৰ বা নতুন অধ্যায়ৰ সূচনা কৰে। জীৱন-যাত্ৰাৰ জটিলতাৰ লগত মানৱীয় সম্পৰ্কজনিত মনস্তাত্ত্বিক জটিলতাই সাহিত্যক গভীৰভাৱে প্ৰভাৱান্বিত কৰে।

বিশ্বৰ গল্প আৰু উপন্যাস সাহিত্যৰ সৃষ্টিৰ প্ৰয়োজন হৈছিল—শিল্প বিপ্লৱ আৰু বিজ্ঞানৰ প্ৰগতিয়ে সৃষ্টি কৰা এই নতুন সমাজৰ পাৰ্বতীত (back ground) ঃ [ভাৰতত কিন্তু ইংৰাজী সাহিত্যৰ প্ৰভাৱতহে এই দুই সাহিত্য ৰূপৰ জন্ম হয়—ইউৰোপৰদৰে বিশেষ পৰিস্থিতিৰ স্বাভাৱিক সৃষ্টি নহয়—এই সম্পৰ্কে পিছলৈ দুআষাৰ কোৱা হ'ব।]

সমাজৰ এই বিচিত্ৰ জীৱনক সাহিত্যত ৰূপ দিবলৈ জীৱনৰ অকল বাহিৰৰ কাৰ্য-কলাপবিলাককে সূক্ষ্মৰূপত দেখুৱালেই নহয়, সেই কাৰ্য-কলাপৰ আঁৰত ক্ৰিয়াশীল বিচিত্ৰতাৰ মানৱ-মনবিলাকৰ বিষয়েও ভালদৰে জানিব লাগিব। আমি বাহিৰত দেখা মানুহবোৰ তেজ আৰু মঙহৰ মানুহ—সেই অৰ্থত বোধ হয় সেইবিলাকক দ্বি-মাত্ৰিক

(Two dimensional) আখ্যা দিব পাৰোঁ। সাহিত্যত যেতিয়া সেইবোৰেই একোটাইঁত চৰিত্ৰত পৰিণত হয়, তেতিয়া তেনে চৰিত্ৰৰ মনবিলাককো সমানে উজ্জ্বল কৰি তুলিব লাগিব। সেয়ে নহ'লে চৰিত্ৰবোৰ ফটোগ্ৰাফৰ মানুহৰদৰেই কিতাপৰ পাতত ফ্লেট হৈয়ে থাকিব। তেনে চৰিত্ৰৰ লগত আমি সম্পূৰ্ণ অন্তৰংগতাও স্থাপন কৰিব নোৱাৰিম!

আধুনিক জনপ্ৰিয় যি কোনো এখন উপন্যাস হাতত তুলি ল'লেই সৰু-বৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ মানসিক অৱস্থাৰ সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম ৰূপায়ণ দেখি তবধ মানিব লাগে। এজন লেখকেই বিভিন্ন স্তৰৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ মনৰ সূক্ষ্মাতি-সূক্ষ্ম বিষয়ে কেনেকৈ জানিব পাৰিছে, ভাৱিলে স্তম্ভিত হ'ব লাগে। "হোটেল", "এয়াৰপোৰ্ট", "ডিজাইন", "ফাইনেল ডায়েগনচিচ", "গড ফাদাৰ", "ভেলি অৱ ডি ডলচ" বা তেনে যি কোনো এখন নভেলৰ পাত লুটিয়ালেই এই উক্তিৰ সত্যতা প্ৰতিপন্ন হয়।

এতিয়ালৈকে কৰা আলোচনাৰপৰা কোনেও যেন এই কথা ধৰি নলয় যে মনোবিজ্ঞানৰ সূত্ৰ কিছুমান আয়ত্ত কৰিবলৈ সাহিত্য ৰচনা কৰিলেহে মহৎ সাহিত্যৰ সৃষ্টি হ'ব। 'মানুহৰ অধ্যয়ন একমাত্ৰ মানুহহে'—এই উক্তিৰ সত্যতাৰ কোনো প্ৰমাণৰ দৰ্কাৰ নাই। আধুনিক মনোবিজ্ঞানৰ জন্মৰ আগতে বিশ্বৰ সকলো শ্ৰেষ্ঠ সাহিত্যতে মনৰ বিশ্লেষণ আছিল। গ্ৰীক পুৰাণৰ বহু আখ্যানত ফ্ৰয়েডীয় তত্ত্বৰ সমৰ্থন আছে—যিবিলাক ফ্ৰয়েডীয় তত্ত্বৰ ভেঁটিত নতুনকৈ আৱিষ্কাৰ কৰা হ'ল। আমাৰ ভাৰতীয় পুৰাণ আদিৰ কাহিনীতো জটিল মনস্তাত্ত্বিক কাহিনী আছে। ভাৰতীয় দৰ্শনত মনৰ স্থান অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ, আনকি আমাৰ বৈষ্ণৱ সাহিত্যতো মন সম্পৰ্কীয় দাৰ্শনিক সিদ্ধান্তক কাব্যৰ মাজেদি সহজে বুজাবৰ চেষ্টা কৰিছে। 'অনাদিপাতন'ত মহাপুৰুষৰ মনৰ চিনাকি এনেদৰে দিছে ঃ

"······নানা কৰ্ম কৰিবাক কৰে আলোচনা
একো কৰ্ম স্থিৰ নোহে তাকে বুলি মন।······

আৰৌ

মনৰ কল্পনা ইটো সমস্ত সংসাৰ
জাগন, স্বপন, নিদ্ৰা তিনি বৃত্তি যাৰ॥
আছে মন সমস্ত প্ৰাণীৰ হৃদয়ত।
ঈশ্বৰৰ প্ৰতিবিম্ব লাগিছে মনত।

তাৰ উপৰিও মন আৰু জীৱ দুটা হ'লেও অভিন্ন—লোহা আৰু জুইৰ পিণ্ডৰ দৰে অভিন্ন ঃ

"এক পিণ্ড হুয়া আছে লোহা অগ্নি দুই॥

আৰৌ

···মনতেসে আছে জানা চৈধ্যয় ভুৱন॥
মনে পাপ, পুন্য, স্বৰ্গ মনেসে নৰক।
মনেসে কৰিছে ভেদ আপোন পৰক।"······ইত্যাদি।

"মনৰ কল্পনা ইটো সমস্ত সংসাৰ"—এই সিদ্ধান্ত দৰ্শনৰো সিদ্ধান্ত আৰু আচৰিতভাৱে আধুনিক বিজ্ঞানেও এই সিদ্ধান্ততে উপনীত হোৱা বুলি জনা যায়। পৰমাণু বিশ্লেষণৰপৰা বৈজ্ঞানিকে দেখিবলৈ পালে যে, "বস্তুৰ ঘনত্ব, কাঠিন্য, গন্ধ, বৰ্ণ একোৱে নিজা নহয়, সেইবিলাক দেখোঁতাৰ মনৰ কল্পনা।" সেইদৰে পদাৰ্থ বিজ্ঞানেও জগতত একো সাৰ বস্তু বিচাৰি নাপাই দেখিলে যে ই কিছুমান ইলেক্ট্ৰ'নৰহে সমষ্টি। এই ইলেক্ট্ৰ'নবোৰৰ আকৌ অস্তিত্ব প্ৰমাণ কৰা টান—সিহঁতৰ অৱস্থিতি কাৰ্যৰদ্বাৰা অনুমানহে কৰিব পাৰি। এই ইলেক্ট্ৰ'ন বা বিদ্যুৎ বিন্দুবিলাকে প্ৰ'টন থোপা একোটাৰ চাৰিওফালে এক নিৰ্দিষ্ট কক্ষত অহৰহ ঘূৰিব লাগিছে। মাজে মাজে নিজ কক্ষ এৰি ইলেক্ট্ৰ'নে একোটা থিয় জাপ মৰাৰ উদাহৰণো বৈজ্ঞানিকে প্ৰমাণিত কৰিছে (আধুনিক কৱিতাৰ কলা-কৌশলত এই ইলেক্ট্ৰ'নৰ ৰীতিৰ প্ৰয়োগ কোনো কোনোৱে কৰিছে।) ইলেক্ট্ৰ'ন সম্পৰ্কীয় আলোচনা গল্পৰ আলোচনাৰ প্ৰসংগতে পিছলৈ কৰিব লগা হৈছে।

আকৌ মনোবিজ্ঞানৰ কথালৈ ঘূৰি যাওঁ। ফ্ৰয়েডে যেনেকৈ কাম প্ৰবৃত্তিকে সকলো প্ৰবৃত্তিৰ মূল বুলি কৈছে, 'গীতা' শাস্ত্ৰয়ো এটা শ্লোকত সেই একে ধৰণৰ ব্যাখ্যাকে দিছে যে কামৰপৰা ক্ৰোধ, ক্ৰোধৰপৰা মোহ, মোহৰপৰা স্মৃতি বিভ্ৰম, তাৰপৰা বুদ্ধি নাশ, বুদ্ধি নাশৰপৰা বিনাশ আহে। আনকি বেজবৰুৱাই এই শ্লোকৰ আধাৰত এটা সুন্দৰ গল্পও লিখি গৈছে, যাক কোনোবাই ফ্ৰয়েডীয় প্ৰভাৱৰ নিদৰ্শন বুলি ক'লেও প্ৰতিবাদ কৰা টান হ'ব। অসমীয়া সাহিত্যত বিশ্লেষণৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে এটা কথা মনত ৰাখিব লাগিব যে যিবিলাক স্বাভৱিক কাৰণৰ তাড়নাত পাশ্চাত্ত্য সাহিত্যৰ বিভিন্ন ৰূপ সৃষ্টি হৈছিল আৰু সেই সাহিত্যৰ গতি-প্ৰকৃতি নিৰ্ণীত হৈছিল, ভাৰতৰ তথা আমাৰ সেই সময়ৰ জাতীয় জীৱনত আৰু পৰিৱেশত সেই সময়ৰ কাৰণসমূহ সম্পূৰ্ণ অৱৰ্তমান। এনে এক কৃত্ৰিমতা আধুনিক ভাৰতীয় সাহিত্যৰ জন্মলগ্নত থকাৰ কাৰণেই এই সাহিত্য আমাৰ জীৱনৰ অন্তৰংগ হ'বলৈ বহুত দিন লাগিল বা লাগিছে। [এতিয়াও আমাৰ শিক্ষিতৰ গড় শতকৰা ত্ৰিছহে।] আনহাতে প্ৰাচীন সাহিত্যই অনাখৰী লোকসকলকো সমানে প্ৰভাৱান্বিত কৰিব পাৰিলে। অসমীয়া সাহিত্য-ভাষা-সমাজ-জীৱন তেতিয়া মৰণ পাটিত; বিশেষকৈ পঞ্জা লগা এই ভাষা-সাহিত্যৰ অলপ তেজ-মঙহ সঞ্চাৰ কৰি কেনেকৈ থিয় দঙা দিব পৰা কৰা যায়, সেই সময়ৰ তৰুণ লেখকসকলৰ সেয়েই আছিল একমাত্ৰ ধ্যান, তপস্যা। এমুঠি সাক্ষৰ লোকৰ কাৰণে কাহিনী-প্ৰধান, কাৰ্য-প্ৰধান গল্প, উপন্যাস ৰচনা কৰি এই নতুন ৰূপ দুটাক সাহিত্যত স্থান দিবলৈ তেওঁলোক উঠি-পৰি লাগিল। ধৰ্মীয় বায়ুমণ্ডলত পৰিপুষ্ট সৰ্বসাধাৰণ লোকে "পামৰ মন ৰাম চৰণে চিত্ত দেহু" বুলিয়ে মনক সংযত কৰাৰ চেষ্টা কৰিছিল নাইবা—

শৃংগাৰ ৰসে আছে যাৰ মতি
তাক শুনি হওক নিৰ্মল মতি॥— বুলি কামক ঈশ্বৰ-প্ৰেমত পৰিণত কৰাত যত্নবান হৈছিল। ফ্ৰয়েডীয় মনস্তত্ত্বক গ্ৰহণ কৰিবলৈ সমাজ মানস প্ৰস্তুত আছিল। যিবিলাক লোকক হাঁহিয়াতৰ পাত্ৰ কৰি তেওঁলোকৰ ভণ্ডামিখিনি সাহিত্যত চিত্ৰিত কৰা হ'ল। মাত্ৰ সেই-বিলাকৰ কোনো মানসিক বিশ্লেষণ দিয়াৰ চেষ্টা কৰা নহৈছিল। তথাপি অসমীয়া গল্পৰ জনক বেজবৰুৱাই ফ্ৰয়েদীয় মনস্তত্ত্বৰ ভেঁটিত প্ৰথম অসমীয়া গল্পটো ৰচনা কৰিলে 'পাটমুগী'। গল্পত নায়কজন ঔ-টেঙা গছত উঠা, ঔ-টেঙা পৰা; গছৰপৰা চুচৰি নমা আদি কামবোৰেও গল্পটোত প্ৰতীকী গুৰুত্ব লৈ নায়কৰ মনৰ গোপন সংবাদকে বহন কৰিছে। 'পাটমুগী'ৰ উক্তিও সেইদৰে অত্যাধুনিকা নায়িকাৰ উক্তিৰদৰেই অপূৰ্ব

ব্যঞ্জনাযুক্ত হৈ পৰিছে। অথচ বেজবৰুৱাৰ ৰচনা কৌশলত পৰি এনে উক্তি খাপ নোখোৱা বা আখজা লগা ধৰণৰ হোৱা নাই।

ল'ৰা-তিৰোতাৰে সংসাৰী; সম্পৰ্কীয় দদায়েক এই পঞ্চাছবছৰীয়া নায়কজনে মনৰ এনে ভাৱান্তৰৰ কাৰণ বিচাৰি নাপাই ঘৰলৈ গৈ গোঁসাই থাপনাৰ আগত সাষ্টাংগে পৰি "পামৰ মন বাম চৰণে চিত্ত দেহু" এনে ধৰ্মীয় বায়ু-মণ্ডলত নায়কৰ চিত্ত শোধনৰ ব্যৱস্থা কৰিছে।

নাৰীৰ মনৰ ৰহস্য উদ্ঘাটনৰ চেষ্টাও বেজবৰুৱাই এই গল্পতে প্ৰথম দেখিবলৈ পাওঁ। সেইদৰে "মোৰে সৈতে মনাইৰ দ্বন্দ্ব" নামৰ আন এটা ধেমেলীয়া গল্পত মনৰ স্বৰূপটো স্থূলভাৱে হ'লেও প্ৰকাশ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা দেখোঁ।

বেজবৰুৱাৰ পিছৰ 'আৱাহন' যুগৰ নব্য শিক্ষিত ডেকাদল কিন্তু নৰ-নাৰীৰ যৌন সম্পৰ্ক ৰূপায়ণ আৰু বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট সাহসী আৰু বিপ্লৱীও। তেতিয়ালৈ আমাৰ আধুনিক শিক্ষিত সমাজ এখনেও গঢ় লৈ উঠিব ধৰিছে। এই তৰুণ চামৰ ভিতৰত লক্ষ্মীধৰ শৰ্মাই প্ৰথম যৌন মনস্তত্ত্ব আৰু নাৰী মনস্তত্ত্ব সম্পৰ্কীয় বিষয়ত গুৰুত্ব দি কেইবাটাও সাৰ্থক গল্পৰ সৃষ্টি কৰি সাহিত্য জগতত আৰু সমাজত উখল-মাখলৰ সৃষ্টি কৰিলে। বৈৱাহিক জীৱনৰ যৌন সম্পৰ্কৰ ক্ষেত্ৰত তেৱেঁই প্ৰথম অতি সাহসেৰে কালাপাহাৰ লিখনী আৰম্ভ কৰিলে। "ব্যৰ্থতাৰ দান"ৰ কেইবাটাও গল্প, আৰু সেই সংকলনত স্থান নোপোৱা "মুন্না" নামৰ আন এটা গল্প এনে সাহসী সৃষ্টিৰ নিদৰ্শন।

তেঁও পিছৰ চামৰ ভিতৰত ৰাধিকামোহন গোস্বামী, ৰমা দাশ, কৃষ্ণ ভূঞা, মুনীন বৰকটকী, বীণা বৰুৱা, (ছদ্মনাম), আৰু মহিলা লেখিকা অলকা পটংগীয়া (যদি ছদ্ম নাম নহয়), দীপান্বিতা চৌধুৰী (যদি নামটো শুদ্ধভাৱে মনত ৰাখিছোঁ) আদিৰ ৰচনাত যৌন জীৱনৰ বাস্তৱ চিত্ৰ আৰু যৌন মনস্তত্ত্বৰ বিশ্লেষণ ব্যাপক আৰু কোনো কোনোৰ ক্ষেত্ৰত গভীৰ হৈ পৰে। স্কুলীয়া ছাত্ৰাৱস্থাত পঢ়া এওঁলোকৰ গল্পবিলাকে সেই সময়ত আমাৰদৰে পাঠকৰ মনত দ সাঁচ বহুৱাব পাৰিছিল।

এই গল্পবোৰৰে দুই-এটা পিছৰ বয়সত অলপ পৰিণত মন এটা লৈ পঢ়ি এনে ধাৰণাহে হ'ল যে এনেবিলাক গল্পৰ সৰহভাগতে যৌনতত্ত্বৰ বৰ্ণনাহে বেছি। যৌন মনস্তত্ত্বৰ বিশ্লেষণ কম। বাস্তৱ অভিজ্ঞতাৰ সীমাও তেওঁলোকৰ নিৰ্দিষ্ট, কল্পনাৰ স্থানেই বেছি। তেতিয়াৰ সমাজৰ প্ৰতিবিম্ব সেইবিলাক বা তেনেবিলাক গল্পত পৰা নাই। তাত নায়কে নায়িকাক সহজেই লগ পায়, সহজেই চিনাকি হয়, সহজেই প্ৰেম হয়। দৈহিক সম্পৰ্ক হয় বিয়াও হয়। আমাৰ বাস্তৱ জীৱন যেতিয়া আৰম্ভ হয়, আমাৰ তেনে বহুতো গল্পৰ কাহিনী সেইখিনিতেই শেষ হয়। তথাপি উক্ত লেখকসকলৰ 'নিয়তি,' 'জীৱনৰ এৰাতি', 'অচল টকা', 'বৰ্ষা যেতিয়া নামে', 'সেতু বন্ধ', 'যাদু ঘৰ', 'বেদনাৰ স্মৃতি' আদি কেইটামান গল্পৰ নাম উল্লেখনীয়। মহিলা লেখিকাৰ কোনো গল্পৰ নাম মনত নপৰিল।

এই যুগৰে দুজন গল্পকাৰৰ নাম সুকীয়াকৈ ল'ব লাগিব যাৰ গল্পত কাহিনীৰ আকৰ্ষণ বা চৰিত্ৰৰ ৰূপায়ণতকৈ চৰিত্ৰৰ মানসিক অৱস্থাৰ চিত্ৰণত অধিক গুৰুত্ব দিছে। তেওঁলোক হ'ল স্বৰ্গীয় হলিৰাম ডেকা আৰু শ্ৰীউমাকান্ত শৰ্মা। স্বৰ্গীয় ডেকাৰ 'ভ্ৰষ্ট লগ্ন', বৌ' বড়ে ভাই', 'পৰ্বতৰ টিঙৰ বঙলাঘৰ', 'মৰা-ঘোঁৰা' আদি মনত পৰা গল্পৰ উদাহৰণ। শৰ্মাৰ

গল্পৰ সংখ্যা কম, তেখেতৰ সংকলনটোও দুষ্প্ৰাপ্য; কিন্তু তেখেতৰ প্ৰায়কেয়োটা গল্পই সাৰ্থক গল্প। 'ঘূৰণীয়া পৃথিবীৰ বেঁকা পথ', (এই নামৰ সংকলন ওলাইছিল) 'পখী', 'মানুহ জন্মাৰ পিছত', 'আঁতৰত—আৰু অলপ' আদি গল্পৰ নাম বিশেষভাৱে উল্লেখনীয়। আন এজন বিশিষ্ট লেখক শ্ৰীত্ৰৈলোক্যনাথ গোস্বামীৰ গল্পত বাস্তৱ জীৱনৰ চিত্ৰ ফুটি উঠিছে—মানসিক বিশ্লেষণত গুৰুত্ব পৰা নাই।

'আৱাহন যুগ'ৰ শেষৰ ফালে "আৱাহন"ৰ পাতত আত্মপ্ৰকাশ কৰি বৰ্তমান সময়লৈকে সৃষ্টিমূলক সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত লিখনী অব্যাহত ৰখা চিৰ তৰুণ সাহিত্যিকজন হ'ল—চৈয়দ আব্দুল মালিক। কাহিনীক আকৰ্ষণীয় কৰি তোলাৰ চেষ্টা মালিকৰ প্ৰতিটো গল্পত সুস্পষ্ট। সেইদৰে আৱাহন যুগৰ গল্পৰ বৈশিষ্ট্যও তেখেতৰ আগৰ বয়সৰ গল্পবিলাকত সুস্পষ্ট। অৰ্থাৎ নৰ-নাৰীৰ সম্পৰ্ক আৰু সেই সম্পৰ্কীয় মানসিক সমস্যা; কিন্তু এই মানসিক দ্বন্দ্ব বা সংঘাতত সূক্ষ্ম বিশ্লেষণ দিবলৈ আৱশ্যকীয় ধৈৰ্যৰ অভাৱো সেইদৰে ধৰা পৰে বহুতো গল্পত। আৱাহনৰ যুগৰ গল্পৰ সাধাৰণ দুৰ্বলতা সম্পৰ্কে আগতে দি অহা মন্তব্য মালিকৰ ক্ষেত্ৰতো খাপ খায়—অৰ্থাৎ যৌন মনস্তত্ত্বৰ বিশ্লেষণতকৈ যৌন তত্ত্বৰ বা যৌন চিত্ৰৰ বৰ্ণনাতহে বেছি গুৰুত্ব পৰিছে। আৰু নায়ক-নায়িকাৰ পৰিচয়, প্ৰেম, দেহৰ মিলন যেন অতি সহজেই সংঘটিত হৈছে। তথাপি বৰ্তমানৰ আলোচনাৰ দৃষ্টিকোণেৰে কেবাটাও সাৰ্থক গল্পৰ ভিতৰত, 'প্ৰাণ পোৱাৰ পিছত', 'যীশুখ্ৰীষ্টৰ ছবি', 'মৰম', 'তিনিচকীয়া গাড়ী', 'শিখৰে শিখৰে', 'কোঁহে কোঁহে কোমল' আদি মনত পৰা কেইটামান গল্পৰ নাম উল্লেখ কৰা হ'ল। বেজবৰুৱাৰ পিছত কিন্তু মালিকেই প্ৰথম সাহসেৰে ফ্ৰয়েডীয় সূত্ৰৰ 'ইলেকট্ৰা কমপ্লেক্সৰ' উদাহৰণেৰে এটা গল্প সম্ভৱ 'ৰামধেনু'ত লিখিছিল যিটো গল্পৰ নাম পাহৰিলোঁ। গল্পটোৰ বিষয়ে যিখিনি মনত আছে, তাত এনে এটা ঘটনাৰ বা কাৰ্যৰ আঁৰৰ চৰিত্ৰৰ মনটোৰ যিখিনি সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম বিশ্লেষণৰ প্ৰয়োজন, গল্পটোত তাৰ প্ৰভাৱ আছিল।

বাতৰি কাকতত বা কাছাৰী ঘৰত যিবিলাক ঘটনাৰ বৰ্ণনা পোৱা যায়; সেইবিলাকে কেতিয়াবা আমাৰ কল্পনাকো পৰাস্ত কৰে। গল্প, উপন্যাসত কাহিনীৰ আকৰ্ষণ, ঘটনাৰ বৈশিষ্ট্য অতি প্ৰয়োজনীয়, সন্দেহ নাই; কিন্তু যিবিলাক ঘটনা বা কাহিনীৰ বিশেষ মানসিক সমস্যাৰ আধাৰ মাত্ৰ, তাৰ চৰিত্ৰৰ মনৰ খবৰ আটাইতকৈ প্ৰয়োজনীয়।

বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্যৰ আগ বয়সৰ গল্পবিলাকত মানসিক বিশ্লেষণৰ সক্ৰিয় চেষ্টা সুস্পষ্ট। পিছলৈ উপন্যাস আদিত সমাজ-সংগ্ৰামৰ চিত্ৰতকৈ সমাজৰ বিশ্লেষণৰ চেষ্টাত অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। 'মাকণৰ গোঁসাই', 'ক'লা ডাৱৰৰ ছাঁ, 'মিঞা মনচুৰ' আদি মানসিক বিশ্লেষণ সমৃদ্ধ কেইটামান গল্পৰ নাম স্মৰণীয়।

ৰামধেনু যুগৰ প্ৰথম চাম লেখকৰ ভিতৰত যোগেশ দাসেই প্ৰথমে গল্পত কাহিনী আৰু চৰিত্ৰৰ বিকাশৰ লগে লগে চৰিত্ৰৰ মনৰ খবৰো সমানে দি যোৱাৰ চেষ্টা কৰে তেওঁৰ গল্পত আৰু "সঁহাৰি পাই" নামৰ প্ৰথম উপন্যাসিকাখনত। পিছৰ বয়সত চৰিত্ৰৰ মানসিক অৱস্থাৰ প্ৰকাশৰ ক্ষুদ্ৰ অথচ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কাৰ্যৰ সৃষ্টি তেওঁৰ গল্পত পালেও, প্ৰয়োজনীয় মানসিক অৱস্থাৰ চিত্ৰণ বহুতো গল্পত অস্পষ্ট। গল্পৰ সংখ্যাৰ ফালৰপৰাও যোগেশ দাসৰ গল্পৰ স্থান মালিকৰ পিছতে। আগবয়সৰ কেবাটাও সাৰ্থক গল্পৰ ভিতৰত 'পপীয়া-তৰা',

‘গড়াখহনীয়া’, ‘শালপতি’, ‘কলপটুৰাৰ মৃত্যু’, ‘গালৰ মাহ’ আদি গল্পৰ নাম উল্লেখ কৰিব পাৰি। পিছৰ কালৰ বহুতো গল্পৰ সামৰণিৰ দুৰ্বলতা চকুত পৰে।

এতিয়ালৈকে ফ্ৰয়েডীয় ‘চেতনাৰ সোঁত’ৰ ভেঁটিত গল্প বা উপন্যাস ৰচনাৰ চেষ্টা দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। এনেধৰণৰ প্ৰথম উপন্যাসখনৰ চেষ্টা চলাই ৰামধেনু যুগৰ অন্যতম লেখক শ্ৰীচন্দ্ৰপ্ৰসাদ শইকীয়াই। ৰামধেনুৰ পাতত ছোৱা ছোৱাকৈ প্ৰকাশিত হোৱা ‘এদিন’ নামৰ উপন্যাসখন তেখেতৰ সেই প্ৰচেষ্টাৰ নিদৰ্শন; কিন্তু এই কলা-কৌশল গল্পত প্ৰয়োগ কৰাৰ চেষ্টা দেখা পোৱা নাযায়। এই নতুন কৌশল আয়ত্ত কৰি ৰূপ দিয়াও বৰ টান—সেই কাৰণেই শইকীয়াই পিছলৈ তেনে কোনো পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰপৰা বিৰত থাকে।

গাঁৱৰ জীৱনৰ লগত অন্তৰংগ সম্পৰ্ক স্থাপন কৰি গাঁৱৰ জীৱনৰ পটভূমিত চৰিত্ৰৰ উপযোগী মানসিক চৰিত্ৰৰ বিশ্লেষণ দাঙি ধৰি আগবয়সত কেবাটাও সুন্দৰ আৰু সাৰ্থক গল্প আমাৰ সাহিত্যলৈ আগবঢ়াইছে শ্ৰীলক্ষ্মীনন্দন বৰাই। ‘সখা দামোদৰ’, ‘এৰাবাৰীৰ লেচেৰী’, ‘কাঁচিয়লীৰ কুঁৱলী,’ ‘গৌড়ী ৰূপক,’ ‘সেউজ বাহনা’ আদি আগবয়সৰ ভালেকেইটা গল্প বৰাৰ স্মৰণীয় সৃষ্টি।

চৰিত্ৰক উজ্জ্বল কৰি তোলা উপযোগী কাৰ্য, তেনে কাৰ্যৰ আঁৰত থকা চৰিত্ৰৰ মনটোক বেজীৰ আগেৰে ফঁহিয়াই একোটা আলসুৱা ভাৰমণ্ডলক চেফ্‌টি পিনৰ আগেৰে সমান আলসুৱাভাৱে দাঙি ধৰি উজ্বল কৰি তোলাৰ একক দক্ষতাৰ অধিকাৰী হ’ল ভৰেন্দ্ৰনাথ শইকীয়া। সেইফালৰপৰা প্ৰতিটো গল্পই তেখেতৰ সাৰ্থক সৃষ্টি। চৰিত্ৰৰ ক্ৰিয়াশীল মনটো আপাতদৃষ্টিত তুচ্ছ কাৰ্য, প্ৰতীকধৰ্মী চিত্ৰ আৰু চুম্বকধৰ্মী শব্দৰ সহায়েৰে জীৱন্ত কৰি তুলিব পৰা ক্ষমতাত শইকীয়াক একপ্ৰকাৰ অপ্ৰতিদ্বন্দ্বী বুলি ক’ব পাৰি। মনস্তাত্ত্বিক বিশেষ সমস্যা একোটাক কেন্দ্ৰ কৰিও তেখেতে কেইটামান গল্প লিখিছে যাৰ ভিতৰত ‘গংগাস্নান’ আৰু ‘এন্দুৰ’ নামৰ গল্প দুটাৰ স্থান সকলোৰে ওপৰত। বাকী মনোবিশ্লষণযুক্ত প্ৰায় সৰহভাগেই সাৰ্থক গল্পৰ ভিতৰত ‘ৰত্নদাহ’, ‘ৰাজমিস্ত্ৰী’, ‘সেন্দূৰ’, ‘অসুৰ’, ‘বৰ্ণবোধ’, ‘গ্ৰহণ’ আদি কেইটামানৰ নামহে উল্লেখ কৰা গ’ল। অৱশ্যে সামগ্ৰীক বিচাৰত আংগিক সম্পৰ্কীয় দোষ-দুৰ্বলতাৰপৰা শইকীয়াৰ সকলো গল্পই মুক্ত বুলি ক’ব নোৱাৰি। *পৰিস্থিতিৰ সূক্ষ্ম চিত্ৰণ* দিবলৈ গৈ অবাস্তৱ বৰ্ণনা, অপ্ৰয়োজনীয় উপমা তুলনা দিবলৈ গৈ বহুতো শব্দৰ ব্যৱহাৰ আৰু বিশেষকৈ কেবাটাও ভাল গল্পৰ সামৰণিৰ দুৰ্বলতা আদি চকুত পৰে। উদাহৰণস্বৰূপে ‘গংগাস্নান’ৰ দৰে বিখ্যাত মনস্তাত্ত্বিক সমস্যাৰ ওপৰত লিখা গল্পৰ সমাধান বা সামৰণি মনস্তত্ত্ব-সম্মত নহ’ল। অৰ্থাৎ সমস্যাৰ মনস্তাত্ত্বিক সমাধানত উপনীত হোৱাৰ স্বাভাৱিক চেষ্টা নকৰি ব্যৱহাৰিক জীৱনৰ লগত খাপখোৱাকৈ সমাধানেৰে হঠাৎ এটা সামৰণি আনি দিছে। তথাপি শ্ৰীশইকীয়া অপ্ৰতিদ্বন্দ্বী কথাশিল্পী।

এজন সাহসী বিদ্ৰোহী তৰুণ হিচাপেই হোমেন বৰগোহাঞিয়ে নতুন আংগিকৰ কবিতা আৰু গল্পৰে ৰামধেনু যুগত প্ৰৱেশ কৰে। পিছৰ কেবাটাও গল্পত বিস্তৃত অধ্যয়নপুষ্ট, বুদ্ধিদীপ্ত মনটোৱে শিল্পী-মনটোৰ ওপৰত আধিপত্য চলোৱা দেখিবলৈ পোৱা যায়। যৌন মনস্তত্ত্ব বিশ্লেষণৰ চেষ্টা তেখেতৰ কেবাটাও গল্পত (আৰু উপন্যাসতো) দেখিবলৈ পোৱা যায়। ‘চিকাৰ’ নামৰ গল্পটো বিকৃত মনস্তত্ত্বৰ প্ৰকাশক গল্পৰ উদাহৰণ। ‘পিতৃ’, ‘শিশুৰ

হাঁহি’, ‘হাঁহি’, ‘নৰকত বসন্ত’, ‘ইস্মাইল শেখৰ সন্ধানত’ আদি তেখেতৰ অন্যান্য সাৰ্থক গল্পৰ নাম। মালিকৰ দৰে বৰগোহাঞিয়েও ইলেক্ট্ৰা কমপ্লেক্সৰ ভেঁটিত “মহাশ্বেতাৰ বিয়া” নামৰ গল্প লিখি চাঞ্চল্যৰ সৃষ্টি কৰে। এই গল্পত তেখেতে তেখেতৰ সূক্ষ্ম মানসিক বিশ্লেষণ-দক্ষতাৰ পূৰ্ণ পৰিচয় দিয়াৰ অৱকাশ আছিল। তাৰ অভাৱত বহুত সমালোচকে সেই গল্পটো ভাল গল্প বুলি মন্তব্য দিলেও গল্প হিচাপে ই ফুটত নুঠিল। ফ্ৰয়েডীয় সূত্ৰৰ illustration বা উদাহৰণ মাত্ৰ হৈ পৰিল।

ৰামধেনুৰ যুগৰ বৰগোহাঞিৰ আগৰ চাম অৰ্থাৎ প্ৰথম চাম লেখকৰ ভিতৰত এজন সৌৰভকুমাৰ চলিহাৰ (ছদ্মনাম) গল্পৰ টেক্‌নিক সম্পূৰ্ণ নিজস্ব সম্পত্তি। তেখেতৰ বিষয়ে আলোচনা পিছলৈ অনাৰ কাৰণ এয়ে যে তেখেতে অসমীয়া গল্পত এক নতুন ধাৰাৰ প্ৰৱৰ্তকো। অকল মনাবিশ্লেষণাত্মক গল্প হিচাপেই তেখেতৰ গল্পৰ আলোচনা সম্পূৰ্ণ নহয়। ‘অশান্ত ইলেক্‌ট্ৰন’—এনে এটা নতুন আৰু অলপ আচহুৱা নামৰ গল্পৰে বিজ্ঞানৰ সূত্ৰ আৰু মনোবিজ্ঞানৰ সূত্ৰৰ সমন্বয়ৰে এক নতুন কলা-কৌশলৰ সৃষ্টি কৰি চলিহাই পাঠক সমাজৰ দৃষ্টি প্ৰথমেই আকৰ্ষিত কৰিছিল। এই আলোচনাৰ পাতনিতে ‘মন’, সম্পৰ্কে প্ৰাচ্য আৰু পাশ্চাত্ত্য সিদ্ধান্ত সম্পৰ্কে চমুকৈ দুআষাৰ কোৱা হৈছিল। প্ৰসংগত বিজ্ঞানৰ ইলেক্‌ট্ৰনৰ আৱিষ্কাৰ আৰু ইলেক্‌ট্ৰনৰ ধৰ্ম বা প্ৰকৃতি সম্পৰ্কেও একোষাৰ লিখিছিলোঁ। জাগতিক সকলো পদাৰ্থ এই অদৃশ্য ইলেক্‌ট্ৰনৰ সৃষ্টি, পাশ্চাত্ত্য বিজ্ঞানৰ এই সিদ্ধান্তৰ কথাও উনুকিয়াই আহিছোঁ। ভাৰতীয় দৰ্শনেও এই জগত মনৰ সৃষ্টি বুলিহে কৈছে—‘মনৰ কল্পনা ইটো সমস্ত সংসাৰ’। আমাৰ চিৰ অস্থিৰ মনটো [‘একো কৰ্মে স্থিৰ নোহে তাকে বুলি মন’] পদাৰ্থ বিজ্ঞানৰ ইলেক্‌ট্ৰনৰ বা বিদ্যুৎ বিন্দুৰ দৰেই চিৰ অস্থিৰ, চিৰ অশান্ত আৰু চিৰ গতিমানো। এই চিৰগতিমান মনটোক অকল মনোবিজ্ঞানৰ সূত্ৰৰ আধাৰত বৰ্ণনাৰদ্বাৰাই সুস্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ কৰাৰ চেষ্টা ব্যৰ্থ হ’বলৈ বাধ্য। এই মনটোক ফুটাই তুলিব লাগিব তেনে সক্ৰিয় ৰূপতেই গতিশীল অৱস্থাতেই। ইলেক্‌ট্ৰনৰ অৱস্থিতি কাৰ্যৰদ্বাৰাহে যি বুজিব পাৰি মনটোকো সেইদৰে “ৰাখিব” লাগিব বহিৰাশ্ৰয়ী ক্ষুদ্ৰ তুচ্ছ বিভিন্ন কাৰ্যৰ যোগেদি। এই মনটোৱেহে চৰিত্ৰক চলাই লৈ ফুৰে, চৰিত্ৰৰ যোগেদি বিভিন্ন কাৰ্য সম্পাদন কৰাই লৈ ফুৰে। ইলেক্‌ট্ৰনৰ যেনেকৈ একোটা গতিপথ আছে, এই মনৰো সহজে চকুত নপৰা নিৰ্দিষ্ট সীমাৰ ভিতৰত তেনে এটা গতিপথ থাকে। বিন্দু বিন্দু যেন বিভিন্ন কাৰ্যৰ মাজেদি গতি কৰা মনটোৱে এটা নিৰ্দিষ্ট সীমাৰ ভিতৰত একোটা পেটাৰ্ণ সম্পূৰ্ণ কৰি তোলে। এই পেটাৰ্ণটোক পূৰ্ণতা দিয়াই লেখক-মনৰ প্ৰধান লক্ষ্য—কাহিনীৰ কোনো পৰিণতি সৃষ্টি কৰাটো লক্ষ্য নহয় আৰু সেইখিনিতে গল্পটো শেষ। ফ্ৰয়েডীয় চেতনা-স্ৰোতৰ ধাৰাৰ লগত সংগতি ৰাখি ইলেক্‌ট্ৰন ধৰ্মী মনটোক চুটি গল্পৰ শিল্প ৰূপৰ মাধ্যমত প্ৰকাশ কৰিবলৈ লেখকজনে প্ৰতিটো গল্পতে আসুৰিক পৰিশ্ৰম কৰিবলগীয়া হয় বুলি সহজেই ধাৰণা কৰিব পাৰি। কোনো প্লট বা চৰিত্ৰক ফুটাই তোলা তেখেতৰ গল্পৰ উপজীৱ্য নহয়, চৰিত্ৰৰ মনটোহে তেখেতৰ প্ৰধান বিষয়বস্তু। এনে কলা-কৌশলৰ গল্পক সদায়ে সাৰ্থক কলাৰূপত পৰিপূৰ্ণ কৰি তোলা বৰ টান আৰু এনে গল্পক সহজে বুজিবলৈও পাঠকৰ কাৰণে আধুনিক কবিতাৰ দৰেই মানসিক ‘কচৰতৰ’ প্ৰয়োজন। আধুনিক বহুত কবিতাতো এই কৌশলৰ প্ৰয়োগ আছে। অজিত বৰুৱাৰ কবিতা বা

নৰকান্ত বৰুৱাৰ দুই-এটা কবিতা অধ্যাপক ভবেন বৰুৱাই বিশ্লেষণ কৰি বুজাই নিদিয়া হলে বহুতেই বুজিব নোৱাৰিলেহেঁতেন বা এতিয়াও নুবুজেঁ। অন্ততঃ মই নুবুজোঁ। যি কি নহওক মনৰ বিচিত্ৰ ৰূপৰ গতিশীল ৰূপৰ প্ৰকাশ গতানুগতিক আংগিকৰ মাধ্যমেৰে যেনেকৈ অসম্ভৱ সেইদৰে গতানুগতিক শব্দ প্ৰয়োগৰ সহায়েৰেও তাক চিত্ৰিত কৰা অসম্ভৱ। খিচিৰি ভাষা প্ৰয়োগৰ অভিযোগ চলিহাৰ বিৰুদ্ধে কৰিবলৈ যোৱাৰ আগতে এই বিশেষ পইণ্টটো মনত ৰাখিব লাগিব। কাৰণ এনে ভাষা ব্যৱহাৰৰ প্ৰয়োজনীয়তা গল্পৰ এই বিশেষ কলা-কৌশলতে নিহিত। এনে কলা-কৌশলত গল্প লিখিবলৈ ল'লে মই ভাৱোঁ পৃথিৱীৰ যি কোনো দেশৰ লেখকেই খিচিৰি ধৰণৰ শব্দ বা ভাষাৰ ব্যৱহাৰ কৰিব লাগিব।

এইখিনিতে চলিহাৰ গল্পৰ সীমাৱদ্ধতাৰ বিষয়েও এআষাৰ ক'ব পাৰি। তেখেতৰ কোবাটাও গল্পত অকল শব্দৰ বহুলতা আৰু কঠোৰ মানসিক শ্ৰমৰহে পৰিচয় দেখা যায়।

নগেন শইকীয়াৰ গল্পৰ প্ৰধান বিশেষত্ব কি বুলি সোধা এটা প্ৰশ্নৰ উত্তৰত এজন সাহিত্যৰসিক অধ্যাপকে একে আষাৰতে উত্তৰ দিলে—"কলা কৌশল সৰ্বস্বতা।" এই উক্তি বহুলাংশে সত্য। প্ৰকৃততে কলা-কৌশল সম্পৰ্কীয় পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ মাধ্যমস্বৰূপেই তেখেতে চুটি গল্প ৰচনাত হাত দিয়া যেন লাগে। তেখেতৰ প্ৰধান প্ৰেৰণাৰ মূল ভাৰ্জিনীয়া উল্‌ফ আৰু লগতে ব্ৰেখ্‌ট আদি নাট্যকাৰৰ এৰচাৰ্ড নাটকৰ কলা-কৌশলৰ প্ৰভাৱো থকা যেন অনুমান হয়। চলিহাৰ দৰেই তেখেতৰ কাববাৰ গল্পৰ কাহিনী বা চৰিত্ৰক লৈ নহয়, চৰিত্ৰৰ মনটোহে। চলিহাৰ দৰে ট্ৰামে ট্ৰেনে ঘুৰি ফুৰা ইলেক্‌ট্ৰনৰদৰে গতিশীল এই মন নহয়, কোনো বিন্দুত কেন্দ্ৰীভূত হৈ এক নিৰ্দিষ্ট পৰিধিত ক্ৰিয়াশীল হৈ থকা মনহে। অৰ্থাৎ বন্ধ কোঠাৰ মন। এই মনৰ বিচিত্ৰ ভাৱৰ বহনখিনি নিৰ্দিষ্ট পৰিধিৰ মাজত বিচ্ছুৰিত হৈ চাৰিওফালৰ বস্তুবিলাকক একোটা প্ৰতীকী ৰূপ দিয়ে। ইয়াৰ ফলত গল্পটোৱে এক নিজস্ব ভাৱমণ্ডলৰ সৃষ্টি কৰে। আনহাতে এই প্ৰতিকী চৰিত্ৰবিলাকৰ উক্তিত বা সংলাপৰ ভাষাত তেনে প্ৰতীকী ব্যঞ্জনা নাথাকিলে সেই বিশেষ ভাৱমণ্ডলটো মুহূৰ্ততে চূৰমাৰ হৈ সাধুকথাৰ বায়ুমণ্ডলত পৰিণত হয়। শইকীয়াই 'বন্ধকোঠাত ধুমুহা' নামৰ গল্পটো বা এই নামৰ সংকলনটোৰ তেনেধৰণৰ দুই-এটা গল্প ফুটি নুঠাৰ-প্ৰধান কাৰণ সেয়ে। আকৌ 'কবৰতলীত আৰ্তস্তৰ' নামৰ গল্পটোত আংগিকৰ অন্য এক নতুন পৰীক্ষা আছে। ইয়াত একাংকিকাৰ মঞ্চকৌশল ব্যৱহাৰ কৰি কম পৰিসৰৰ ভিতৰত সমসাময়িক সমাজখনৰ বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ জটিল ৰূপটো ফুটাই তুলিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। এই চেষ্টাত লেখক সফল হোৱা বুলি ক'ব পাৰি। 'গল্পাংকিকা' এই নতুন নামকৰণৰ প্ৰয়োজন নাই। জন ষ্টাইনবেকে "ডি মুন ইজ ডাউন" নামৰ উপন্যাসখন সম্পূৰ্ণ নাটকীয় কলা-কৌশলৰ আধাৰত লিখিছিল। মঞ্চ সম্পৰ্কীয় কলা-কৌশলৰ কথা বাদ দিলে উপন্যাস আৰু নাটকৰ মৌলিক পাৰ্থক্য নাই কাৰণেই উপন্যাসক 'পকেট থিয়েটাৰ' আখ্যাও দিয়া হয়। একে কাৰণতে চুটি গল্পক 'পকেট একাংকিকা' আখ্যা দিব পাৰি। আন এটা গল্প 'নদীৰ বুকুত স্তব্ধতা'ত বন্ধকোঠাৰ মনটোৱে যেন সুৰুঙা খান্দি ভিতৰলৈ গতি কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে। প্ৰতীকৰ ব্যৱহাৰ দক্ষতাৰে কৰিও শেহলৈ গল্পটো প্ৰতীকৰ ৰাজ্যৰপৰা সাধুকথাৰ ৰাজ্যলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। আনকথাত গল্পটো ব্যৰ্থ হৈছে।

সাহিত্য সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত এনে ধৰণৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা জীয়া জাতিৰ জীয়া মনৰে চিন, সেয়ে নহ'লে আমি 'জীৱন দি থোৱা' জাতি এটাতহে পৰিণত হৈ পৰিম।

বহুত দিনৰ অপেক্ষাৰ পিছত নাৰীমনৰ স্বাধীন প্ৰকাশৰ আগজাননি দেখিবলৈ পোৱা গ'ল 'ৰামধেনু'লৈ সলনি হোৱাৰ আগমুহূৰ্তত 'ৰংঘৰ'ৰ এটা সংখ্যাত প্ৰকাশিত নিৰুপমা তামুলীৰ, 'এন্‌থ্ৰপলজিৰ সপোনৰ পিছত' এই নামৰ প্ৰথম গল্পটোত। পিছলৈ শ্ৰীমতী বৰগোহাঞি হৈ দুটামান গল্প আৰু প্ৰধানকৈ উপন্যাসৰ মাজেদি নাৰীমনৰ বতৰা দিয়াৰ চেষ্টা কৰিছে। 'জয়পৰাজয়' নামৰ আন এটা গল্পও এই ক্ষেত্ৰত লেখত ল'বলগীয়া। নাৰীমনৰ সংবাদ দিবলৈ লোৱা গল্পটোত নায়িকাৰ জয় কেনেকৈ পৰাজয়ত পৰিণত হ'ল, তাৰ এটা কৰুণ চিত্ৰ গল্পটোত ফুটি উঠিছে। আনহাতে তেনে গুৰুত্বপূৰ্ণ পৰাজয়ৰ মূলত থকা নায়িকাৰ মনটোৰ প্ৰয়োজনীয় ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়াৰ ৰূপ গল্পটোত নিদিয়াত সেইখিনিতেই গল্পটো দুৰ্বল হৈ পৰিছে। জীৱনৰ irony টোকে দেখুৱাৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'লেও নাৰীৰ মনৰ প্ৰকাশ হিচাপে গল্পটোৰ আন এটা গুৰুত্ব আছিল বুলি ভাৱোঁ।

মনস্তাত্বিক গল্প, বিশেষকৈ নাৰী মনস্তত্ব সম্পৰ্কীয় গল্প ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত ড° নীলিমা শৰ্মাৰ নামো উল্লেখযোগ্য। তেখেতৰ কোনো সংকলন হাতত নপৰাত এই সম্পৰ্কে অধিক ক'ব নোৱাৰিলোঁ।

গল্প লেখিকা প্ৰবীণা শইকীয়াই গল্পতকৈও উপন্যাসতহে নিজৰ কৃতিত্ব প্ৰকাশ কৰিছে। নাৰীমনৰ বিকাশৰ ধাৰা আৰু এনে বিকাশশীল মনটোক বিভিন্ন সমস্যাৰ মাজত পেলাই তাক আলফুলকৈ ফঁহিয়াই চোৱাৰ প্ৰয়াস তেখেতৰ 'উত্তৰায়ণ' নামৰ উপন্যাসৰ প্ৰধান বিশেষত্ব। আমাৰ সাৰ্থক উপন্যাসসমূহৰ ভিতৰত 'উত্তৰায়ণ' নিঃসন্দেহে অন্যতম আৰু মানসিক বিশ্লেষণৰ ফালৰপৰা আমাৰ শ্ৰেষ্ঠ উপন্যাসসমূহৰে এখন যদিও দোষ-দুৰ্বলতাৰপৰা সম্পূৰ্ণ মুক্ত নহয়।

আগৰ চামৰ স্নেহ দেৱী আৰু স্বৰ্গীয়া পদ্মকুমাৰী গোহাঞি, পিছৰ চামৰ আৰতি দাস বৈৰাগী, আলিমুন্নিছা পিয়াৰ, ডলী তালুকদাৰ, ৰুণু বৰুৱা, মামণি ৰয়চম গোস্বামী, চিত্ৰলতা ফুকন, মিনতি ৰাজখোৱা, গায়ত্ৰী কোঁৱৰ, আদি লেখিকাসকলৰ কোনো কোনো গল্পত নাৰীমনৰ পৰিচয় ফুটি উঠা দেখিবলৈ পাওঁ। এই সকলৰ গল্প সম্প্ৰতি হাতত নপৰাত উদাহৰণ দিয়াৰপৰা বিৰত থাকিলোঁ।

আনহাতে মনোবৈজ্ঞানিক ডাক্তৰ দীপালী দত্তৰ 'মন গহন' সত্য ঘটনাৰ ওপৰত লিখা কাহিনী সংকলনহে, গল্প নহয়। এনে অভিজ্ঞতাৰে সমৃদ্ধ তেখেতে উপযুক্ত গল্প-উপন্যাস ভৱিষ্যতে আগবঢ়াব বুলি আশা কৰিব পাৰি।

আন দুজনমান প্ৰখ্যাত লেখকৰ ভিতৰত মেদিনী চৌধুৰীৰ গল্পত সমাজ সচেতনতাৰ ওপৰতহে বেছি হেঁচা পৰিছে। বীৰেশ্বৰ বৰুৱা, ইমৰাণ শ্বাহৰ গল্পসংকলন যোগাৰ কৰিব নোৱাৰাত সেই বিষয়ে কোনো মন্তব্য দিব পৰা নহ'ল।

অপূৰ্ব শৰ্মাৰো নিজা গল্পৰ সংকলন নাই। তেখেতৰ গল্পতো সমাজ-চেতনাই প্ৰধান। দুই এটাত চলিহাৰ গল্পৰ কলা-কৌশলৰ প্ৰভাৱ আছে।

লুম্বেৰ দাইৰ গল্পত কিন্তু চাৰিওফালৰ জীৱনবোধত মনৰ পৰিচয় দিয়াৰ সযত্ন চেষ্টা দেখিবলৈ পাওঁ। কোনো এটা গল্প ফ্ৰয়েডীয় যৌন মনস্তত্বৰ আধাৰত লিখা পঢ়িবলৈ

পাইছিলোঁ। গল্পটোত নিষিদ্ধ যৌন সম্পৰ্কৰ চিত্ৰ আছে আৰু প্ৰয়োজনীয় মনোবিশ্লেষণৰ চেষ্টাও আছে।

সাম্প্ৰতিক যুগৰ তৰুণসকলৰ ভিতৰত ত্ৰৈলোক্য ভট্টাচাৰ্য, ক্ষিতি বৰা, অৰুণ গোস্বামী, ভদ্ৰেশ্বৰ বাজখোৱা, ফুলেন বৰ্মণ, কুসুমচন্দ্ৰ বৰা, অতুলানন্দ গোস্বামী, কুমুদ গোস্বামী [নাম মনত নপৰা আৰু আছে] আদিৰ গল্পত বিশেষকৈ শেষৰ দুজনৰ ক্ষেত্ৰত মানসিক বিশ্লেষণৰে সযত্ন প্ৰচেষ্টা চকুত পৰে।

আৱাহনৰ যুগত স্বৰ্গীয় মহীচন্দ্ৰ বৰা, হৰিপ্ৰসাদ গোৰ্খাৰায়, শ্ৰীগোবিন্দচন্দ্ৰ পৈৰা আদি আন শ্ৰেষ্ঠ লেখকৰ গল্প আলোচনাত ঠাই নোপোৱাৰ কাৰণ আলোচ্য বিষয় সম্পৰ্কীয় দৃষ্টি-ভংগী জনিতহে সামৰণিত এই কথা স্পষ্টকৈ কোৱা উচিত হ'ব যেন ভাৱিলো।

প্ৰয়োজনৰ লক্ষ্য ৰাখি বৰ্তমানৰ আলোচনাৰ সামৰণি মাৰিছোঁ যদিও এই আলোচনা অসমাপ্ত। নিজে এজন লেখক হিচাপে সাময়িক লেখকসকলৰ ওপৰত মন্তব্য দিবলৈ যোৱাটোও অস্বস্তিকৰ কাম। তথাপি যি মন্তব্য দিব লগা হৈছে সেয়া এজন পাঠক হিচাপেহে দিছোঁ—সমালোচকৰ বিচাৰ দৃষ্টিৰে নহয়। কাৰণ মই এজন সমালোচক নহয়।

সাহিত্য প্ৰসংগত আৰু এটি যন্ত্ৰণাদায়ক সত্যৰ প্ৰতি কোনেও যেন আওকাণ নকৰে—যে—আমাৰ লেখকশ্ৰেণী বুলি কোনো এটা সুকীয়া শ্ৰেণীয়েই গঢ়ি উঠা নাই। লেখকসকলৰ সৰহ সংখ্যকেই শিক্ষক—কম সংখ্যক আন বৃত্তিজীৱী। আমাৰ সাহিত্য সৃষ্টি এনে ব্যস্ত লেখকসকলৰ ঢৌতে-খৰ মাৰি কৰা কামহে। পাঠক সমালোচকে আমাৰ লেখকসকলৰপৰা সদায় দাবীহে কৰি আহিছে—তেওঁলোকক সকাহ দিয়াৰ চেষ্টা কৰা নাই। চৰকাৰেও তেনে চেষ্টা কৰা নাই। বিভিন্ন চাকৰিত নিয়োজিত লেখকসকলক কৰ্তৃপক্ষয়ো সম্ভৱপৰ কিছুমান সুবিধা দিব পাৰে। প্ৰকাশন পৰিষদৰ যোগেদি বছৰি প্ৰত্যেকজন লেখকৰ অন্ততঃ এখনকৈ হ'লেও যোগ্য কিতাপ প্ৰকাশৰ ব্যৱস্থা কৰিলেও লেখকসকলে আৰ্থিক সকাহ পায়।

আমাৰ সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল বৰ্তমানৰ তৰুণ চৰকাৰৰ দিনতে এনে এটা স্থায়ী ব্যৱস্থাৰ সূচনা দেখিবলৈ আশা কৰিব নোৱাৰোঁনে?*

[* ত্ৰয়োচত্বাৰিংশ টিছু অধিৱেশনৰ (১৯৭৬) আলোচনা-চক্ৰৰ বক্তাৰ ভাষণ।]

অসমীয়া ভাষা ঃ জনজাতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ আৰু অৱদান

ড° উপেন্দ্ৰনাথ গোস্বামী

অসমীয়া ভাষা

ভাষাক সাধাৰণতে নৈৰ লগত তুলনা কৰা হয়। অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰথম প্ৰকাশিত অভিধান-ৰচক মাইল্‌ছ ব্ৰনছনে পুথিখনৰ পাতনিত এইদৰে লেখিছিল ঃ "অচমিয়া ভাষা ব্ৰহ্মপুত্ৰ নদীৰ সোঁতৰ নিচিনাকৈ ৰাজ্যৰ মাজত একেদৰে চলি আছে, আৰু আগলৈকো চলিব।" এখন নৈৰ এটা মূলপ্ৰৱাহ থাকে। তাত ঠায়ে ঠায়ে বহুতো উপনৈ আহি লগ লাগি মূল-প্ৰৱাহক পৰিপুষ্ট কৰে। কেতিয়াবা নৈৰ গতিও আনফালে বয়। তেনেদৰে এটা ভাষাৰ মূল-প্ৰৱাহৰ লগত আন আন ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰাৰ ফলত ভাষাটোৱে সুকীয়া ৰূপ লোৱা একো নতুন কথা নহয়। অসমীয়া ভাষাৰ আঁতি-গুৰিয়ে ইয়াৰ সুন্দৰ প্ৰমাণ দাঙি ধৰে।

অসমীয়া ভাষাটো মূলতঃ মগধীয় ভাষা। ইয়াৰ প্ৰধান সুঁতিটো আৰ্যভাষাৰ সুঁতি। মগধ-বিদেহ-অঞ্চলৰপৰা আহি উত্তৰ-বংগৰ মাজেদি আৰ্য-ভাষাই প্ৰাচীন কামৰূপত প্ৰৱেশ কৰে আৰু সপ্তম শতিকা মানৰেপৰা পশ্চিম-অসমৰ সুকীয়া ভাষাৰূপে গঢ় ল'বলৈ উপক্ৰম কৰে। সপ্তম শতিকাৰ আগ ভাগত চীনা পৰিব্ৰাজক ইউয়েন চাঙে লেখা বিৱৰণিয়ে ইয়াৰ প্ৰমাণ। ইউয়েন চাঙৰ উল্লেখ মতে "তেওঁলোকৰ (কামৰূপৰ লোকসকলৰ) ভাষা মধ্য-ভাৰতৰ ভাষাতকৈ অলপ বেলেগ।" পূৰ্ব-ভাৰতৰ ভাষাবোৰৰ উৎস মাগধী বুলি গ্ৰিয়াৰ্ছন ছাহাবেও উনুকিয়াইছে। অসমীয়া মান্য ভাষা আৰু বিশেষকৈ অসমীয়াৰ উপভাষাবোৰে মগধীয়া ভাষোবোৰৰ মাজত পোৱা ধ্বনিগত আৰু ৰূপগত বৈশিষ্ট্য বহুখিনি সংৰক্ষণ কৰিছে। ইউয়েন চাঙৰ উক্তিয়েই অসমীয়া ভাষা সম্পৰ্কীয় প্ৰথম উক্তি। এই উক্তিয়েই অসমীয়া আৰ্য ভাষাটোৱে অসমৰ থলুৱা ভাষাৰ সংমিশ্ৰণত সুকীয়া ৰূপ লোৱা কথাটোৰ স্পষ্ট ইংগিত দিয়ে। পিছত প্ৰাচীন কামৰূপত ষষ্ঠ-সপ্তম শতিকাৰপৰা দ্বাদশ শতিকালৈকে ৰাজত্ব কৰা হিন্দু-ৰজাসকলৰ তামৰ ফলিবোৰৰ ভাষাই অসমত গঢ় লোৱা অসমীয়া ভাষাটোৰ ৰূপটো আৰু স্পষ্ট কৰি তোলে; কাৰণ তামৰ ফলিবোৰত পোৱা অনেক শব্দ আৰু ধ্বনি সংস্কৃতৰ পিনৰপৰা অশুদ্ধ বা ভুল হ'লেও সেই প্ৰয়োগবোৰ সেই সময়ৰ কথিত ভাষাৰ যে প্ৰভাৱ তাত সন্দেহ কৰিবলগীয়া নাই। তামৰ ফলিবোৰত অসমৰ কিছুমান ঠাইৰ নাম, গছৰ নাম, মানুহৰ নাম, অসমীয়া আন শব্দ আৰু অসমীয়া ভাষাৰ বৈশিষ্ট্যসূচক উচ্চাৰণ সম্পৰ্কীয় চানেকি কিছুমানো সংৰক্ষিত হৈছে। তামৰ ফলিবোৰত কামৰূপী প্ৰাকৃতৰ নিদৰ্শন ৰক্ষিত হৈছে। সিয়ে অসমীয়া ভাষাৰ ইতিহাসৰ প্ৰাচীনতাৰ প্ৰমাণ দিছে।

অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰধান সুঁতিটো আৰ্য ভাষাৰ সুঁতি বুলি কোৱাৰ এটা কাৰণ এয়ে যে ইয়াৰ ব্যৱহাৰ হোৱা বেছিভাগ শব্দ প্ৰাচীন ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ পৰা ধ্বনিৰ কিছু সলনি ঘটি নাইবা প্ৰাচীন ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ পৰা মধ্য ভাৰতীয় আৰ্য ভাষাৰ মাজেদি বিকশিত হৈ হোৱা অৰ্ধ তৎসম আৰু তদ্ভৱ শব্দ। দৈনন্দিন জীৱনত ব্যৱহাৰ কৰা অনেক অসমীয়া শব্দ (অংগ-প্ৰত্যংগৱাচক শব্দ, সংখ্যাৱাচক শব্দ, বিশেষণ-শব্দ, সৰ্বনাম-শব্দ, ক্ৰিয়া-শব্দ আদি) অৰ্ধ তৎসম আৰু তদ্ভৱ। এই সংক্ৰান্তত ঘৰ, দুৱাৰ, হাত, ভৰি, চকু, কাণ, নাক, দাঁত, জুই, পানী, বাঘ, ভালুক, হাতী, ঘোঁৰা, গৰু, মাছ, গছ, নৈ, সোঁত, সঁচা, মিছা, ভাল, দীঘল, মৰম, চেনেহ, এক, দুই, শ, মই, আমি, তুমি, সি, খাঁ, যা, ক, পঢ়, আদি শব্দবোৰ চাব পাৰি। অসমীয়া শব্দ-বিভক্তি আৰু ক্ৰিয়া-বিভক্তি কিছুমানৰ মূল সংস্কৃত ভাষাত পোৱা যায়। অসমীয়া ভাষাটোৰ ভাৰতীয় আন ভাষাৰ লগত থকা সম্পৰ্কই অসমীয়া ভাষাৰ আৰ্য-সুঁতিটোৰ চিহ্ন আৰু গভীৰ কৰি তোলে।

অসমীয়া ভাষাটো দুটা প্ৰধান প্ৰৱাহৰ সমষ্টি। তাৰ ভিতৰত কামৰূপ জিলাত কথিত কামৰূপী উপভাষাই প্ৰতিনিধিত্ব কৰা প্ৰৱাহটো অসমৰ এটা উল্লেখযোগ্য প্ৰৱাহ। প্ৰাচীন কালৰপৰা এই প্ৰৱাহটো অসমৰ ইমূৰৰপৰা সিমূৰলৈকে বিয়পি আছে। প্ৰাচীন অসমীয়া সাহিত্যত, বৈষ্ণৱ-অনাবৈষ্ণৱ, সকলো ৰচনাত কামৰূপী উপভাষাৰ ধ্বনিমূলক, ব্যাকৰণমূলক আৰু শব্দমূলক বৈশিষ্ট্যৰ প্ৰচুৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। আদি আৰু মধ্য যুগৰ অসমীয়া গদ্য-সাহিত্যৰ ভিতৰত প্ৰধান 'চৰিত-পুথি', ভট্টদেৱৰ 'কথা-গীতা' আৰু বুৰঞ্জীবোৰত কামৰূপী উপভাষাৰ নিদৰ্শন স্পষ্ট। আহোম যুগত ৰচনা কৰা 'ঘোঁৰা-নিদান', 'কামৰত্ন-তন্ত্ৰ' আদি গ্ৰন্থতো কামৰূপী উপভাষাৰ শব্দই বিশেষ স্থান লাভ কৰা দেখা যায়। আধুনিক যুগৰ ভোলানাথ দাসৰ 'সীতাহৰণ কাব্য' আৰু গুণাভিৰাম বৰুৱাৰ 'ৰাম-নৱমী' নাটতো কামৰূপী ভাষাৰ প্ৰভাৱ আছে। অৰুণোদয় যুগৰ (১৮৪৬-১৮৮৩ চন) ৰচনাতো কামৰূপী উপভাষাৰ কিছু সংখ্যক শব্দই ঠাই পাইছে। এনে শব্দ কিছুমান এনেকুৱা বাত্ৰা, চলি, কাউৰ, ডিম, বৰা (গাহৰি), কিৰ্পিন, সকাম, পহৰ (পোহৰ), বেইতা, ৰাগ (খন), সিন্দুৰ, আতা, ভিজ্, ৰাস্তা, হাঁঠু, গন্ ইত্যাদি। কামৰূপী উপভাষাৰ অসমৰ পশ্চিম অঞ্চলৰ গোৱালপৰীয়া 'দেশী ভাষা' আৰু উত্তৰ বংগৰ ভাষাৰে সৈতেও নিছিগা সম্পৰ্ক দেখা যায়। মাগধী গোষ্ঠীৰ একেবাৰে পশ্চিমৰ ভাষা ভোজপুৰী। কামৰূপী উপভাষাৰ ভোজপুৰী ভাষাৰে সৈতে যথেষ্ট সাদৃশ্য আছে। অৱধী, মাৰাঠী, কোংকনী, নেপালী, আনকি পাঞ্জাবী ভাষাৰ লগতো কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত কামৰূপী উপভাষাৰ মিল চকুত পৰে। এনেধৰণৰ মিলে অসমীয়া ভাষাৰ ভাৰতীয় আন আৰ্য ভাষাৰে সৈতে সম্বন্ধ স্থাপন কৰে আৰু ইয়াৰপৰা বুজিব পাৰি যে অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰধান সুঁতিটো পশ্চিম ফালৰপৰা বোৱা আৰ্য সুঁতি। গ্ৰিয়াৰ্ছনেও অভিমত দাঙি ধৰিছে ঃ "উত্তৰ-বংগ আৰু অসমৰ ভাষা বংগৰপৰা পোনপটীয়াভাৱে নহয়, পশ্চিমৰ পৰাহে পোৱা।"

অসমীয়া মান্য ভাষাটোৱে প্ৰতিনিধিত্ব কৰা প্ৰৱাহটো অসমীয়া ভাষাৰ দ্বিতীয় প্ৰৱাহ। এইটোৱে অকল উজনী অসমকে নহয়, অসমৰ পশ্চিম অঞ্চল আৰু প্ৰাচীন কামৰূপ ৰাজ্যৰ পশ্চিম অঞ্চলকো সিক্ত কৰি তুলিছে। চৰ্যাপদৰ ভাষাত মান্য ভাষাৰ সকলো ধৰণৰ নিদৰ্শনে ইয়াৰ প্ৰমাণ। তদুপৰি ভোজপুৰী ভাষাত প্ৰাচীন অসমীয়া আৰু আধুনিক

অসমীয়াৰ মান্য ভাষাৰে সৈতে শব্দগত সাদৃশ ৰক্ষিত হৈছে। কাছাৰ জিলাৰ কাছাৰী উপভাষা আৰু সেই জিলাত কথিত বিষ্ণুপুৰীয়া বা বিষ্ণুপ্ৰিয়া ভাষাৰ লগতো অসমীয়া ভাষাৰ সাদৃশ্যখিনি মন কৰিবলগীয়। দুয়ো ঠাইতে অসমীয়া ভাষাৰ দুয়োটা প্ৰৱাহৰ চিহ্ন বিদ্যমান। এইদৰে অসমীয়া ভাষাটোৱে প্ৰাচীন কামৰূপে সামৰি লোৱা কৰতোৱাৰপৰা দিকৰায়লৈকে বিস্তৃত ভূখণ্ডৰ ভাষাগত ঐক্যৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰিছে।

অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰচলন মেঘালয়, নগালেণ্ড আৰু অৰুণাচল প্ৰদেশতো আছে। অৰুণাচলৰ বিভিন্ন ভাষা-ভাষীৰ মাজত পাৰস্পৰিক ভাৱবিনিময়ৰ একমাত্ৰ ভাষা হৈছে অসমীয়া। নগালেণ্ডত অসমীয়াৰ এটা মিশ্ৰিত ৰূপ (নাগামিজ) সাৰ্বজনীন ভাষাৰূপে ব্যৱহৃত হৈছে। নাগামিজত অসমীয়া ভাষাৰ আগতে উল্লেখ কৰা দুয়োটা প্ৰৱাহৰ ছাপ দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে নাগামিজত ব্যৱহাৰ হোৱা এই ৰূপবোৰ চাব পাৰি ঃ ওৰোচ 'উৰহ', তু. গোৱালপৰীয়া ওৰোশ; কুম্‌ৰা 'কোমোৰা', কাম. কুমৰা; জাখ্‌লা 'জখলা', কাম. জখ্‌লা, জাখলা; ছেন্দা 'বিন্ধা', 'ফোপোলা'; ধূল 'ঢোল', কাম্. ধুল; ঝাপি 'জাপি'; মিকুৰি 'মেকুৰী'; লুম 'নোম', কাম. লুম; গাছ 'গছ', কাম্. গাছ; আল্‌ছি 'এলেহুৱা', গোৱা. আলসিয়া; চুআলি 'ছোৱালী'; চোব 'আটাইবোৰ' সকলো, কাম্. চোব; ওলোপ 'অলপ'; পুহু 'হৰিণা', কাম পোহু; লিঙুৰ 'নেজ', কাম. লেঙুৰ; বোয়া 'বেয়া'; কাম. বয়া; দাঙোৰ 'ডাঙৰ'; ধুঙা 'ধোঁৱা', গোৱা. ধুঙা,; মকু 'মোক'; মুৰ 'মোৰ'; মোয় 'মই', মোয়খান 'আমি'; ইতু 'এইটো', কাম. ইতু, ইতুখান 'এইবোৰ'; মোয় জাইছে 'মই গ'লোঁ', মোয় জাবো 'মাই যামদ; জাবোলে 'যাবলৈ', জাবি 'যোৱা, জায় 'যায়', জায়লে 'গ'লে; মোয় বি আহিবো 'মোয় আহিম', নোদি পোৰা 'নদীৰ পৰা', তাত জাবি 'তালৈ যাবি', ইতু কুকুৰ 'এইটো কুকুৰ ইত্যাদি। নাগামিজ নগালেণ্ডৰ "সকলো ঠাইতে বুজি পোৱা একমাত্ৰ ভাষা। ইয়াৰ শব্দমালাৰ মূল অসমীয়া শব্দই। আজি-কালি হিন্দী আৰু ইংৰাজী শব্দ কিছুমানে অসমীয়া শব্দৰ ঠাই ল'বলৈ ধৰিছে। কিন্তু ৰূপ-গঠন আৰু বাক্য-বিনাস পদ্ধতি অসমীয়াৰে সৰলীকৃত ৰূপৰ্।"[১]

এইখিনিতে অসমত বসবাস কৰা চাহবাগিচাৰ বনুৱাসকলৰ ভাষাটোৰ কথাও চাবলগীয়া। অসমত থকা আটাইবোৰ "কোল-গোষ্ঠীৰ লোক অসমত চাহ-বাগান খোলাৰ পাছত বাগানৰ বনুৱাৰূপে চালানী হৈ অহা। বিৰাট বিপৰ্যয় আৰু বহু সমস্যাৰ সমাধানৰ হেতু বহু আশা-আকাংক্ষা বুকুত বান্ধি এইসকল গিৰমিট লিখোৱাই অসমলৈ আহিছিল। এই আশাৰ সপোন সপোনত ৰ'ল .... আজি-কালি অসমত থকা সকলো চাহ বাগিচাৰ বনুৱা আৰু থলুৱা কোল লোকে অসমীয়া সুন্দৰকৈ ক'ব পাৰে। সকলোবিলাক ল'ৰা ছোৱালী অসমীয়া স্কুলত পঢ়ে। কোনো কঠিন ভাৱৰ শব্দৰে অসমীয়া শব্দ দি প্ৰকাশ কৰে।ঘৰত কথা-বাৰ্তা হওঁতে এটা সানমিহলি ভাষাত কথা পাতে।..........অসমৰ জলবায়ুৱে বনুৱা জীৱনৰ গীত-মাত, কথা বাৰ্তাৰ ভংগী সকলোতে নতুন সুৰ দিলে। (এতিয়া) অসম দেশৰ শীতল মাটিয়েই আপোন মাটি-'অসম দেশেৰ শীতলা মাটি, পিচল

১. Sreedhar, M.V. Naga Pidgin : A Sociolinguistic Study, 1974

পৰে পাব।”[২] চাহ বাগিচাৰ এই বনুৱাসকলৰ গীত-মাতৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য গীত হৈছে ঝুমুৰ গীত। এই গীতবোৰৰ ভাষাটোলৈ মন কৰিলে দেখা যায় যে সেইটোৱে অসমীয়া ভাষাৰ দুয়োটা প্ৰৱাহ সামৰি থোৱাৰ উপৰি প্ৰাচীন অসমীয়াৰ ৰূপবো সংৰক্ষণ কৰিছে। উদাহৰণ ঃ ৰাঙা ‘ৰঙা’, কাঁচা ‘কেঁচা’, চেপ্‌তা ‘চেপেটা’, ইন্দুৰ ‘এন্দুৰ’, ছাতা ‘ছাতি’, গাম্‌ছা ‘গামোচা’, গাছ ‘গছ’, ঝিংগা ‘জিকা’, গোৱা. ঝিঙা, ছাগৰ ‘ছাগলী’, গোৱা. সাগল, মছ লা ‘মছলা, সোণা ‘সোণ’, ৰূপা ‘ৰূপ’, কাঞা ‘কেঞা’, গোলা ‘দোকান’, চানা ‘পোৱালি’, ভাটাৰ ‘গিৰীয়েক’, সাৰা ‘গোটেই’, বাস ‘গোন্ধ’, বাতি ‘চাকি’, ডাক ‘মাত’, ঝুলি ‘মোনা’, কাঁটা ‘কটাঁই’, চক্‌ৰা ‘ল’ৰা, হৰিণ, ডালিম, বগৰী, পাহাৰ, পৰ্বত, ডাল-পাত, কলী, বগী, গাই, পুখুৰী, গোঁসাই, ডুইৰে ‘বুৰমাৰি, ভালকৰি ‘ভালকৈ’, হেঁপলা ‘হেম্বলিয়া’, ভিজ ‘তিত’, টুং ‘ছিঁ’, ঘুমা ‘শো’, ছাৰ্ ‘এৰ্’, মাগ্ ‘খোজ’, তাৰাতাৰি ‘সোনকাল’, ধানগিলা ‘ধানবোৰ’, পাৱ ‘ভৰি’, নাগৰ ‘প্ৰিয়’, আজু ‘আজি’, বৰিষ ‘বছৰ’, বৰিষণ ‘বৰষুণ’, বহু ‘বোৱাৰী, ভেল ‘হ’ল, হেট ‘তল’, (মূৰ), গাছে কাঁঠাল ওঁঠে তেল ‘গছত কঁঠাল ওঁঠত তেল’ ইত্যাদি।

বিশাল ব্ৰহ্মপুত্ৰই দুই বাহু মেলি গোটেই অসমখন আৰু অসমৰ দাঁতি-কাষৰীয়া ৰাজ্যক সাবটি ৰখাৰ নিচিনা অসমীয়া ভাষাটোৱে অসম আৰু অসমৰ ওচৰ-পাজৰৰ সকলো অঞ্চলৰ লোককে সামৰি ৰাখিছে। আকৌ বিশাল ব্ৰহ্মপুত্ৰত ভিন ভিন ঠাইৰপৰা নানা উপনদী লগ লাগি নদীখনক পৰিপুষ্ট কৰাৰ নিচিনাকৈ, অসমত অতি প্ৰাচীন কালৰপৰা বিভিন্ন জনজাতীয় ভাষাই অসমীয়া ভাষাৰ বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত পৰিপুষ্টি সাধন কৰি আহিছে।

জনজাতীয় ভাষা আৰু প্ৰভাৱ

অসমত অসমীয়া আৰ্য ভাষাটোৰ উপৰি অনা-আৰ্য ভাষা গোষ্ঠীৰ বহুতো ভাষাৰ প্ৰচলন আছে। এই ক্ষেত্ৰত চীন-তিব্বতীয় ভাষা গোষ্ঠীৰ ভাষা কিছুমানৰ অৱস্থিতি বিশেষভাৱে গুৰুত্বপূৰ্ণ। বৰ্তমান অসমৰ উপৰিও অসমৰ ওচৰ-পাজৰৰ ৰাজ্যবোৰত প্ৰচলিত ভাষাবোৰ প্ৰধানকৈ এই গোষ্ঠীৰ অন্তৰ্ভুক্ত। চীন-তিব্বতীয় ভাষা পৰিয়ালৰ প্ৰধান দুটা শাখা ঃ শ্যামী-চীনা আৰু তিব্বত-বৰ্মীয়। শ্যামী-চীনাৰ এটা শাখা টাই। টাই শাখাৰ অন্তৰ্গত ভাষাৰ ভিতৰত প্ৰধান শ্যাম দেশৰ ভাষা শ্যামী। ইয়াৰ বাহিৰেও আছে লাও, লু, ছান, খামটি,নোৰা, ফাকিয়াল, আহোম আদি ভাষা। খামটি ভাষা অৰুণাচল আৰু অসমৰ পূৰ্ব-অঞ্চলৰ ভাষা। আহোম ভাষা এসময়ত অসমত কথিত আছিল।তিব্বত-বৰ্মীয় শাখাৰ তিনিটা প্ৰধান উপশাখা হৈছে—তিব্বত-হিমালয়ী, উত্তৰ অসম শাখা (অৰুণাচল শাখা) আৰু অসম-বৰ্মা শাখা। তিব্বত-হিমালয়ীক ভোটীয় আৰু হিমালয়ী এই দুটা উপশাখাত বিভক্ত কৰা হয়। ভোটীয় উপশাখাৰ ভিতৰত তিব্বতী, লাডাখী, ছিক্কিম, ভোটীয় আদি ভাষা আৰু অৰুণাচলৰ একাংশৰ ভাষা খামা, খাম্বা, মোনপা, মেম্বা, ছেৰডুকপেন আদি ভাষা ধৰা হৈছে। উত্তৰ অসম শাখা বা অৰুণাচল শাখাৰ ভাষাবোৰৰ

২. গোহাঞি, কৃষ্ণধৰ ঃ কৰম-পূজা আৰু ঝুমুৰ গীত

কিছুমান হ’ল ঃ অকা, ডফলা বা নিচি, মিৰি বা নিচিমিৰি, মিচিং, মিচমি (ইদু, ডিগাৰু, মিজু), আপাটানি, গালং, মিঞং, পাদাম, টাগিন আদি। অসম বৰ্মা শাখাক বড়ো, নগা আৰু কুকি-চীন এই তিনিটা উপশাখাত বিভক্ত কৰা হৈছে।

বড়ো উপশাখাৰ ভিতৰত বড়ো ভাষা কোৱা লোকৰ সংখ্যা যথেষ্ট বেছি। বড়োৰ আন দুটা নামৰ এটা কছাৰী আৰু আনটো মেচ। আন এটা সৰহ সংখ্যক লোকে কোৱা বড়ো উপশাখাৰ ভাষা হৈছে গাৰো। এই উপশাখাৰ আন কেইটামান ভাষা হ’ল, ৰাভা, ত্ৰিপুৰী, লালুং (তিৱা), ডিমাছা আৰু দেউৰী-চুতীয়া। কাৰ্বি ভাষা বড়ো উপশাখাৰে অন্তৰ্গত। গ্ৰিয়াৰ্ছনে কোৱা অনুসৰি “বড়ো ভাষাবোৰৰ ভিতৰত আটাইতকৈ পূৰ্বদেশীয় ভাষা হৈছে চুতীয়া ভাষা। এই ভাষাটো চুতয়াসকলৰ পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ লোকসকলে কয়।........ বড়োভাষাৰ অন্তৰ্গত আটাইবোৰ ভাষাৰ ভিতৰত এই ভাষাটোৱে অতি প্ৰাচীন বৈশিষ্ট্যবোৰ সংৰক্ষণ কৰিছে যেন বোধ হয় আৰু ইয়েই মূল ভাষাৰ নিচেই ওচৰ চপা। বড়ো শাখাৰ ভাষাবোৰৰ ভিতৰত চুতীয়া আৰু কছাৰী এই দুটা ভাষাই দুটা সীমাৰ সংকেত দিয়ে—এটা আটাইতকৈ কম বিকশিত আৰু এটা আটাইতকৈ বেছি বিকশিত।”[৩] বড়োকছাৰী আৰু দেউৰী-চুতীয়া ভাষাত শব্দৰ তিনিটাকৈ সুৰ পোৱা যায়। দেউৰী-চুতীয়া ভাষাত তালব্য স্পৰ্শ চ, জ ধ্বনিৰ উপৰিও অসমীয়া মান্য ভাষা আৰু কামৰূপী উপভাষাৰ বিশিষ্ট-ধ্বনি ‘স’ৰ ব্যৱহাৰ আছে। বড়োকছাৰীত হ’লে এইবোৰ ধ্বনি নাই। দেউৰী-চুতীয়া ভাষাত মহাপ্ৰাণ ধ্বনিৰ অনুপস্থিতি এটা বিশিষ্ট লক্ষণ। কিন্তু বড়ো-কছাৰী ভাষাত মহাপ্ৰাণধ্বনি তিনিটা (খ,থ,ফ)[৪] আছে। নগা-শাখাৰ ভাষাৰ ভিতৰত আংগামী, চেমা, ৰেংমা, আও , লোথা, কাবুই, মাও, মাৰাম, টাংখুল, কোন্যাক, টাংচা, ৰাঞ্চু, নক্টে, আদি ভাষা পৰে। কুকি চীন শাখাৰ ভাষাৰ ভিতৰত বিশেষ উল্লেখযোগ্য হৈছে, মণিপুৰী বা মেইতেই। এই শাখাৰ আন কেইটামান ভাষাৰ ভিতৰত লাখেৰ, লুচাই বা মিজো আদি ভাষা আছে। এই শাখাৰ আন এটা উল্লেখযোগ্য ভাষা হৈছে বিষ্ণুপুৰীয়া ভাষা। শ্ৰীকালীপ্ৰসাদ সিংহই এটা প্ৰবন্ধত[৫] বিষ্ণুপৰীয়া বা বিষ্ণুপ্ৰিয়া ভাষাৰ মূল ভাৰতীয় আৰ্য-ভাষা বুলি কৈ ভাষাটোৰ অসমীয়া আৰু বঙলা ভাষাৰে সৈতে থকা সাদৃশ্য কিছুমানো দেখুৱাইছে। তেওঁৰ মতে ভাষাটোৰ দুটা উপভাষা আছে ঃ ৰাজাৰ গাঙ আৰু মাদৈ গাঙ। শব্দ-ভাণ্ডাৰৰ পিনৰপৰা চালে মাদৈ গাঙত মেইতেই ভাষাৰ প্ৰভাৱ বেছি আৰু ৰাজাৰ গাঙ বঙলা আৰু অসমীয়াৰ লগত বেছি সম্বন্ধিত। বিষ্ণুপুৰীয়া ভাষাত অসমীয়া ভাষাৰ শব্দমালা[৬] আৰু অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপ-ৰচনাৰ বিশেষ প্ৰভাৱ আছে।[৭] এসময়ত অসমৰ ভিতৰত আৰু এতিয়া অসমৰ গাতে লগা খাচিয়া-জয়ন্তীয়া পাহাৰত কথিত খাচি ভাষা অষ্ট্ৰিক ভাষা গোষ্ঠীৰ।

৩. L. S. I. vol. 1. part 1.

৪. Bhattacharya. P.C.,:A Descriptive Analysis of the Boro Lanugage.

৫. Indian Linguistic's 1974

৬. সিংহ, খুমল মহিদেৱ ঃ বিষ্ণুপ্ৰিয়া মণিপুৰী

৭. গোস্বামী, উপেন্দ্ৰনাথ ঃ ভাষা-বিজ্ঞান

অষ্ট্ৰিক আৰু প্ৰধানভাৱে চীন-তিব্বতীয় পৰিয়ালৰ বিভিন্ন ভাষাৰ পৰিবেষ্টনৰ মাজত সোমাই অসমীয়া ভাষাটো বিকাশৰ পথত আগবাঢ়িল। ড° বাণীকান্ত কাকতিয়ে কোৱাৰ নিচিনা 'অসমীয়া ভাষাটো বিভিন্ন অনা-আৰ্য ভাষাৰ সাগৰৰ মাজত এটা সৰু দ্বীপৰ নিচিনা।' গতিকে অসমীয়া ভাষাটোৰ ওপৰত সেই ভাষাবোৰৰ প্ৰভাৱ ভালকৈয়ে পৰিল। তাৰ ফলত অসমীয়া ভাষাটোৱে এটা সুকীয়া ৰূপ গ্ৰহণ কৰিলে। অসমীয়া ভাষাৰ সুকীয়া ৰূপ বুলি ক'লে প্ৰধানকৈ ধ্বনিতত্ত্ব আৰু ৰূপতত্ত্বৰ ক্ষেত্ৰত দেখা কিছুমান বিশেষত্বৰ কথাই ক'ব লাগিব। ধ্বনিতত্ত্বৰ পিনৰপৰা চালে অসমীয়া ভাষাত কেইটামান কথা স্পষ্টৰূপে দেখা যায়। সংস্কৃত দন্ত্য আৰু মূৰ্ধন্য ধ্বনিৰ ভিতৰত পাৰ্থক্য আছে। হিন্দি, মাৰাঠী, বঙলা আদি ভাষাতো এই পাৰ্থক্য ৰক্ষিত হৈছে। কিন্তু অসমীয়া মান্য ভাষা আৰু কামৰূপী উপভাষাত এই দুয়োবিধ ধ্বনিৰ ঠাইত দন্তমূলীয় ধ্বনিহে শুনা যায়। সংস্কৃতৰ তালব্য ধ্বনি সেইদৰে অসমীয়া মান্য ভাষা আৰু কামৰূপী উপভাষাত দন্তমূলীয় ধ্বনিত পৰিণত হৈছে। (অৱশ্যে অসমৰ গোৱালপৰীয়া 'দেশী ভাষা'ত দন্ত-মূৰ্ধন্য ধ্বনিৰ পাৰ্থক্য ৰক্ষিত হৈছে আৰু তালব্য ধ্বনিৰো ব্যৱহাৰ আছে)। অসমীয়া মান্য ভাষা আৰু কামৰূপী উপভাষাত সংস্কৃতৰ উষ্ম ধ্বনিবোৰ অসংযুক্ত হ'লে সচৰাচৰ 'স'ৰূপে উচ্চাৰিত হয় (গোৱালপৰীয়া 'দেশী-ভাষা'ত এই ধ্বনি নাই)। অসমীয়া মান্য ভাষা আৰু কামৰূপী উপভাষাত দেখা এই বৈশিষ্ট্যবোৰৰ গুৰিত তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ বুলি ভাষা-বিজ্ঞানীসকলে মন্তব্য দিছে। "অসমীয়া ভাষাত দ্ৰাবিড় ভাষাৰ মূৰ্ধন্য ধ্বনিৰ উচ্চাৰণত বাধা প্ৰদান কৰা প্ৰভাৱৰ ভিতৰত তিব্বত-বৰ্মীয় প্ৰভাৱ আছে"[৮] সংস্কৃত শব্দটো আছিল 'ঘোটক'। কামৰূপী উপভাষাত শব্দটো 'ঘৰা' আৰু মান্য ভাষাত 'ঘোঁৰা' হ'ল। ইয়াৰ নাম স্বতঃ অনুনাসিকীভৱন। এই প্ৰক্ৰিয়াটোক তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ বুলি স্বীকাৰ কৰা হৈছে।

শব্দৰ গঠন, প্ৰত্যয় আদিৰ ক্ষেত্ৰতো অসমীয়া ভাষাই সুকীয়া ৰূপ লয়। প্ৰথমতে অসমীয়াত নিৰ্দিষ্টকৈ কোনো বস্তু বা মানুহক বুজাবলৈ ব্যৱহাৰ কৰা নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয়বোৰৰ কথা ক'বলগীয়া। এই প্ৰত্যয়বোৰৰ কিছুমানক কিছুমান শব্দৰ পাছতহে যোগ দিব পাৰি। কিন্তু তাৰ মাজত এটা বিশেষ নিয়ম থকা বুলি কোৱা টান; যেনে, হাত-খন, কাণ-খন, কপাল-খন, চকী-খন, মানুহ-টো, আঙুলি-টো, কলম-টো; কিন্তু পেঞ্চিল-ডাল, হাতী-টো, মাখী-টো। অসমীয়া ভাষাৰ এই বৈশিষ্ট্যটোত চীন-তিব্বতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ আছে। এইখিনিতে দেউৰী চতীয়া ভাষাত যোগ হোৱা নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয়ৰ কথা মন কৰিব পাৰি; যেনে, পেমচু-হাচ্চা (এখিলা পাণ), য়োগি-কুজা (এখন কটাৰী), গুঁই-তিচ্চা (এখন তামোল)। টাই ভাষাতো এই বৈশিষ্ট্য আছে; যেনে, চাঙ, ছি-ট্যু 'হাতী চাৰি-টা, নুক-ট্যু 'চৰাই-টো', ফা ছিপ-ফুন 'কাপোৰ দহ-খন'।[৯] অসমীয়া ভাষাৰ নিচিনা আনকি অসমীয়া ভাষাৰে কিছুমান নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় বড়ো ভাষাত ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়; যেনে, মুখা,-আথি,-হালি,-জোৰা,-দোখলা ইত্যাদি।[১০] ডিমাছা

৮. Grierson : L. S. I. Vol. I. part I.

৯. বৰুৱা, বিমলাকান্ত ঃ টাই ভাষা

১০. Bhattacharya, P. C.: A Descriptive Analysis of the Boro Language.

ভাষাত নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় কিছুমান এনে ঃধৰণৰঃ চেমাইখাচা 'লোণকৰ', চিনিখাইচা 'চেনিকন', বনখাথাই 'খৰিকোছা', চামৰখাথাই 'ঘাঁহকোছা', লাইচিগ্ৰাংচি 'কাগজখিলা', গাখেৰথিপ 'গাখীৰটোপা', থাইলকবিদিং "কলথোকা', গোৰাইবাজাৰ 'তামোলথোকা' ইত্যাদি।*

প্ৰতিধ্বনাত্মক শব্দৰ ব্যৱহাৰ অসমীয়া ভাষাৰ আন এটা বৈশিষ্ট্য: যেনে, ভাত-চাত, চোনি-তেনি। দেউৰী-চুতীয়া ভাষাতো এই নিয়ম আছে; যেনে, চিঙ-পিঙ, 'নিমখ-চিমখ', ঝিবি-পিবি 'বাটি-চাটি'; কিন্তু দু-চু 'কুকুৰা-চুকুৰা', গে'পা-চেপা 'পাচি-চাচি'। কাৰ্বি ভাষাত এই শ্ৰেণীৰ শব্দবোৰ এনেকুৱা ঃ অক-আক 'মাছ-চাছ', ছক-ছাক 'ধান-চান', লাং-লুং 'পানী-দুনী'।[১১] বড়ো ভাষাত এই শ্ৰেণীৰ শব্দবোৰ এনেধৰণৰ ঃ হিজাৰ-চিনজাৰ 'মাইকী-চাইকী', মকৰ-চকৰ 'গৰু-চৰু' ইত্যাদি।[১২] অসমীয়া ভাষাত সম্বন্ধবাচক শব্দৰ পাছত বিভিন্ন পুৰুষ অনুযায়ী বিভিন্ন প্ৰত্যয় যোগ হয়। এই প্ৰত্যয়বোৰক পুৰুষবাচক-নিৰ্দিষ্টতাবাচক প্ৰত্যয় বোলে; যেনে—মোৰ বোপাই, তোৰ বাপেৰ, তোমাৰ বাপেৰা, তাৰ বাপেক। ড° কাকতিয়ে ইয়াত-অষ্ট্ৰিক ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ কথা কৈছে; যেনে, ছাওঁতালী এঙ্গ-এঞ 'মোৰ মা', এঙ্গ-ত 'তাৰ মাক'। অসমীয়াত আকৌ বয়স অনুযায়ী সম্বন্ধ বুজাবলৈ বেলেগ বেলেগ শব্দ ব্যৱহাৰ কৰা হয়; যেনে, ককাই-ভাই, বাই-ভনী, ভিনিহি-বৈনাই। এই সম্পৰ্কত দেউৰী-চুতীয়া ভাষাৰ এটা বিশেষত্বৰ কথা উনুকিয়াব পাৰি। এই ভাষাটোত কোনো এজন লোকক সম্বোধন কৰা আৰু সেইজনকে উল্লেখ কৰি কোৱা পৰিস্থিতি দুটাত দুটা ভিন্ন শব্দৰ ব্যৱহাৰ আছে; যেনে, সম্বোধনত 'আজি' (জোঁৱাই), কিন্তু উল্লেখত 'পিজি'। তেনেকৈ 'য়া' (মা), কিন্তু 'য়োই'; 'বা' (দেউতা), কিন্তু 'চিপা'।

নাস্তি অৰ্থ বুজাবলৈ অসমীয়াত ক্ৰিয়াৰ আগত নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ 'ন' যোগ হয় আৰু ধাতুটোৰ প্ৰথম স্বৰধ্বনি অনুযায়ী 'ন'ৰ 'অ' স্বৰধ্বনিৰ সমীভৱন হয়; যেনে নমৰে নামাৰে/নেমাৰে, নুশুনে ইত্যাদি। অসমীয়া ভাষাৰ এই বৈশিষ্ট্যটো সম্পূৰ্ণৰূপে চীন-তিব্বতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱত গঢ়ি উঠা। এইক্ষেত্ৰত বড়ো, গাৰো, দেউৰী-চুতীয়া, ৰাভা, টাই, নগা আদি ভাষাৰ বৈশিষ্ট্যবোৰলৈ আঙুলিয়াব পাৰি। চীন-তিব্বতীয় ভাষাবোৰত নাস্ত্যৰ্থকৰূপ দুইধৰণৰ। এবিধ সাধাৰণ ৰূপৰ নাস্ত্যৰ্থক আৰু আনবিধ অনুজ্ঞাসূচক নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ। বড়ো কছাৰী ভাষাত অনুজ্ঞাসূচক নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ হ'ল দা-; যেনে, দা-থাঙ্ 'নাযাবা' আৰু সাধাৰণ ৰূপৰ নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ হ'ল—আ; যেনে, আঙ্‌হ্য ফয়চা গয়া 'মোৰ পইছা নাই'। গাৰো, ডিমাছা আৰু দেউৰী-চুতীয়া ভাষাতো অনুজ্ঞাসূচক নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ হ'ল-দা; যেনে, গাৰো দা-স্তু 'থুই নেপেলাবা'; ডিমাছা দাথাং 'নাযাবা', দাদান 'নকৰিবা'; দেউৰী-চুতীয়া দা-হা 'নাখাবা'। ৰাভা ভাষাত অনুজ্ঞাসূচক নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ হ'ল-টা; যেনে, টা-ৰেং 'নাযাবা', টা-খাৰ 'নকৰিবা', টা-টাং 'নাথাকিবা'।[১৩] টাই ভাষাত অনুজ্ঞাসূচক

* বৰুৱা, নগেন্দ্ৰনাথ ঃ ডিমাছা শিকোঁ আহক।

১১. টেৰণ, লংকাম ঃ কাৰ্বি জনগোষ্ঠী

১২. Bhat, Shankara D. N.:Boro Vocabulary.

১৩. ৰাভা, ৰাজেন ঃ ৰাভা জনজাতি

নাস্ত্যৰ্থক ক্ৰিয়া-ৰূপৰ আন বৈশিষ্ট্যটো চীন-তিব্বতীয় ভাষাত পোৱা যায়। এইক্ষেত্ৰত বিশেষভাৱে উল্লেখ কৰিবলগীয়া হৈছে আহোম আৰু আও-নগা ভাষা। আহোম ভাষাত নাস্ত্যৰ্থক ৰূপটো অকল ক্ৰিয়া-ৰূপৰ আগতেই নবহে, ধাতুটোৰ প্ৰথম স্বৰধ্বনি অনুযায়ী তাৰ সমীভৱনো হয়। উদাহৰণ ঃ মা-তঙ- মতঙ, 'নুবুজোঁ', মা-কিন, মিকিন 'নাখাওঁ', মা-লুক, মুলুক 'নুঠোঁ'।[১৪] আও-নগা ভাষাত অনুজ্ঞাসূচক নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ হ'ল তা-আৰু সাধাৰণ নাস্ত্যৰ্থক ৰূপ হ'ল মা-। দুয়োটা ধাতুৰ আগত বহে আৰু ধাতুৰ প্ৰথম স্বৰধ্বনি অনুযায়ী আ-স্বৰধ্বনিৰ সমীভৱন হয়। উদাহৰণ ঃ তা-আপু, তাপু, 'নবজাবা', ; তা-ইম্‌লা, তিই্‌মলা, 'আশা নকৰিবা' ; তা-উতান, তুউতান, 'নুজুখিবা' ; মা-আপু, মাপু, 'নবজায়' ; মা-ই্‌মলা, মিই্‌মলা 'আশা নকৰে' ; মা-উতান, মুউতান 'নোজোখে' [১৫] ধাতুত থকা স্বৰ-ধ্বনি অনুযায়ী পূৰ্ব-প্ৰত্যয়ৰ স্বৰধ্বনি সমীভৱন-ৰীতি বড়ো ভাষাতো আছে; যেনে দেৱ, পে-দেৱ 'ডাঙৰ কৰ্' ; মন, প-মন 'বান্ধ্' ; হাম, পা-হাম 'মেৰামতি কৰ্' ; জো, পো-জো 'বহুওৱা।[১৬]

অসমীয়া ভাষাৰ বোৰ আৰু বিলাক এই বহুবচনৰ প্ৰত্যয় দুটাৰ মুল চীন-তিব্বতীয় ভাষা; "বিলাক শব্দ মিচিমি কা-ফ্লাক (সকলো) শব্দৰপৰা ওলোৱাটোৱে বেছি সম্ভৱ। কা-ফ্লাক মিজু-মিচিমি ভাষাৰ বহুবচনৰ প্ৰত্যয় বা চিন। এনে অনুমান কৰিব পাৰি যে গাৰো 'ফিলাকদ, আৰু মিচিমি 'কা-ফ্লাক' একে শব্দ"।[১৭] বোৰ প্ৰত্যয় বড়ো-কছাৰী 'ফুৰ, ফোৰ' প্ৰত্যয়ৰ পৰা অহা; তু. বড়ো ঃ মান্‌সি-ফোৰ 'মানুহবোৰ' ; নো-ফোৰ 'ঘৰবোৰ'। অসমীয়া ভাষাত লিংগ-ভেদ বুজাবলৈ তিনিটা উপায় অৱলম্বন কৰা হয়; (ক) কিছুমান পুৰুষ বা স্ত্ৰী-বুজোৱা মুক্ত বা যুক্ত ৰূপ ব্যৱহাৰ কৰি; যেনে, মতা ম'হ, মাইকী ম'হ কুকুৰা-টো, কুকৰা-জনী ; মানুহ-টো, মানুহ-জনী। (খ) ভিন ভিন শব্দ ব্যৱহাৰ কৰি; যেনে, ককা, আইতা ; ভাই, ভনী ; ল'ৰা, ছোৱালী। (গ) কিছুমান প্ৰত্যয় যোগ দি ; যেনে বুঢ়া, বুঢ়ী ; ফুকন, ফুকননী ; বৰুৱা, বৰুৱানী ; ডেকা, ডেকেৰী। এই উপায়কেইটাৰে সৈতে দেউৰী-চুতীয়া ভাষাৰ লিংগ-ভেদৰ বাবে অৱলম্বন কৰা উপায় তিনিটাৰ হুবহু মিল আছে; যেনে, (ক) মুকাগু লে'পেদুৰ্, 'মতা ছাগলী' ; মিচিগু লে'পেদুৰ্ 'মাইকী ছাগলী'। (খ) ৰা্ 'দেউতা', য়ঙ 'মা' ; মুকা 'গিৰীয়েক', মচি 'ঘৈণীয়েক'। (গ) গিৰা 'বুঢ়া', গিৰা-চি 'বুঢ়ী'।

অসমীয়া ভাষাটো প্ৰধানকৈ পৰ-প্ৰত্যয়প্ৰধান ভাষা। কিন্তু দুই এঠাইত মধ্য প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰ আছে; যেনে, কিতাপ, কিতাপ-খন, কিতাপ-কেই-খন ; মানুহ, মানুহ-জন, মানুহ-কেই-জন ; মানুহ, মানুহ-বোৰ, মানুহ-কেত-বোৰ। অসমীয়া ভাষাত মধ্য-প্ৰত্যয়ৰ ব্যৱহাৰৰ ক্ষেত্ৰত জনজাতীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ কথা ক'বই লাগিব। তু. দেউৰী-চুতীয়া ঃ

১৪. অসম-সাহিত্য-সভা-পত্ৰিকা ঃ দ্বাবিংশ বছৰ, ১ম সংখ্যা

১৫. Gurubasvae Gowda, K. S., Indian Linguistics : Vol. 33 No.2, A Note on Negation in Ao Naga.

১৬. Bhat Shankara, D. N.ঃ Boro Vocabuiary.

১৭. মেধি, কালিৰাম ঃ অসমীয়া ব্যাকৰণ আৰু ভাষাতত্ত্ব

হা-ন্ 'খাম', হা-চ্চি-ন্ 'বাৰে বাৰে খাই থাকিম'। অসমীয়া ভাষাৰ পেখম, লেহেম, লোধোমা আদি শব্দৰ-ম-মা অংশ ধেপেচা, বঙচুৰা আদি শব্দৰ -চা, চু, অংশ বড়ো ভাষাৰপৰা অহা। তু. বড়ো ঃ দোয়লমা 'ডাঙৰ নৈ' ; দোয়-চা 'সৰু নৈ' ; নো-চা 'সৰু ঘৰ, জুপুৰী'। দুই-এঠাইৰ বাহিৰে অসমীয়াত সচৰাচৰ বিশেষ্য শব্দটো স্ত্ৰী লিংগৰ হ'লেও বিশেষণ শব্দটো স্ত্ৰী লিংগৰ নহয়; যেনে, ভাল ল'ৰা; ভাল ছোৱালী। ইয়াত তিব্বত-বৰ্মীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ কথা কোৱা হৈছে।[১৮]

অসমীয়া ভাষাত পঞ্চমী বিভক্তি নাই। ষষ্ঠী বিভক্তি 'ৰ'ৰ পাছত 'পৰা' এই পৰসৰ্গ টো যোগ দি অপাদানৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা হয়। জনজাতীয় ভাষাত এই বৈশিষ্ট্যটো পোৱা যায়। এইক্ষেত্ৰত ডিমাছা ভাষাটো মন কৰিবলগীয়া। ডিমাছাত আঞ্চা 'ল'ৰা, আঞ্চানী প্ৰাং 'ল'ৰাৰ পৰা' ; বো 'সি', বোনী 'তোৰ', বোনী প্ৰাং 'তাৰ পৰা'। বাক্য-বিন্যাস-ৰীতিৰ ক্ষেত্ৰত অসমীয়া ভাষাৰ সকলো বাক্যত ক্ৰিয়া-ৰূপৰ প্ৰয়োগ নহয়; যেনে, এইটো কাৰ ঘৰ; তোমাৰ নাম কি? চীন-তিব্বতীয় ভাষাত এই বৈশিষ্ট্যটো পোৱা যায় ; দেউৰী-চুতীয়া ঃ নিয় মু দামদি (তোমাৰ নাম কি)। খামটি ভাষাত ঃ চ্চি মউ ৰাহিনে (নাম তোমাৰ কি)। বড়ো ভাষাত ঃ আঙ্অ মান্‌সি (মই মানুহ) ; ৰামা গোথো (বাম সৰু ল'ৰা) ; মান্‌সিয়া গাজ্‌ৰি (মানুহটো বেয়া)।

জনজাতীয় ভাষাৰ অৱদান

ভাষা এটাৰ গঠন-পদ্ধতি যদি ভাষাটোৰ 'শুকান হাড়-ছাল' হয়, তেনেহ'লে শব্দ-ভাণ্ডাৰ তাৰ 'তেজ-মঙহ'। অসমীয়া ভাষাৰ গঠন-পদ্ধতিটোক এটা সুকীয়া ৰূপ দিয়াৰ পাছত অসম আৰু অসমৰ ওচৰে-পাজৰে,পৰ্বতে-ভৈয়ামে থকা জনজাতী ভাষাবোৰে অসমীয়া ভাষাক নানাধৰণৰ শব্দ-সম্ভাৰৰ যোগানেৰে পুষ্ট কৰালে। অসম আৰু ইয়াৰ দাঁতিকাষৰীয়া ৰাজ্যৰ বিভিন্ন ঠাইৰ নাম, নদীৰ নাম, উৎসৱ-পৰ্বৰ নাম, উপাধি, বিষয়া আদিৰ নাম, আৰু দৈনন্দিন জীৱনত ব্যৱহাৰ কৰা অনেক শব্দ, চীন-তিব্বতীয় ভাষা-গোষ্ঠীৰ ভাষাৰ পৰা অহা। অষ্ট্ৰিক ভাষা-গোষ্ঠীৰ পৰা কিছুমান শব্দ অহাৰ সম্ভাৱনা ড° কাকতিয়ে দেখুৱাইছে; যেনে, খাচিৰ পৰা অহা ঃ কাৰৌ, খং, হেনো, জহা, (ধান) ; কোল-মুণ্ডাৰ পৰা অহা ঃ এৰা, লাটুম, উবুৰিয়া, মুগা, ডঙুৱা ; ছাঁওতালীৰ পৰা অহা ঃ ঢোপ, ঢুমা, গোহাৰি, পাহাৰ, গোঙোৰা ; মালয়ৰ পৰা অহা ঃ বগা, বুট্‌ল, চেলাউৰি, চেঙা, সাঁফৰ, ডিঙি, গাহৰি, হোলোঙা, জেং, মৈদাম, নাহৰফুটুকী, সোলা, উঁই, সিজু ইত্যাদি।[১৯] গণ্ডা, কুৰি, পোণ আদি শব্দকো পণ্ডিতসকলে অষ্ট্ৰিক ভাষাৰ পৰা অহা বুলি দেখুৱাইছে। স্থানৱাচক শব্দৰ ভিতৰত প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ, কামৰূপ, কামাখ্যা, হাৰুপেশ্বৰ আদি শব্দক অষ্ট্ৰিক ভাষাৰ লগত সাঙোৰা হৈছে। শেষাংশত -ত, -তা, তুআদি থকা শব্দবোৰ অষ্ট্ৰিক বুলি ধৰা হৈছে; যেনে, কাম-তা, চাম-তা, বক-তা, চাপত-গ্ৰাম, ধৰম-তুল। যিবোৰ নদীৱাচক শব্দৰ শেষাংশত -ঙ, -অঙ, -লাও আদি আছে সেইবোৰ অষ্ট্ৰিক ; যেনে, দিহিং,

১৮. মেধি, কালিৰাম ঃ অসমীয়া ব্যাকৰণ আৰু ভাষাতত্ত্ব

১৯. Kakati, B. ঃ Assamese its Formation and Development.

দিবং, দিচাং, তিলাও (ব্ৰহ্মপুত্ৰ)। তিলাও শব্দৰ পৰাই লাও-তি, লইত হৈছেগৈ। বুৰঞ্জীত পোৱা অনুযায়ী ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ নাম যদি নাম-তি-লাও হয় আৰু লাও অংশ অষ্ট্ৰিক হয়, তেতিয়াহ'লে টি (তি) অংশটো মিচিমি আৰু নাম অংশটো টাই-আহোম। মিজু-মিচিমিত টি (তি) মানে নৈ।

তিব্বত বৰ্মীয় বড়ো ভাষাৰ পৰা কিছুমান সবল আৰু মিশ্ৰ-ধাতু আৰু নানাতবহৰ শব্দ আহিছে। ডঃ কাকতিয়ে উল্লেখ কৰা অনুযায়ী এনে ধাতু আৰু শব্দবোৰৰ কিছুমান এনেকুৱা ঃ চেলেক্, ৰেপ, আগচ, গচক্, চ্‌েম ; খাম বান্ধ্, গবা মাব, বিব দি ; হাঁফলু জখলা, জোং, হেঙাৰ, হাঁওফাঁও, লফা, ডাউক আদি। আন কিছুমান ধাতুও বড়ো ভাষাৰ পৰা যে অহা তাত সন্দেহ নাই ; যেনে, গমা (অকাৰণত) 'নষ্ট কৰ, হেকৰা', হান্তি (পুঃ অঃ হানঠ্, কাম হাঠ্) 'খোজ কাঢ়', হোব্ 'খেদ্' (কাম, গৰু খেদাত ব্যৱহাৰ হয়), মুদু 'মুদ', জোম্খা 'জোকা' ইত্যাদি। বড়ো ভাষাৰ বহুতো শব্দৰ কামৰূপী আৰু গোৱালপৰীয়া 'দেশী ভাষা'ৰ শব্দৰ লগত হুবহুৰূপে মিল পোৱা যায় আৰু কিছুমান শব্দৰ পৰিবৰ্তন ঘটি মান্য ভাষাৰ শব্দত পৰিণত হোৱাও দেখা যায়। তলত বড়ো, কামৰূপী আৰু মান্য ভাষাৰ শব্দ-তালিকা এখন দাঙি ধৰা হ'ল ঃ

বড়ো	কামৰূপী	মান্য ভাষা
আব্ৰা	আব্ৰা 'অজলা, মূৰ্খ'	
আগ্ৰাং-বিগ্ৰাং	অগ্ৰং-বগ্ৰং' ভিত্তিহীন কথা'	
আনথু/হান্থু	আথু	আঁতু. গোৱা. হাঠ, হাটু
উল্থা	উল্তা	ওলোটা
ওগালি	অক্লি	ওকালি
খাদা	খাদা 'পাচি'	
খুৰ্মা	কুব্মা 'মিতিৰ'	
খুচেৰ 'কুঁহিয়াৰ' তু. গোৱা.	কুশেৰ	
খোফ্ৰা	খপ্ৰা ' ভিতৰৰ কোঠা'	
গাম্চা	গাম্চা	গামোচা
গাইখেৰ	গাখেৰ/গাখিৰ	গাখীৰ
গিহু * ঘিহু	ঘিউ	ঘিউ
গোলি	গোলি	গোহালি
চুমফ্ৰাম	সোইফ্ৰাম 'মধুৰীআম'	
জিখ্ৰা	জিকা	জিকা (পাচলি)
জোল্‌ফি	জল্‌পে	জলফাই
জোৰা	জৰা	যোৰ, যোৰা
থাংখু	তাংখু 'ধঁপাত'	
থিয়া	থিয়া	থিয় 'ওখ-গভীৰ'

বড়ো	কামৰূপী	মান্য ভাষা
থুথ্ৰি	ধুথ্ৰি	ধুঁতৰি
দাবৰ	দাবাৰ 'চৰিয়া'	
দালাঙ	দলাঙ্	দলং
দাফ্না	দাপ্না 'উৰু'	
ফান্থা	পাথা	পঠা
ফান্থি	পাথি	পাঠী
ফাগ্লা	পাগ্লা	পগলা
ফাচ্ৰাচি	পচ্ৰা 'গাতলোৱা কাপোৰ'	
ফাখ্ৰা	পাখ্ৰা	পখৰা
ফাথ্ৰা	ফাত্ৰা 'গুৰুত্বহীন'	
বাখ্ৰি	ভাখ্ৰি 'ধানৰ ভঁৰাল'	
বালোন্দা		বঁৰলা
বয়গ্ৰি	বৌগ্ৰি	বগৰী
বথৰ	বতাৰ	বতৰ
বুন্দা তু. গোৱা. বোন্দা	বন্দা	বোন্দা (মেকুৰী)
বুন্দি তু. গোৱা. বুন্দি	বুন্দি	বুন্দী
মাখু	মাকু	মাকো (তাঁত-শালৰ)
মান্চি তু. গো. মান্শি	'মানুহ'	
ময়চ্ তু. গো. মৈশ	'ম'হ'	
মোনা	মনা	মোনা
ৰায়দঙ্	ৰাইদাং	ৰাইডাং
ৰুৱা	ৰুৱা	ৰুৱা (ঘৰৰ চালৰ)
লাফা	লাফা	লফা
লেঙ্বা	লেঙ্ৱা	লেঙেৰা
হাবাঙ	হাবাঙ্ 'অজলা, মূৰ্খ'	

বড়ো ভাষাৰ কিছুমান শব্দৰ মূল সংস্কৃত আৰু ইয়াত ৰক্ষিত হোৱা ৰূপবোৰ অসমীয়াত ব্যৱহাৰ হোৱা ৰূপবোৰতকৈ সংস্কৃতৰ বেছি ওচৰ চপা। উদাহৰণ ঃ দুম্ব্ৰু, সং. উডুম্বৰ, কাম. দুমোৰু, মা.অ. ডিমৰু ; গামি, সং. গ্ৰাম, অ. গাঁও ; গোন্দু, সং. গণ্ডু, কাম. গাৰু, মা. অ. গাঁৰু ; হাংচ, সং. হংস, অ. হাঁহ ; খাঙ্চি, সং. কাংস্য, অ. কাঁহি ; খান্দা, 'টুকুৰা', সং. কাণ্ডা ; লান্জায়, 'নেজ', সং. লঞ্জ ; ৰাগা 'খং', সং. ৰাগ ; চেচা 'শহা', সং. শশ।*

* বড়ো ভাষাৰ পণ্ডিত শ্ৰীপ্ৰমোদচন্দ্ৰ ব্ৰহ্ম ডাঙৰীয়াই বড়ো আৰু সংস্কৃত শব্দৰ মাজত বহুতো মিল থকাৰ কথা আমাক কৈছিল।

স্থানবাচক শব্দৰ ভিতৰত হাজো, হাক্মা, বিহামপুৰ, দিছপুৰ আদিক বড়ো ভাষাৰ বুলি ধৰা হৈছে। শব্দৰ আগত দি নাইবা শেষত দৈ থকা নদীবাচক শব্দবোৰ বড়ো ভাষাৰ। দিহিং, দিবং, দিখৌ আদি শব্দৰ আদি অংশ আৰু ভোগ-দৈ, মঙল-দৈ আদিৰ শেষৰ অংশ বড়ো। দেউৰী-চুতীয়া ভাষাৰ পৰা বেছি শব্দ অহা নাই। তথাপি ডেকা (দে'কাগু), লেখীয়া (লাকিয়া) শব্দ দুটাৰ কথা মনকৰিবলগীয়া। দেউৰী-চুতীয়াত 'তঙা' শব্দ এটা আছে তাৰ অৰ্থ গামোচা। অসমীয়া টঙালি শব্দটো ইয়াৰ পৰা আহিব পাৰে।* স্থানবাচক শব্দৰ ভিতৰত চিৰিংচাপৰি (চিৰিং 'তপিনা') শব্দটো উল্লেখযোগ্য। অসমীয়া বিহু শব্দটো দেউৰী-চুতীয়া ভাষাত 'বিচু'ৰূপে পোৱা যায়। অসমীয়া মাঘ বিহুৰ লগত সম্বন্ধিত 'মেজি' শব্দ সম্ভৱ চীন-তিব্বতীয় ভাষাৰ অৱদান। তিব্বতী, কুকি, কাৰ্বি ভাষাত 'মে' মানে জুই; মিজু-মিচিমিত 'মাই' মানে জুই; আংগামি আৰু কাছা-নগা ভাষাত 'মি' মানে জুই। ডিমাপুৰ, লংকা (ডিমাছা ঃ আলংকা) আদি ঠাইৰ নাম ডিমাছা ভাষাৰ পৰা হোৱা।[২০] ডিগাৰু মিচিমিৰ ঘৰৰ ভিতৰৰ আটাইতকৈ ওপৰত থকা চাংখনৰ নাম হাপুঁ। নামনি অসমত 'হাপুৰ দিনৰ' বুলি এষাৰ কথা আছে। তাৰ অৰ্থ অতি পুৰণি। শব্দটো খুব সম্ভৱ মিচিমি শব্দ।

টাই-আহোম ভাষাৰ পৰা অহা শব্দ কিছুমান হ'ল ঃ খাং, ফাং, ফাউ, লাং (লাং খাই পৰ্), পাঙ, পিং, পুং, জান, জিন, বুৰঞ্জী, কাৰেং, ৰংঘৰ, ডোঙা, টুপ (ঘৰৰ), লিকচৌ, চকলং। বিষয়া বা উপাধি বুজোৱা কিছুমান শব্দ আৰু আহোমসকলৰ মাজত প্ৰচলিত সম্বন্ধবাচক কিছুমান শব্দ আহোম ভাষাৰ; যেনে, ফুকন, চাওডাং, নিচাদেউ, এপাদেউ, এনাইদেউ, পুথাও, আথাও, আপুটি ইত্যাদি।[২১] বিষয়া বা উপাধি বুজোৱা আন শব্দ কিছুমান আহোম ভাষাৰ অনুবাদ হিছাপে ব্যৱহাৰ কৰা দেখা যায়; যেনে, হাজৰিকা (ৰু-ৰিঙ, ৰু-মুৰ, ৰিঙ-হেজাৰ), শইকীয়া (ৰু-পাক, পাক-শ), বৰ ভঁৰালী (চাও-জি, চাও-বৰ, জি-ভঁৰাল), বৰুৱা (ফুকে, ফু-পুৰুষ, কে-বুঢ়া), বৰবৰুৱা (ফু-কে-লুঙ, লুঙ-বৰ), স্বৰ্গদেৱ (চাও-ফা, চাও-দেৱতা, ফা-স্বৰ্গ)।[২২] অসমীয়াত সচৰাচৰ ব্যৱহাৰ হোৱা আৰু কিছুমান শব্দক আহোম ভাষাৰ অৱদানস্বৰূপে দেখুওৱা হৈছে।[২৩] শব্দবোৰ এনেকুৱা ; চাংমাই, চেনাই 'মৰমৰ গাভৰু', জেঙা, জাঙুৰ (খা), টং (কৰ্), টাং-টিঙালি, টাং-বাং, টাটবি, 'গাত গোটখোৱা মলি', টাপলি (মাৰ্), টিপা (মাৰ্), টেৰ (পা), টোকোন, টোকোনা, টৌ, তিয়ঁহ, থুনুপাক, থোঙা, ডাং (দুৱাৰৰ), দ'ম, পৈ, পম (খেদ্), ফকাম (ঘৰৰ চতিত ঠেকা দিয়া ডাং), ফুকা 'জন্ম দি', ফেঁহু (পোৱালি জগাৰ পাছতে খীৰোৱা গাখীৰ), বিতং, বাপ, ৰিং, ৰিহা, লাংচিং, লাই 'প্ৰধান', লিগিৰী, হিঁলৈ, হেংডান ইত্যাদি।

---

* অসম সাহিত্য সভাৰ প্ৰধান সম্পাদক শ্ৰীনগেন শইকীয়াই কথাটো আমাক আঙুলিয়াই দিয়ে।

২০. হাগজেৰ, নিৰুপমা ঃ ডিমাছা

২১. গগৈ, লীলা ঃ আহোম জাতি আৰু অসমীয়া সংস্কৃতি

২২. ৰাজকুমাৰ, সৰ্বানন্দঃ আহোম ভাষাত আহোম ৰজাদিনীয়া বিষয়া ঃ অ. সা. স. পত্ৰিকা ঃ দ্বাবিংশ বা বছৰ, প্ৰথম সংখ্যা

২৩. বৰুৱা, বিমলাকান্ত ঃ টাই ভাষা

খামটি ভাষাত 'টি' মানে ঠাই, 'খাম' মানে সোণ। গতিকে খামটি শব্দৰ অৰ্থ হ'ল সোণৰ ঠাই বা সোণৰ ঠাইৰ লোক। এওঁলোকৰ পৰা অসমীয়ালৈ অহা শব্দবোৰ এনেধৰণৰ ঃ ফই 'ডাঙৰ বছী', ফঁাই (খামটিত ফাই মানে জুই), ফাক (দাৰ), মান (ব্ৰহ্মদেশৰ লোক), মিট (দা), টকৌ (খামটি তংকৌ), লাওপানী (খামটিসকলৰ পানীয় দ্ৰব্য লাও), বান বাটি (খামটি বন)। টাই-আহোম ভাষাৰ পৰা স্থানবাচক শব্দ কিছুমান পোৱা হৈছে। ড° কাকতিয়ে 'অসম' শব্দটোৰ মূল টাই ছাম্ ধাতু বুলি যুক্তি আগবঢ়াইছে। টি বা তি আগত থকা স্থানবাচক শব্দ কিছুমানক আহোম ভাষাৰ বুলি ধৰা হয়; যেনে, টিয়ক, তিপাম, টিৰাপ, টিংখাং, টিপ্লিং। আন কিছুমান স্থানবাচক আহোম শব্দ হ'ল ঃ মাকুম, নাজিৰা, চৰাইদেউ, চেপন, টংলা, টিহু, খোৱাং, নাম্‌নাততালি (নাননাত্‌তাৰি)।[২৪] আহোম ভাষাত নদীবাচক শব্দ হ'ল নাম। আদি অংশত 'নাম' থকা নৈ কেইখনমান হ'ল নামদাং, নামচাং, নামৰূপ, নামজিন ইত্যাদি।

অসম আৰু অসমৰ আশে-পাশে অৱস্থিত জনজাতীয় ভাষাবোৰলৈ অসমীয়া ভাষাৰো বৰঙনি নোহোৱা নহয়। এই ক্ষেত্ৰত বড়ো-কছাৰী ভাষাত পোৱা অসমীয়া শব্দ কিছুমানলৈ আঙুলিয়াব পাৰি।

উদাহৰণ ঃ

মান্য অসমীয়া/কামৰূপী	বড়ো
আহাৰ/আধাৰ	আদাৰ
এঙাৰ/আঙাৰ	হাঙ্গাৰ
ঈশ্বৰ/ইচ্চৰ	ইচোৰ
উৰল/উৰাল	উআল
উদঙ/উদাঙ	উদাঙ
কইনা/কৈনা	খয়না
কপাল/কপাল	খাপাল
কোদাল/কোদাল	খোদাল
গাধ/গাধা	গাদ
গান	গান
গহনা/গহ্না	গোহেনা
গোবৰ	গোবৰ
ঘোঁৰা/ঘৰা	গোৰায়
চকা/চাকা	চাখা
চাহ	চাহা
ধুনা	দুনা

---

২৪. বৰুৱা, বিমলাকান্ত ঃ টাই ভাষা

মান্য অসমীয়া/কামৰূপী	বড়ো
নাঙল/নাঙাল	নাঙ্গোল
নাও	নাব
পাৰ/পাবা (চৰাই)	ফাৰোব
পাকৰী/পাকৃৰি (গছ)	ফাখ্ৰি
পুখুৰী/পুখ্ৰি	ফোখ্ৰি
পৃথিৱী/পিথ্মি	ফিথ্মি
বছৰ/বচাৰ	বচৰ
বল	বল
বাধা	বাদা
বালি/বালা	বালা
বাৰী	বাৰি
বাঢ়ী	বাঢ়ি
ভাটৌ/ভাতো	বাথো
মায়া	ময়া
মৈ	ময়
ৰজা/ৰাজা	ৰাজা
ৰং	ৰোং
লাও	লাব
লাজ	লাজি
সাগৰ	চাগব
শাৰী (পাত্)	চাৰি
হাল	হালি
হালোৱা	হালুৱা 'খেতিয়ক'
হেপা/হাপা	হাফা
হাড়/হাৰা	হাৰা, ইত্যাদি।[২৫]

উপসংহাৰ

আমাৰ আলোচনাৰ পৰা এইটো নিশ্চয় প্ৰতীয়মান হৈছে যে জন্মকালৰে পৰা অসমীয়া ভাষাটো অসম আৰু অসমৰ আশে-পাশে থকা বিভিন্ন জনজাতীয় ভাষাৰ বিবিধ উপাদানেৰে পৰিপুষ্ট হৈছে। অসমীয়া ভাষাটো এটা সমন্বয়ৰ ভাষা, এটা উমৈহতীয়া ভাষা। এই ভাষাটোৱে প্ৰাচীন কালৰে পৰা অসমৰ সামুহিক কাৰ্য-পৰিচালনাৰ বাহনৰূপে থাকি অসমৰ আৱেগিক ঐক্য আৰু সংহতি ৰক্ষা কৰি আহিছে। ইয়াৰ ভৱিষ্যতো নিৰ্ভৰ কৰিব অসমৰ বিবিধ ভাষা-উপভাষাবোৰেৰে সৈতে গৱেষণাপ্ৰসূত যোগসূত্ৰ স্থাপনৰ

২৫. দ্ৰষ্টব্য : Bhattacharya, P.C. : A Descriptive Analysis of the Boro Language.

ওপৰত। অসমৰ জনজাতীয় ভাষাবোৰৰ বৈজ্ঞানিক ভিত্তিত আলোচনা হ'ব লাগে, জনজাতীয় ভাষাবোৰৰ বিকাশৰ পথত থকা বাধাবোৰ আঁতৰিব লাগে। এটা স্তৰত পাৰস্পৰিকভাৱে জনজাতীয় আৰু অসমীয়া ভাষাৰ শিক্ষণৰ ব্যৱস্থা কৰাটো বাঞ্ছনীয়। জনজাতীয় ভাষাবোৰৰ অধ্যয়ন আৰু গৱেষণাৰ বাবে অসমত এটা সুকীয়া অনুষ্ঠান গঢ়ি তোলাটো নিতান্ত প্ৰয়োজন। জনজাতীয় ভাষাবোৰৰ ভাল আলোচনা হ'লে অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ লোকসকলৰ সম্পৰ্ক বেছি ওচৰ চাপিব, মিলা-প্ৰীতিৰ ভাব বাঢ়িব, অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতিয়ে নতুনকৈ জীপ পাব।*

[* অষ্টচত্বাৰিংশ তিনিচুকীয়া অধিৱেশনৰ (১৯৮১) প্ৰথম আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমীয়া ভাষা

ড° গোলোকচন্দ্ৰ গোস্বামী

ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত অসমখন কিমান বিচিত্ৰ আৰু বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ ভাবিলে আচৰিত হ'ব লাগে। এই অসমভূমিৰ চাৰিওপিনে বৰ্তমান গঠিত হোৱা অৰুণাচল, নাগালেণ্ড, মণিপুৰ, ত্ৰিপুৰা, মিজোৰাম আৰু মেঘালয় ৰাজ্য, এই সাতখন ৰাজ্যৰ ভূসমষ্টি আকাৰত ক্ষুদ্ৰ যদিও প্ৰকাৰত ই সমগ্ৰ ভাৰত ভূমিৰ সমতুল্য। সমগ্ৰ ভাৰত উপমহাদেশখনত পৃথিৱীৰ যিমান বৃহৎ ভাষাগোষ্ঠীৰ ভাষাৰ প্ৰচলন আছে, এই উত্তৰ-পূৰ প্ৰান্তৰটোতো সেই সমস্ত ভাষাগোষ্ঠীৰ ভাষাৰ প্ৰচলন আছে। মোৰ বিশ্বাস, সমগ্ৰ পৃথিৱীৰ ভিতৰত উত্তৰ-পূৰ ভাৰত প্ৰান্তই যথাসম্ভৱ এনে এখন ক্ষুদ্ৰতম ঠাই, য'ত এটা নহয়, দুটা নহয়, পৃথিৱীৰ চাৰিটাকৈ বৃহৎ আৰু প্ৰধান ভাষাগোষ্ঠীৰ ভাষা-উপভাষা-দোৱান মাতৃভাষা ৰূপে পোৱা যায়।

উত্তৰ-পূৰ ভাৰতত প্ৰচলিত ভাষাগোষ্ঠীবোৰৰ বিচাৰ কৰিবলৈ গ'লে পোন প্ৰথমেই চকুত পৰে পৃথিৱীৰ ভিতৰত প্ৰধান, সুবৃহৎ আৰু অতি উন্নত **ভাৰত-ইউৰোপীয় ভাষাগোষ্ঠী,**—য'ৰ পৰা বিশ্ব-বিখ্যাত ইংৰাজী, জাৰ্মান, শ্লাভীয় আদি ইউৰোপীয় ভাষাবোৰ ওলাইছে; আৰু ভাৰততো সংস্কৃত আৰু সংস্কৃতৰ পৰা ওলোৱা নব্য স্তৰৰ ভাষাবোৰ আমি পাইছোঁহঁক। আমাৰ এই প্ৰান্তত প্ৰচলিত, ভাৰতীয় সংবিধানত স্বীকৃত আঞ্চলিক অসমীয়া ভাষা, আৰু অন্যান্য বঙলা, হিন্দী, উৰীয়া আদি ভাষাবোৰৰো ভাৰত ইউৰোপীয় গোষ্ঠীৰপৰাই উদ্ভৱ আৰু বিকাশ ঘটিছে।

এই গোষ্ঠীৰ পিছতে ধৰিব পাৰি **দ্ৰাৱিড়ীয় ভাষাগোষ্ঠী,**—য'ৰপৰা দক্ষিণ ভাৰতত তামিল, তেলেগু, কানাড়া আৰু মালায়ালাম এই চাৰিটা প্ৰধান আৰু উন্নত ভাষাৰ সৃষ্টি হৈছে। এই গোষ্ঠীৰ ভাষা-উপভাষা কোৱা লোকৰ সংখ্যা ইয়াত অৱশ্যে অসংখ্য নহলেও যথেষ্ট পৰিমাণে আছে।

তৃতীয়তে, দক্ষিণ-পূৰ এছিয়া মহাদেশত অতি ব্যাপকভাৱে প্ৰচলিত **চীন-তীব্বতীয় ভাষাগোষ্ঠী,**—য'ৰপৰা চীন, তিব্বত, শ্যাম দেশ, ব্ৰহ্মদেশ আৰু সমগ্ৰ উত্তৰ-পূৰ ভাৰতত প্ৰচলিত প্ৰধান প্ৰধান ভাষাবোৰৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশ ঘটিছে। এই গোষ্ঠীটো আমাৰ কাৰণে অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। প্ৰথমে উল্লেখ কৰা ভাৰত-ইউৰোপীয় গোষ্ঠীৰ পিছতে ইয়াৰ গুৰুত্ব উপলব্ধি কৰা যায়। এই গোষ্ঠীৰ ভোট-বৰ্মী শাখাৰপৰা সমগ্ৰ অসমত সিচৰতি হৈ থকা বড়ো, ৰাভা, ডিমাছা, টিৱা, কাৰ্বি,, দেউৰী, মিচিং আদি, আৰু অসমৰ আশে-পাশে থকা ৰাজ্য কেইখনত মিচিং, আদি, দফলা, নগা, লুচাই, মেইতেই (মণিপুৰী), কক্‌বৰক (ত্ৰিপুৰী) আদি নানান ভাষা, উপভাষা আৰু দোৱানৰ প্ৰচলন আছে। এই গোষ্ঠীৰে

থাই-কাডাই বোলা শাখাৰপৰা অসম আৰু অৰুণাচলত প্ৰচলিত আহোম, নৰা, আইতনীয়া, খামতি আদি ভাষা-উপভাষাবোৰ ওলাইছে।

আমাৰ এই অঞ্চলত প্ৰচলিত চতুৰ্থ অথচ অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ ভাষা গোষ্ঠীটো হৈছে **অষ্ট্ৰিক**। ব্যাপকভাৱে নহ'লেও মেঘালয়ত আৰু ইয়াৰ কাষে-পাঁজৰে থকা অসমৰ অঞ্চল বিশেষত এই গোষ্ঠীৰ **মন-খেমৰ** উপশাখাৰপৰা ওলোৱা খাছী ভাষাৰ প্ৰচলন আছে।

নৃতত্ত্ববিদ্‌সকলৰ মতে জগতত যেনেকৈ বিশুদ্ধ জাতি পোৱা নাযায়, ভাষা-বিজ্ঞানীসকলৰ মতেও তেনেকৈয়ে বিশুদ্ধ ভাষা পোৱা নাযায়। জাতিৰ দৰেই ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো বিশুদ্ধতা বা পৱিত্ৰতাৰ গৌৰৱ কেৱল অৱাস্তৱেই নহয়, অৱান্তৰো। কাৰণ আমি জানো, মানুহে মানুহৰ ওপৰত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰাৰ দৰেই ভাষায়ো ভাষাৰ ওপৰত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে। ভাষাৰ লগত ভাষাৰ সংঘৰ্ষ আৰু সংস্পৰ্শৰ ফলত বৰ্ণগত (phonological), প্ৰাকৃতিগত (morphological), ৱাক্যৰীতিগত (syntactical) আৰু শব্দ ভাণ্ডাৰগত (glossarial) সকলো দিশতে পৰিবৰ্তন ঘটে। বিভিন্ন ভাষাগোষ্ঠীৰ মিলনভূমি, বিচিত্ৰ লীলাক্ষেত্ৰ উত্তৰ-পূৰ ভাৰততো এই ভাষাবোৰ পৰস্পৰৰ দ্বাৰা পৰস্পৰ প্ৰভাৱান্বিত হৈ নতুন নতুন ৰূপত দেখা দিছে। ওপৰত উল্লেখ কৰা আটাইবোৰ ভাষাগোষ্ঠীৰে ভাষাৰ দ্বাৰা আমাৰ অসমীয়া ভাষাটো কম বেছি পৰিমাণে প্ৰভাৱান্বিত হৈ বৰ্তমানে এনে এটা ৰূপত বিকশিত হৈছে,—যিটো ৰূপৰ বিভিন্ন উপাদানবোৰৰ চিনাক্তকৰণ কঠিনেই নহয়, একপ্ৰকাৰে অসম্ভৱেই হৈ পৰিছে। পৰিণতি স্বৰূপে অসমীয়া ভাষা আৰ্য সম্ভূত ভাষা যদিও আৰ্যেতৰ ভাষাৰ নানান বৈশিষ্ট্যও ইয়াত ফুটি ওলাইছে। আৰ্য ভাষাত নোহোৱা-নোপজা নানান গুণেৰে বিভূষিতা হৈ "চিৰ চেনেহী মোৰ ভাষাজননী"য়ে স্বকীয়ত্ব প্ৰতিপন্ন কৰিছে।

ওপৰত উল্লিখিত চাৰিওটা ভাষাগোষ্ঠীৰ প্ৰত্যেকৰে আকৃতিগত আৰু প্ৰকৃতিগত ধৰ্ম সুকীয়া; আনকি ইইঁতৰ কিছুমান বিপৰীতধৰ্মী গুণো পোৱা যায়। তথাপি ইমানবোৰ ভাষাগোষ্ঠীৰ ভাষা-উপভাষা আৰু দোৱানৰ মাজত এক অপূৰ্ব সমন্বয় সাধিত হৈছে; এক অতি জটিল যেন লগা অথচ সু-সমাহিত চিত্ৰ-বিচিত্ৰ mosaic-ৰ সৃষ্টি হৈছে। মনলৈ প্ৰশ্ন আহে, এনেকুৱা ভাষাগত সমাহৰণ সম্ভৱ হ'ল কেনেকৈ? কেতিয়া? এইবোৰ নানান জটিল প্ৰশ্ন; এই প্ৰশ্নবোৰৰ উত্তৰ বুৰঞ্জীৰ অতল গৰ্ভত বিলীন হৈ আছে। এইবোৰৰ সমাধানৰ সূত্ৰ আজি উদ্ধাৰ কৰিব পৰা নাই।

সমাহৰণ অৰ্থাৎ acculturation বা synthesis এটা গভীৰ অৰ্থব্যঞ্জক কথা। ইয়াত নিহিত তত্ত্ব সুদূৰ প্ৰসাৰী, অতি ব্যাপক। মানৱ তত্ত্বৰ তথা সমাজ বিজ্ঞানৰ বিভিন্ন দিশত ই সমানে ঝঙ্কাৰ তুলিব পাৰে, শিহৰণৰ সৃষ্টি কৰিব পাৰে। কাৰণ, সৌহাৰ্দ্য, সম্প্ৰীতি আৰু মৈত্ৰীৰ মাজেদিহে সমাহৰণ সম্ভৱ হ'ব পাৰে। সমন্বয় আৰু সংহতি ব্যতিৰেকে সমাহৰণ নিৰৰ্থক। এইবোৰ তত্ত্বৰ সম্যক্ বিচাৰ নকৰাকৈ আমাৰ বহুতেই আজিকালি অসমীয়া ভাষাৰ বৰ্তমানৰ বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ সমাহৃত ৰূপত জনগোষ্ঠীৰ ভাষা উপভাষা-দোৱানবোৰৰ প্ৰভাৱ চিনাক্ত কৰিবলৈ আগবঢ়া দেখা যায়। ভাষাৰ ওপৰত ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ চিনাক্তকৰণ সহজ নহয়। সমাহৰণত পৰিৱৰ্তন অপৰিহাৰ্য। কিন্তু আমি জনা উচিত যে পৰিৱৰ্তনশীলতা ভাষাৰ এটা স্বাভাৱিক ধৰ্ম; অন্য ভাষাৰ প্ৰভাৱে স্পৰ্শ নকৰিলেও

অন্তৰঙ্গ বা আভ্যন্তৰীণ কাৰণতো ভাষাৰ পৰিৱৰ্তন সময় সাপেক্ষে ঘটি থাকে। সেই কাৰণে কোনো এটা বিশেষ সময়ৰ বিশেষ প্ৰভাৱৰ বিচাৰ কৰিবলৈ যাওঁতে ভাষাবোৰৰ অতীত অৱস্থাৰ কথাও খৰচি মাৰি জনা নিতান্ত প্ৰয়োজন।

কিন্তু, আমি অসমীয়া ভাষাক আগুৰি থকা ভাষা-উপভাষা-দোৱানবোৰৰ ইতিহাসৰ বিষয়ে জানো কিমান? এইবোৰৰ ঐতিহাসিক বিৱৰ্তনৰ কথা জানিবৰ কিবা উপায় আছে নে?

অসমীয়া, বাংলা আদি ভাষাবোৰৰ হাজাৰ বছৰৰো আগৰ লিখিত নিদৰ্শন বক্ষিত হৈছে। এই ভাষাবোৰৰ পূৰ্বৰ অপভ্ৰংশ তাৰো আগৰ প্ৰাকৃত, আৰু পালি-প্ৰাকৃতৰো জননী সংস্কৃতৰ লিখিত নিদৰ্শন উভৈনদী হৈ আছে। কিন্তু আমি যিবোৰ ভাষাৰ লগত অসমীয়া ভাষাৰ আদান-প্ৰদান আৰু পৰম্পৰৰ প্ৰভাৱৰ কথা কওঁহঁক সেইবোৰৰ কাৰ ক'ত কি প্ৰাচীন নিদৰ্শন আছে কোনে দাঙি ধৰিব পাৰে বাৰু? অসম আৰু ইয়াৰ দাঁতি কাষৰীয়া ৰাজ্যবোৰৰ জনগোষ্ঠীয় ভাষাসমূহৰ ভিতৰত খামতি আৰু মেইতেই (মণিপুৰী) ভাষাই খুব সম্ভৱ ব্যতিক্ৰম। এই দুই ভাষাৰ লিখিত নিদৰ্শন পোৱা গৈছে; মেইতেই ভাষাৰ অতি প্ৰাচীন নিজা লিপিও আছিল; সেই লিপিত লিখিত অসংখ্য পুথি-পাঁজি পোৱা যায়। কিন্তু, বড়ো, ডিমাছা, ৰাভা, টিৱা, কাৰ্বি, মিচিং, লুচাই, গাৰো, খাছী আদি কোনো ভাষাৰে লিখিত প্ৰাচীন নিদৰ্শনৰ সম্ভেদ আজিলৈকে উদ্ধাৰ হোৱা নাই।

গতিকে, বৰ্তমান স্তৰৰ ভাষাৰ ৰূপৰ ভিত্তিতে কোনে ক'ৰপৰা ধাৰ কৰিছোঁ, বা কোন কাৰদ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হৈছোঁহঁক সেই বিষয়ে খাতাং মন্তব্য দাঙি ধৰিব নোৱাৰি। কোন কাৰ ওচৰত কিমান ঋণী সেইবোৰ কথা নাজানিলেও জনগোষ্ঠীয় লোকৰ লগত আমাৰ শান্তি আৰু সম্প্ৰীতি পূৰ্ণ মাত্ৰাই বজাই ৰাখিব পাৰি। আৰহমান কালৰেপৰা এইবোৰৰ কোনো ভূ নৰখাকৈয়ে আমি শান্তিপূৰ্ণ সহ অৱস্থান কৰি আহিছোঁহঁক। আমাৰ এই প্ৰান্তবৰ্ত বিভিন্ন কালত, বিভিন্ন ৰাজনৈতিক কাৰণত নানান যুদ্ধ-বিগ্ৰহ সংঘটিত হোৱাৰ সাক্ষ্য দাঙি ধৰে আমাৰ ইতিহাসে। কিন্তু, ধৰ্মীয়, সাংস্কৃতিক তথা ভাষাৰ ভিন্নতাৰ কাৰণে যুদ্ধ-বিগ্ৰহহে নালাগে সাধাৰণ বাদ-বিসম্বাদৰ সম্ভেদ ইতিহাসৰ ক'ৰবাত পোৱা যায় নে বাৰু? আমাৰ ইয়াত বিভিন্ন নৃগোষ্ঠীৰ, ভিন ভিন সাংস্কৃতিক গোষ্ঠীৰ জনগণৰ মাজত সৃষ্টি হোৱা অপূৰ্ব সমাহৰণৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰিছে আমাৰ প্ৰত্যেকৰে ভাষা-উপভাষা আৰু দোৱানবোৰে। আমি পৰস্পৰে পৰম্পৰৰপৰা ভাৱভাষাৰ আদান-প্ৰদানৰ মাজেৰেই মিলাপ্ৰীতিৰে চলি আহিছিলোঁহঁক যুগ যুগান্তৰে। ভাষা ভাৱৰ, বুজাবুজিৰ প্ৰশস্ত মাধ্যম, ভাষাই সংহতিহে সাধন কৰে, প্ৰীতিৰ ডোল শকত কৰে। ভাষা বিভেদৰ, মনোমালিন্যৰ, হিংসাহিংসিৰ হেতু হ'ব নোৱাৰে। যদিহে আজি আমাৰ মাজত কিবা ভুল বুজাবুজিৰ সৃষ্টি হ'ব ধৰিছে, তেনেহ'লে নিশ্চয়কৈ বুজিব লাগিব—ই ভাষা বহিৰ্ভূত কিবা অন্য কাৰণহে; ভাষা সাহিত্য-সংস্কৃতিজনিত কাৰণ কেতিয়াও নহয় আৰু হ'ব নোৱাৰে।

জনগোষ্ঠীয় ভাষাৰ জাগৰণ: আজি ইমান যুগে কথিত মাধ্যমত চলি অহা ভাষা-উপভাষা-দোৱানবোৰৰ বিকাশ সাধনৰ আৰু সেইবোৰত সাহিত্য ৰচনাৰ প্ৰেৰণা জাগিছে। যিবোৰ ভাষা-উপভাষা আজিৰপৰা চল্লিশ-পঞ্চাশ বছৰৰ আগলৈকে কথিত

ৰূপত অৱহেলিত হৈ আছিল, সেইবোৰতো ক্ৰমে সাহিত্য সৃষ্টি হ'ব ধৰিছে। বড়ো, কাৰ্বি, মিচিং, ডিমাছা, টিৱা, ৰাভা, আদি ভাষাবোৰৰ ভিতৰত বড়ো ভাষা যোৱা দুই-তিনি দশকৰ ভিতৰত যথেষ্ট আগ বাঢ়িছে। এই ভাষা উচ্চতৰ বিদ্যালয়ৰ স্তৰলৈকে শিক্ষাৰ মাধ্যম ৰূপে স্বীকৃত হৈছে; সহযোগী প্ৰশাসনীয় ভাষাৰো স্বীকৃতি বিচৰা হৈছে।

অসমীয়া ভাষা বিপন্ন নহয়: অসমৰ এই ভাষাবোৰ মূৰ দাঙি উঠা বাবে আমি চকিত হোৱাৰ কোনো কাৰণ নাই। ইমান দিনে অসমীয়া ভাষাকে মোৰ বুলি আঁকোৱালি থকা আমাৰ আত্মীয়সকলে যদি নিজৰ ঐতিহ্য উদ্ধাৰ কৰিব খোজে, নিজ নিজ মাত কথা উদ্ধাৰ কৰি সেইবোৰৰ বিকাশ ঘটাব পাৰে তেনেহ'লে সেইটো আমাৰ সন্তোষৰ কথাহে। এই সকলোবোৰ ভাষা-উপভাষা আৰু দোৱানৰ উদ্ধাৰে অসমীয়া ভাষাটোৰ স্বৰূপ উদ্ঘাটনত সহায়হে কৰিব। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ মৰ্যাদা ক্ষুণ্ণ নহয়, অস্তিত্বও বিপন্ন নহয়। কাৰণ অসমীয়া ভাষা আৰ্যসম্ভূত এটা ঐতিহ্যপূৰ্ণ অতি শক্তিশালী ভাষা। হাজাৰ-বাৰশ বছৰীয়া ঐতিহ্যমণ্ডিত এনে এটা ভাষাৰ অমঙ্গল নাই। আমি জানো, ভাষা-সাহিত্যৰ ভৱিষ্যত কেৱল সেই ভাষাভাষী লোকৰ সংখ্যাৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ নকৰে। জনগোষ্ঠীয় ভাষাবোৰত সাহিত্য ৰচিত হ'লেও ভৌগোলিক অৱস্থান আৰু অন্যান্য কাৰণেতে অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যক কেতিয়াও বৰ্জন কৰিব নোৱাৰে। সেইবোৰ ভাষা আৰু সাহিত্যৰ বিকাশ আৰু প্ৰগতিৰ বাবেই জনগোষ্ঠীয় লোকসকল অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ ওচৰ চাপিব লাগিব। এই বিষয়ত বেয়া পোৱাৰ বা লাজ-অপমানৰ প্ৰশ্ন নুঠে। অসমীয়া সাহিত্যৰ আধুনিকীকৰণৰ প্ৰচেষ্টাত ঊনবিংশ শতিকাত আমি চুবুৰীয়া বাংলা সাহিত্যৰ দ্বাৰা কম প্ৰভাৱান্বিত হোৱা নাছিলোঁ। এহাতে বাংলা ভাষাৰ কবলৰপৰা মুক্তিৰ সংগ্ৰাম, আনহাতে সাহিত্যৰ ভেটি নিৰ্মাণৰ আয়োজনত ইংৰাজীৰ সমান্তৰালভাৱেই বাংলা সাহিত্যৰ প্ৰতি ধাউতি,—এই দুয়োটাতো সমানেই চলি আছিল! আজি আমি এই সত্য অস্বীকাৰ কৰিব পাৰো নে? তাৰ কাৰণে আমি অপমানিত বা লজ্জিত বোধ কেতিয়াও কৰা নাই। কাৰণ, ইয়াৰ দ্বাৰা অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ বিঘিনি ঘটা নাছিল; বৰং আধুনিক সাহিত্যৰ ভেটি নিৰ্মাণ খৰতকীয়াহে হৈছিল; অসমীয়া ভাষাৰ সাৱলীলতাহে বৃদ্ধি পাইছিল।

ঠিক তেনেকৈয়ে আমাৰ জনগোষ্ঠীয় ভাষাবোৰত সাহিত্যৰ সৃষ্টি হ'লে অসমীয়া সাহিত্যই নিশ্চয় সেইবোৰক অৱিহণাহে যোগাব বুলি মোৰ একান্ত বিশ্বাস। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ মান সৰ্বভাৰতীয় ক্ষেত্ৰতে যথেষ্ট উন্নত বুলি সৰ্বজন স্বীকৃত; অসমীয়া সাহিত্য আজি দেশ-বিদেশতে সমাদৃত। গাতে লাগি থকা, হাততে পোৱা সম্পদ কোনো জ্ঞানী লোকে ভৰিৰে ঠেলি নিদিয়ে। আৰু, যদি কোনোৱে অজ্ঞতাবশতঃ দিয়েও, তাৰ কাৰণে আমাৰ আক্ষেপ কৰিবলগা একো নাই।

জনগোষ্ঠীয় ভাষাৰ লিপি: নতুনকৈ লিখিত ৰূপদানৰ প্ৰচেষ্টা চলা বড়ো প্ৰমুখে কেইবাটাও ভাষাই আৰম্ভণিতে অসমীয়া লিপিকে খাপ খুৱাই লৈ গ্ৰহণ কৰিছিল। কিন্তু যোৱা ডেৰ কি দুই দশকৰ ভিতৰত অসমীয়া লিপি এৰি ৰোমান লিপিৰ ফাললৈ ধাপলি মেলাটো পৰিলক্ষিত হৈছে। অসমীয়া এৰি ৰোমান বা দেৱনাগৰী লিপি গ্ৰহণ কৰাৰ বিষয় লৈ ইতিমধ্যে যথেষ্ট বিতৰ্কৰো সৃষ্টি হৈছে। এই ভাষাভাষী লোকসকলে বাস্তৱ আৰু ভাষা

বিজ্ঞানৰ যুক্তিৰে যি লিপি বেছি কাৰ্যকৰী হ'ব বুলি ভাৱে তাকে গ্ৰহণ কৰাত আমাৰ ক'ব লগা একো নাই। আৱেগৰ বেগত নিতান্ত অশিক্ষাসদী (non-academic) আৰু আভাষাবৈজ্ঞানিক দৃষ্টিৰে যদি কোনোবাই এই গুৰুত্বপূৰ্ণ বিষয়ত সিদ্ধান্ত ভুল কৰে তেনেহলে সমূহ বাক্‌সম্প্ৰদায় তথা জাতিটোৱেই দুৰ্যোৰ অনিষ্ট সাধন কৰা হ'ব। সেই কাৰণে এই বিষয়ত দূৰদৰ্শিতাৰ অতি প্ৰয়োজন।

লিপি ভাষাৰ বাহ্যিক অথচ অতি-আৱশ্যকীয় পোছাক হে, প্ৰাণ নহয়। বিশ্বৰ যিকোনো ভাষাকে যিকোনো লিপিৰে লিখিব পাৰি, প্ৰকাশ কৰিব পাৰি ; প্ৰয়োজন মাথোন ভাষাৰ ধ্বনিতাত্ত্বিক গঠনৰ লগত খাপ খুৱাই লোৱাৰ। ধ্বনি-বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিৰে বৰ্ণ নিৰ্ণিত হোৱাৰ পিছত সেই বৰ্ণ বুজাবলৈ যি কোনো লিপিমালাৰ আখৰেৰে ভাষাক লিখিত ৰূপ দিব পাৰি।

অসমৰ জনগোষ্ঠীয় ভাষাবিলাকত কি লিপি গ্ৰহণ কৰা উচিত সেইটো স্পষ্টভাৱেই ওলাই থকা কথা। ভাৰতীয় সকলোবোৰ ভাষাৰ লিপি পৰিহাৰ কৰি আমি যদি ৰোমান লিপি উমৈহতীয়া লিপিৰূপে গ্ৰহণ কৰোঁহঁক, তেনেহ'লে ৰোমান লিপিয়েই সকলোৰে কাৰণে উৎকৃষ্ট লিপি হ'ব ; নতুনকৈ লিখিত ৰূপ দান কৰা ভাষাবিলাকেও তেতিয়া ৰোমান লিপিকে লোৱা উচিত হ'ব। কিন্তু যেতিয়ালৈকে আমি নিজৰ ভাৰতীয় লিপিবোৰ এৰি নিদিওঁ তেতিয়ালৈকে কোনোবা ভাষাই নতুনকৈ কিবা লিপি গ্ৰহণ কৰাৰ প্ৰশ্ন উঠিলে সেই ভাষাটোৰ উন্নতিৰ হকেই ভাৰতীয় থলুৱা আঞ্চলিক লিপিকে গ্ৰহণ কৰাহে নিতান্ত বাঞ্ছনীয়। সেই কাৰণে অসমৰ বাহিৰে-ভিতৰে থকা জনগোষ্ঠীৰ ভাষাবোৰৰ কাৰণে অসমীয়া-বাংলা লিপিয়েই সৰ্বোৎকৃষ্ট বুলি মোৰ একান্ত বিশ্বাস। এই ভাষাবোৰৰ ধ্বনিতাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্য অক্ষুন্ন ৰাখি প্ৰকাশ কৰিবলৈ এই লিপিহে বেছি উপযোগী। অসমীয়া-বাংলা লিপি ল'লে জনগোষ্ঠীয় লোকসকল অসমীয়া আৰু বাংলা ভাষা সাহিত্যৰপৰা বিছিন্ন হৈ নপৰিব ; এই দুয়োটা ভাষা আৰু সাহিত্যই নতুনকৈ ৰূপলোৱা ভাষা-সাহিত্যবোৰৰ বিকাশত যথেষ্ট সহায়হে কৰিব ; অনিষ্ট হোৱাৰ ভয় নাই।

অসমীয়া আৰু বাংলা ভাষাৰ প্ৰায় একেটা লিপি হোৱা কাৰণে এই দুয়োটা বাক্-সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ কম সুবিধা হোৱা নাই। বাংলা ভাষা অসমীয়াৰ দৰেই এটা উন্নত ভাষা ; সাহিত্যও উন্নত। দুয়োটা ভাষাৰে লিপি একে হোৱা বাবে আমি বাংলা সাহিত্য অধ্যয়ন কৰিব পাৰিছোঁ আৰু যথেষ্ট উপকৃতও হৈছোঁ। আনহাতে উৰিয়া ভাষাৰ লগত অসমীয়া ভাষাৰ সম্পৰ্ক বাংলাতকৈও বেছি ঘনিষ্ঠ হোৱা সত্ত্বেও অসমীয়া অতি উচ্চ শিক্ষা পোৱা লোকো উৰিয়া সাহিত্য-সম্ভাৰৰপৰা বঞ্চিত হ'ব লগা হৈছে ! কাৰণ, উৰিয়া লিপিৰ লগত আমাৰ পৰিচয় নাই ; বিশেষ যত্ন কৰি নিশিকিলে ইয়াক পঢ়িব নোৱাৰি ! আৰু সেয়েহে, উৰিয়া সাহিত্যৰ সৌৰভ লাভ কৰিবলৈ হ'লে লিপিটো নতুনকৈ আহৰণ কৰি ল'ব লগা হয়।

সেই কাৰণে মই ভাবোঁ, অসমীয়া, বাংলা আৰু মণিপুৰী এই তিনিটাকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ ভাষাৰ আঞ্চলিক লিপিকে উত্তৰ-পূৰ ভাৰত তথা বাংলা দেশৰ সকলো জনগোষ্ঠীয়ে ভাষাই গ্ৰহণ কৰা উচিত ! এইটো মোৰ সম্পূৰ্ণ ৰূপে আৱেগ বৰ্জিত, বাস্তৱ, আৰু বাগ্‌বিজ্ঞান সন্মত শিক্ষাসদী (academic) অভিমতহে ; জনগোষ্ঠীয় সকললৈ অনাহূত

পৰামৰ্শ বা আহ্বান নহয়। এই বিষয়ত নতুনকৈ বিতৰ্কৰ জাল মেলাবো উদ্দেশ্য মোৰ নাই। ৰোমান লিপি যদি সঁচাকৈয়ে ভাৰতীয় আঞ্চলিক লিপিতকৈ জনগোষ্ঠীৰ কাৰণে বেছি ফলপ্ৰসূ হয়, ই আমাৰ শান্তি আৰু সম্প্ৰীতি বঢ়াই আত্মীয়তা বেছি গাঢ় কৰিব পাৰে, জনগোষ্ঠীয় ভাষাবোৰৰ শ্ৰীবৃদ্ধি ক্ষীপ্ৰতৰ কৰি তোলাত সহায়ক হয়, তেন্তে ইয়াতকৈ সুখৰ কথা, আনন্দৰ কথা আৰু একোৱেই হ'ব নোৱাৰে। কাৰণ, আমাক লাগে প্ৰগতি সুখ আৰু শান্তিহে ; দুৰ্গতি, বিভেদ আৰু বিভ্ৰান্তি নহয়।

অসমৰ ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ বৰ্তমান পৰিস্থিতিয়ে অসমীয়া চিন্তাবিদ সকলক সজাগ হোৱাৰ প্ৰয়োজনীয়তালৈ সঁকিয়াই দিছে। আমি এতিয়া অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ গুণগত উন্নয়ন আৰু বিকাশৰ দিশত গভীৰভাৱে মনোনিৱেশ কৰা প্ৰয়োজন হৈ পৰিছে। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ প্ৰতি আকৰ্ষণ বঢ়াবলৈ হ'লে উন্নত মানৰ সাহিত্য সৃষ্টি কৰিব পাৰিব লাগিব। আমাৰ ভাষাত বিশ্ব সাহিত্য সৃষ্টি হ'লে জনগোষ্ঠীয় কিয় সমগ্ৰ দেশ তথা বিশ্বৰে ই আদৰণীয় হ'ব ; এনে উন্নত সাহিত্য আওহেলা কৰাৰ প্ৰশ্ন নুঠে। উন্নত সাহিত্য সৃষ্টি হোৱা কাৰণেই অতি কম সংখ্যক বাগ্‌গোষ্ঠীৰ লোকৰ সাহিত্যও বিশ্ব বিখ্যাত হ'ব পাৰিছে। আমি নোৱাৰাৰ কি কাৰণ থাকিব পাৰে ?

অসমীয়া ভাষাটোৰ সাৱলীলতা আৰু প্ৰকাশিকা শক্তিৰ বৰ্ধন আৰু কঠিনতা দূৰীকৰণৰ প্ৰচেষ্টা চলোৱাৰো সময় আহিছে। এই ক্ষেত্ৰত আমাৰ ভাষাটোৰ আৰয়ৱিক, আভ্যন্তৰীণ বা অন্তৰঙ্গ নানান সমস্যা আছে ; যেনে, আখৰ-জোঁটনিৰ সৰলীকৰণ, ভাষাবৈজ্ঞানকি আৰু বাক্যৰণতাত্ত্বিক ভিত্তিত অসমীয়া ভাষাৰ বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ ব্যাকৰণ প্ৰণয়ন, অনা-অসমীয়া লোকে অসমীয়া শিকিবৰ কাৰণে উপযুক্ত পাঠ্য-পুথি আৰু ব্যাকৰণ ৰচনা, অসমীয়া ভাষাৰ বিভিন্ন দিশ সামৰি সংগ্ৰহ কৰা অভিধান ঃ যেনে, সামগ্ৰিক শব্দকোষ, ব্যুৎপত্তিগত অভিধান, অনা-অসমীয়াৰ উপযোগী উচ্চাৰণাত্মক অভিধান, ভাষাৰ গঠনৰ স্বৰূপ প্ৰকাশক অভিধান, ইত্যাদি, ইত্যাদি কিমানেই যে কাম আমাৰ কৰিব লগা আছে !

আজিৰ যুগ বিজ্ঞানৰ চৰম প্ৰগতিৰ যুগ। জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ প্ৰগতিৰ লগে লগে ভাষা বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণৰ দ্বাৰা ভাষাৰ ভিন ভিন দিশত সৰলীকৰণ তথা ভাষা-সাহিত্যৰ যান্ত্ৰিক অনুবাদ, টাইপ কৰা আৰু ছপোৱা আদিৰ ক্ষেত্ৰত অভিনৱ উন্নতি পৰিলক্ষিত হৈছে। ইতিমধ্যে লিখিত ভাষা পঢ়িব পৰা, আৰু পঢ়ি যাওঁতেই লগে লগে টাইপ কৰিব বা ছপাই উলিয়াব পৰা computer যন্ত্ৰ ছোভিয়েত ইউনিয়নত আৱিষ্কাৰ হ'লেই। একেটা টাইপ যন্ত্ৰতে বহু ভাষা একেলগে টাইপ কৰিব পৰা যন্ত্ৰৰ আমাৰ দেশতে উদ্ভাৱনা হৈছে। গতিকে কি প্ৰকাৰে, কেনেদৰে চৰ্চা আৰু গৱেষণা চলালে আমাৰ অসমীয়া ভাষা আৰু সাহিত্যত electronic আৰু computer যন্ত্ৰৰ প্ৰয়োগ কৰিব পৰা যাব তাৰ সোনকালেই ব্যৱস্থা কৰিব লাগিব। এইবোৰ কথা আৰু কামৰ প্ৰতি চকু দিয়াৰ সময় যাওঁ যাওঁ। গতিকে আমি যদি সঁচাকৈয়ে অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ ভৱিষ্যতৰ প্ৰতি সচেতন হৈছোঁহঁক তেনেহ'লে অমুলক বাদ-বিসম্বাদ বা ভয়-আশঙ্কাৰ চিন্তা এৰি এইবোৰ দিশলৈহে মনো যোগ দিয়া উচিত। এইবোৰ কাম কেৱল অসম সাহিত্য সভাই বা চালুকীয়া অসম ভাষা বিজ্ঞান সমিতিয়ে অকলে অকলে কৰিব নোৱাৰে। সদৌ অসমবাসী বাইজৰ

পৃষ্ঠপোষকতাত বিভিন্ন বিষয়ৰ বিশেষজ্ঞ আৰু চিন্তাশীল লোকৰ সমূহীয়া একাগ্ৰপতীয়া প্ৰচেষ্টা চলিব লাগিব। এই ক্ষেত্ৰত, অৱশ্যে অসমৰ বিশ্ববিদ্যালয় দুখনে আৰু অসম চৰকাৰৰ শিক্ষা বিভাগে ইতিমধ্যে আগ ভাগলৈ ব্যৱস্থা গ্ৰহণ কৰিব লাগিছিল। অসম ভাষা বিজ্ঞান সমিতিৰ প্ৰতিষ্ঠাও এই ক্ষেত্ৰত আমাৰ কাৰণে এটা অতি শুভ পদক্ষেপ। নিতান্ত ভাষা সংক্ৰান্ত আৰু তাত্ত্বিক দিশত অসম সাহিত্য সভাই অসম ভাষা বিজ্ঞান সমিতিৰ লগত সমানে হাত মিলাই আগ বাঢ়িবলৈ সুবিধা হৈছে। দুয়োটা অনুষ্ঠানৰ সহায়-সহযোগত ভাষাগত সমস্যাৱলীৰ সমাধানৰ প্ৰচেষ্টা নিশ্চয় ফলপ্ৰসূ হ'ব আৰু এই ক্ষেত্ৰত যথাৰ্থ অৱিহণা আগবঢ়াব পৰা যাব বুলি মোৰ একান্ত বিশ্বাস।

অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি আৰু বৰ্ণ-জনগোষ্ঠীয় ভাষাৰ অৱদান

আমাৰ এই প্ৰথম ভাষা-সন্মিলনত আলোচনাৰ কাৰণে এটা নিৰ্দিষ্ট বিষয়ো ধৰি দিয়া হৈছে। বিষয়টোৰ দুটা খণ্ড আছে। এই দুয়োটা খণ্ডই যেনেকৈ বিশাল আৰু বিস্তৃত, তেনেকৈয়ে অতি গভীৰ আৰু জটিল। ধ্বনি আৰু বৰ্ণৰ আলোচনা অৱশ্যে আপেক্ষিকভাৱে কিছু সহজ; এই বিষয়ে পৰ্যাপ্ত নহ'লেও চিন্তা-চৰ্চা কিছু হৈছে আৰু অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি আৰু বৰ্ণৰ, বিশেষকৈ বৰ্ণৰ স্পষ্ট আভাস আমি পাইছোঁ। জনগোষ্ঠীয় অৱদান সম্পৰ্কেও আলোচনা নোহোৱাকৈ থকা নাই; কিন্তু এই ক্ষেত্ৰত আমি সুস্পষ্ট পোহৰ এতিয়াও পোৱা নাই।

ভাষা আমাৰ সকলোৰে অতি পৰিচিত বিষয়। আমি সদায় কথা কওঁ, আৰু কথা মানেই প্ৰকাৰান্তৰে ভাষা! সেই কাৰণে ভাষা বিষয়টো তেনেই সহজ-সৰল যেন লাগে। পিছে, ভাষা সৰ্বসাধাৰণ মানুহ মাত্ৰেই ক'ব পাৰে আৰু কয় যদিও ইয়াৰ আলোচনা অতি ওখ খাপৰ technical কথা। সেয়েহে ভাষাৰ আলোচনাক বিজ্ঞানৰ শ্ৰেণীভুক্ত কৰি ভাষাবিজ্ঞান বা বাগ্-বিজ্ঞান নাম দিয়া হৈছে। বিষয়টো জটিল কাৰণে অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি আৰু বৰ্ণ বিশ্লেষণৰ খুঁতি-নাটিলৈ নগৈ মাত্ৰ এটা সামান্য আভাসহে ইয়াত দাঙি ধৰিবলৈ চেষ্টা কৰিম বুলি ভাবিছোঁ।

ধ্বনি আৰু বৰ্ণ দুটা সুকীয়া তত্ত্ব, একে নহয়। ধ্বনি আমি বাগিন্দ্ৰিয়ৰে অৰ্থাৎ কথা-বতৰা পাতোঁতে ব্যৱহাৰ হোৱা ইন্দ্ৰিয়বিলাকেৰে উচ্চাৰণ কৰোঁ। ধ্বনিয়েই ভাষাৰ প্ৰাথমিক স্তৰৰ মৌলিক সামগ্ৰী। কিন্তু বৰ্ণ আমি উচ্চাৰণ নকৰোঁ; বৰ্ণ ধ্বনি বা ধ্বনি সমষ্টিৰে গঠিত একোটা অমূৰ্ত (abstract) ৰূপহে। এটা বা ততোধিক ধ্বনি লগ লাগি বৰ্ণ নিৰ্মিত হয়। জগতৰ প্ৰত্যেক ভাষাতে অসংখ্য ধ্বনি উচ্চাৰিত হয়; এনেদৰে উচ্চাৰিত সকলো ধ্বনিৰে বৰ্ণগত মৰ্যাদা নাথাকে। সেই কাৰণে ধ্বনিতকৈ বৰ্ণৰ সংখ্যা সদায় আপেক্ষিকভাৱে তাকৰ।

বৰ্ণ বুলিলেও সাধাৰণতে স্বৰ আৰু ব্যঞ্জনকে মাথোন ধৰা হয়। পিছে, আমি অলপ লক্ষ্য কৰিলেই সহজে বুজিব পাৰোঁ যে মানুহে কেৱল স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন ধ্বনিৰেই কথা নকয়। এতিয়া মই কথা কৈ থাকোঁতেও কেৱল স্বৰ আৰু ব্যঞ্জনকে উচ্চাৰণ কৰা নাই; এইবোৰৰ লগতে ধ্বনিগুণ বা লয়ো উচ্চাৰিত হৈছে। লয় নহ'লে কথাৰ প্ৰকৃত অৰ্থ নোলায়। একে স্বৰ আৰু ব্যঞ্জনৰ লগত বিভিন্ন লয় লগাই আমি ভিন ভিন অৰ্থ প্ৰকাশ

কৰিব পাৰোঁ। উদাহৰণ স্বৰূপে ধৰক 'হয়'—হ্ অ য়—এই তিনিটা বৰ্ণৰে নিৰ্মিত এটা শব্দ বা পদ। ইয়াৰ দ্বাৰাই আমি বিভিন্ন লয় লগাই কিমান অৰ্থ প্ৰকাশ কৰিব পাৰোঁ চাওক: 'হয়।', 'হয়?', 'হয়॥', 'হয়—'; ইত্যাদি ৰূপ পাব পাৰি। শ্বাসাঘাত, সুৰ, সুৰ-লহৰ আৰু সন্ধি লয় বিশেষ, আৰু এইবোৰো ভাষাৰ বৰ্ণ হ'ব পাৰে। এই লয় গুণবোৰৰ আলোচনা সকলো ভাষাতে আপেক্ষিকভাৱে কিছু জটিল। অসমীয়া ভাষাৰ লয়ৰ আলোচনা আমাৰ **অসমীয়া বৰ্ণপ্ৰকাশ**, An Introduction of Assamese Phonology আৰু অলপতে প্ৰকাশ হোৱা Structure of Assamese নামৰ পুথিত আলোচিত হৈছে। মোৰ এই আলোচনাত যান্ত্ৰিক পৰীক্ষা কৰা হোৱা নাই। গতিকে, বিভিন্ন দিশৰ বিশদ আলোচনাৰ থল আছে। আজিৰ আলোচনাত লয় বৰ্ণৰ কথা নধৰি কেৱল স্বৰ আৰু ব্যঞ্জনৰহে এটা থূল-মূল আভাস দাঙি ধৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে।

ধ্বনি আৰু বৰ্ণ

অসমীয়া ভাষা আৰ্যমূলীয় যদিও কালক্ৰমত ই আভ্যন্তৰিক বা আভ্যন্তৰীণ বিকাশ আৰু প্ৰভাৱৰ ফলত নতুন ৰূপ লৈছে বুলি আমাৰ অভিভাষণৰ প্ৰথম খণ্ডত ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা হৈছে। অসমীয়া আৰু মূল সংস্কৃত ভাষাৰ বৰ্ণমালাৰ তুলনামূলক আলোচনাৰপৰা অসমীয়া ভাষাৰ নতুন বিকাশৰ আভাস পোৱা যায়।

সংস্কৃত বৰ্ণমালাত স্বৰবৰ্ণ অ, আ, ই, ঈ, উ, ঊ, ঋ, ৠ, ঌ, ৡ, এ ঐ, ও আৰু ঔ—এই চৈধ্যটা; অসমীয়া ভাষাত স্বৰবৰ্ণ মাত্ৰ আঠোটাহে: ই, এ (=e), এ (=ɜ), আ, অ, অ', ও আৰু উ।

সংস্কৃত ভাষাৰ ব্যঞ্জন বৰ্ণবোৰ হ'ল: ক, খ, গ, ঘ, ঙ; চ, ছ, জ, ঝ, ঞ; ট, ঠ, ড, ঢ, ণ; ত, থ, দ, ধ, ন; প, ফ, ব, ভ, ম; য়, ৰ, ল, ৱ; শ, ষ, স, হ; —মুঠতে ৩৩টা।

অসমীয়া ভাষাত ব্যঞ্জন বৰ্ণ মাত্ৰ ২১টা; যেনে: ক, খ, গ, ঘ, ঙ; দন্তমূলীয় ত, থ, দ, ধ, ন; প, ফ, ব, ভ, ম; স (=s), য (=z), ষ (=x), হ; ৰ আৰু ল।

য় আৰু ৱ সংস্কৃত বা হিন্দী জনা পণ্ডিত লোকৰ সচেষ্ট উচ্চাৰণতহে বৰ্ণ ৰূপে পোৱা যায়; সৰ্বসাধাৰণৰ উচ্চাৰণত ইহঁত বিজ্ঞাত (Predictable) শ্ৰুতিধ্বনি মাথোন; ইহঁতৰ বৰ্ণগত মৰ্যাদা নাই। গতিকে স্বৰ আৰু ব্যঞ্জনৰ মুঠ হিচাব উলিয়ালে দেখা যায়, সংস্কৃত ভাষাত বৰ্ণৰ সংখ্যা ৪৭-টা (১৪+৩৩); অসমীয়াত ২৯-টা (৮+২১)।

এইখিনিতে কোনোৱে সুধিব পাৰে,—অসমীয়া ব্যাকৰণবোৰত স্বৰবৰ্ণমালাত অ-ৰ পৰা ঔ-লৈ বাৰটা আৰু ব্যঞ্জন বৰ্ণমালাত ক-ৰ পৰা ম-লৈকে ২৫টা শব্দ স্পৰ্শ, আৰু য, ৰ, ল, ৱ; শ, ষ, স, হ; ড়, ঢ়, য়, ৎ, ং আৰু ঃ— এই ১৪টা, সৰ্বমুঠ ৩৯টা বৰ্ণ দেখুওৱা হয় দেখোন! ব্যাকৰণৰ সকলো স্বৰ আৰু ব্যঞ্জন মিলি ১২+৩৯=৫১-টা বৰ্ণ আমি পুথিত সদাই পাই অহা নাই নে? এতিয়া ভাষা বিজ্ঞানে ৫১—২৯=২২-টাকৈ বৰ্ণ নোহোৱা কৰিলে কেনেকৈ?

এই প্ৰসঙ্গত আমি জনা দৰকাৰ যে ধ্বনিয়েই যেনেকৈ বৰ্ণ নহয়, বৰ্ণও তেনেকৈয়ে আখৰ নহয়, বা আখৰেই বৰ্ণ নহয়। ধ্বনি ভাষাৰ কাণেৰে শুনা বাস্তৱ (concrete)

সামগ্ৰী; বৰ্ণ হ'ল ধ্বনিৰপৰা নিৰ্ণীত একোটা অমূৰ্ত গোট (unit), আৰু আখৰ সেই বৰ্ণৰে চকুৰে দেখা প্ৰতীক মাথোন। বৰ্ণৰ চাক্ষুষ প্ৰতীক স্বৰূপে, বৰ্ণ আৰু আখৰ প্ৰকাৰান্তৰে অভিন্ন বুলি ভাবিবৰ অৱকাশ অৱশ্যে আছে। সংস্কৃত ভাষাত বৰ্ণ আৰু আখৰৰ মাজত পুৱাপুৰি সম্পৰ্ক অটুট আছে; এই ভাষাটোত বৰ্ণ যিমান, আখৰো সিমান। পৃথিৱীৰ ভাষাবোৰৰ ভিতৰত সংস্কৃতেইহে একমাত্ৰ ভাষা—য'ত আখৰ আৰু বৰ্ণ প্ৰকাৰান্তৰে অভিন্ন; আৰু সেই কাৰণেই সংস্কৃত ভাষাৰ বৰ্ণমালাখন জগতৰ সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ বৰ্ণমালা ৰূপে স্বীকৃত হৈছে।

আমাৰ অসমীয়া ভাষাত কিন্তু মুখেৰে উচ্চাৰিত ধ্বনিৰপৰা নিৰ্ণীত বৰ্ণ আৰু সেইবোৰৰ চাক্ষুষ প্ৰতীক আখৰৰ মাজত পুৱাপুৰি সম্পৰ্ক নাই। আমাৰ আখৰমালা সংস্কৃতৰ সৈতে একে থাকিল অৰ্থাৎ সংস্কৃতৰ আখৰবোৰৰ প্ৰতি-আখৰ একোটা আমাৰো আছে; আনকি তলত ফুট দি লোৱা আখৰ কেইটা অতিৰিক্ত স্বৰূপেও পাওঁ। অথচ কালক্ৰমত বিৱৰ্তনবশতঃ ধ্বনিগত বহুতো বৰ্ণৰ বিলোপ ঘটিল। সংস্কৃতৰ দন্ত্য আৰু মূৰ্ধণ্য বৰ্গ দুটাৰ (দহোটা বৰ্ণ) লোপ হ'ল; সিহঁতৰ ঠাইত পালোঁ দন্তমূলীয় পাঁচোটা বৰ্ণৰ বৰ্গ এটা। তালব্য চ-বৰ্গটোৰ চ-ছ মিলি স (=s) আৰু জ-ঝ মিলি য (=z) হ'ল। শ-ষ-স তিনিওটা মৰি হ'ল গৈ এটা ষ (=x)।

এই দৰেই স্বৰবৰ্ণৰ ক্ষেত্ৰতো হ্ৰস্ব-দীৰ্ঘ মাত্ৰাৰ বৰ্ণগত পাৰ্থক্য নোহোৱা হ'ল; কিন্তু আখৰবোৰ হ'লে ৰৈ গ'ল! আনহাতে, অৱশ্যে সংস্কৃতৰ এটা এ-ৰ পৰা এ' (=e) আৰু এ (=3), আৰু এটা অ-ৰ পৰা অ আৰু অ'—এই দুটা বৰ্ণৰ অসমীয়াত উদ্ভৱ হ'ল। আমি এ-জাতীয় এ' আৰু এ, আৰু অ-জাতীয় অ অ'-স্বৰ বৰ্ণৰূপে পালোঁ; কিন্তু আমাৰ এইবাৰ আখৰৰ নাটনি! এ'-এ-ক একেডাল একাৰেৰে লিখোঁ, উচ্চাৰণত যদিও সম্পূৰ্ণ বেলেগ। যেনে—বেদ, বেল (ঘণ্টা), জেদ, ঢেৰ, বেছ; কিন্তু বেল (ফল), পেট, বেৰ, বেচ ইত্যাদি।

ওপৰৰ আলোচনাৰপৰা অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰকৃত উচ্চাৰণাত্মক ধ্বনিগত বৰ্ণ আৰু লিখিত আখৰৰ সংখ্যাৰ ইমান হেৰফেৰ, তাৰতম্য কিয় ঘটিছে তাৰ এটা আভাস পোৱা গ'ল। অসমীয়া ভাষাত ধ্বনিগত বৰ্ণ আৰু লিখিত আখৰৰ মাজত ঘনিষ্ঠ সম্পৰ্ক নোহোৱা হোৱা কাৰণেই আমাৰ বানান বা আখৰ জোঁটনিত ইমান বেমেজালি আৰু বিভ্ৰাত ঘটে। উচ্চাৰণাত্মক বৰ্ণ এটা, কিন্তু আখৰ কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত তিনি-চাৰিটা পৰ্যন্ত পোৱা যায়। গতিকে বানানৰ খেলি মেলি হোৱাটো স্বাভাৱিক কথা।

জনগোষ্ঠীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ

অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি তথা বৰ্ণৰ ক্ষেত্ৰত সংস্কৃতৰপৰা ইমান দূৰ আঁতৰি আহিল কিয়? ইয়াৰ কাৰণ অসমীয়া ভাষাৰ ঐতিহাসিক বিৱৰ্তন আৰু বিকাশ। আমি জানো, ভাষাৰ বিকাশত দুই প্ৰকাৰৰ পৰিৱৰ্তন ঘটিব পাৰে ঃ এটা আভ্যন্তৰিক বা আভ্যন্তৰীণ পৰিৱৰ্তন আৰু আনটো বহিঃপ্ৰভাৱৰ ফলত হোৱা পৰিৱৰ্তন। আভ্যন্তৰীণ বিকাশত ভাষাৰ আমূল পৰিৱৰ্তন আশা কৰা নাযায়। কিন্তু বহিঃপ্ৰভাৱৰ ফলত আমূল পৰিৱৰ্তন ঘটিব পাৰে।

বহিঃ প্ৰভাৱৰ পৰিণতিৰ উদাহৰণ স্বৰূপে সংস্কৃত ভাষাৰ মূৰ্ধণ্য বৰ্গৰ বৰ্ণৰ সৃষ্টিলৈ আঙুলিয়াব পাৰি। মূল ইণ্ডো-ইউৰোপীয় ভাষাত দন্ত্য বা দন্তমূলীয় বৰ্ণহে আছিল; মূৰ্ধণ্য বৰ্ণৰ উচ্চাৰণেই নাছিল। এই গোষ্ঠীৰপৰা ওলোৱা ভাৰতৰ বাহিৰৰ ভাষাবোৰত এই বৰ্ণ নাই; কিন্তু ভাৰতত বিকাশ লাভ কৰা আৰ্য ভাষাটোত মূৰ্ধণ্য ধ্বনিৰ পূৰ্ণাঙ্গ বৰ্গ এটাৰ নতুনকৈ সৃষ্টি হ'ল দ্ৰাৱিড়ীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱত।

অসমীয়া ভাষাটো আৰ্য সংস্কৃত মূলজ ভাষা যেতিয়া সংস্কৃতত থকাৰ দৰেই দন্ত্য আৰু মূৰ্ধণ্য এই দুটা সুকীয়া বৰ্গ থাকিব লাগিছিল। কিন্তু ইহঁতৰ যে বিলোপ ঘটিল আৰু নতুনকৈ এটা দন্তমূলীয় বৰ্গৰ সৃষ্টি হ'ল—এইটো এটা আমূল পৰিৱৰ্তন; আৰু ইয়াৰ কাৰণ হয়তো বহিঃপ্ৰভাৱেই হ'ব পাৰে।

অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত নানান ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰাটোৱে অতি স্বাভাৱিক, সেইটো উত্তৰ-পূৱ ভাৰত ভূখণ্ডৰ ভাষাগত পৰিস্থিতি আৰু সেই পৰিস্থিতিত অসমীয়া ভাষাৰ অৱস্থানেই স্পষ্টকৈ দাঙি ধৰে। এই সম্পৰ্কে আমাৰ ভাষণৰ প্ৰথম খণ্ডত এটা আভাস দিয়া হৈছে। অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত বহিঃপ্ৰভাৱ অনস্বীকাৰ্য; কিন্তু সেই প্ৰভাৱবোৰৰ চিনাক্ত কৰণহে অতিশয় দুৰূহ বিষয়।

অসমীয়া ভাষাৰ গাঠনিক স্বৰূপ আৰু সংস্কৃতৰ লগত আমূল পাৰ্থক্যই ভাষাতত্ত্ববিদ-সকলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ নকৰাকৈ থকা নাই। অসমীয়া ভাষাৰ দ্বিতীয়খন ব্যাকৰণৰ প্ৰণেতা (প্ৰথমখন উইলিয়াম ৰবিন্সন চাহাবে ১৮৩৯ চনত লিখিছিল; সেইখন মই দেখা নাই) ড° নাথান ব্ৰাওন চাহাবেই খুব সম্ভৱ অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত যে অন্য গোষ্ঠীৰ ভাষাৰ অখণ্ডনীয় প্ৰভাৱ পৰিছে সেইটো স্পষ্ট ভাষাৰে A Grammatical Notes on the Assamese Language নামৰ পুথিত ১৮৪৮ চনতে আলোচনা কৰি গৈছে। ছাৰ জৰ্জ গ্ৰীয়াৰ্ছন আৰু ড° সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায়েও এই বিষয়ে আলোচনা কৰিছে। এখেতসকলৰ পিছত অসমৰ ভাষাতত্ত্বৰ বিজ্ঞানসম্মত বিশ্লেষণ কৰি ড° বাণীকান্ত কাকতিয়েও অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত অষ্ট্ৰিক আৰু ভোট-বৰ্মী ভাষাৰ প্ৰভাৱৰ কথা আলোচনা কৰিছে। অসমীয়া ধ্বনিতত্ত্ব; ৰূপতত্ত্ব আৰু শব্দ ভাণ্ডাৰৰ ওপৰত আৰ্যেতৰ জনগোষ্ঠীয়ে প্ৰভাৱৰ ক্ষেত্ৰত আজি আমি কেৱল ড° কাকতিৰ আলোচনা আৰু সিদ্ধান্তকে দোহাৰি আছোঁহক; মূলতঃ এখোজো আগবাঢ়িব পৰা নাই।

অসমীয়া ভাষাতত্ত্বৰ চৰ্চাত ড° কাকতিৰ Assamese, Its Formation and Development এটা প্ৰধান মাইলৰ খুঁটি, সন্দেহ নাই। কিন্তু কাকতিৰ পূৰ্বৱৰ্তী দেবানন্দ ভঁৰালী আৰু সমসাময়িক পণ্ডিত কালিৰাম মেধিৰ অৱদানো এই বিষয়ত উল্লেখযোগ্য। মেধিয়ে অসমীয়া ভাষাৰ বিকাশত পোৱা মৌলিক পৰিৱৰ্তনৰ বিষয়টো গ্ৰীয়াৰ্ছন, চট্টোপাধ্যায় আৰু কাকতিৰপৰা অলপ বেলেগ দৃষ্টিৰে চাবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। অসমীয়া ভাষাটো বিভিন্ন স্তৰ সৰকি লাভ কৰা নব্যস্তৰৰ আৰ্য ভাষা হ'লেওযে অতি প্ৰাচীন বৈদিক ভাষাটোৰ বহুতো বৈশিষ্ট্য এতিয়াও ইয়াত বিৰাজমান, এই কথা তেখেতে ফঁহিয়াই আলোচনা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে; আৰু কিজানিবা আৰ্য ভাষাবোৰৰ সৰ্বভাৰতীয় প্ৰৱাহটোৰ কিবা ব্যতিক্ৰম স্বৰূপেই অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশ ঘটিছে, সেইবিষয়ে সন্দেহ প্ৰকাশ কৰিছে।

শ্বাসাঘাতৰ সমস্যা ঃ স্বৰ্গীয় মেধিৰ তেনে সন্দেহৰ যথেষ্ট যুক্তিও আছে। বৰ্তমান অসমীয়া ভাষাটোৰ এনে কেতবোৰ বৈশিষ্ট্য দেখা গৈছে, যিবোৰে সৰ্বভাৰতীয় প্ৰৱাহৰ কথা স্বীকাৰ কৰাব নোখোজে। উদাহৰণ স্বৰূপে একে অসমীয়া ভাষাৰে উজনি আৰু নামনি—এই উপ ভাষা দুটাৰ শ্বাসাঘাতলৈকে মন কৰক।

উজনিৰ উপভাষাত পদৰ মাজত শ্বাসাঘাত পৰে; নামনিৰ উপভাষাত পৰে পদৰ আৰম্ভণিতে। ফলত নামনিৰ উপভাষাত শব্দবোৰ তেনেই চুটি হয়, সংযুক্ত ব্যঞ্জনৰ সংখ্যাও অসংখ্য বাঢ়িছে। কিন্তু উজনিৰ উপভাষাত পদৰ মাজত শ্বাসাঘাত পৰা বাবে শব্দবোৰ দীঘলীয়া হৈয়ে ৰয়, আৰু সংযুক্ত ব্যঞ্জনৰ ব্যৱহাৰো তাকৰীয়া।

এতিয়া চাওক, যদি নামনি অসমৰ মাজেদিয়েই উজনিলৈ অসমীয়া ভাষাটো প্ৰৱাহিত হৈছে, তেন্তে নামনিতে আহৰণ কৰা বৈশিষ্ট্যবোৰ উজনিলৈকো যাব লাগিছিল। আৰু, উজনিত যদি সেইবোৰৰ কিবা নতুন পৰিৱৰ্তন ঘটিছে, তেন্তে উজনিৰ এনেকুৱা ভাষাৰ প্ৰভাৱত সেই পৰিৱৰ্তনবোৰ ঘটিব লাগিব যিবোৰ ভাষাত শ্বাসাঘাত আদি অক্ষৰত নপৰে, মাজতহে পৰে। কিন্তু আমাৰ বৰ্তমান সময়ৰ আলোচনা-গৱেষণাই উজনিত স্বাসাঘাতৰ ক্ষেত্ৰত তেনে প্ৰভাৱ পেলাব পৰা কোনো ভাষাৰ সম্ভেদ উলিয়াব পৰা নাই।

নামনিৰ আদি অক্ষৰত পৰা শ্বাসাঘাতৰ মূল কি তাক কাকতিয়ে খাতাংকৈ ক'ব পৰা নাই। তেখেতে বাংলা ভাষাৰ শ্বাসাঘাতৰ কথাও এই প্ৰসঙ্গতে আলোচনা কৰিছে আৰু কোচ ৰাজবংশী ভাষাৰ বলবান শ্বাসাঘাতে প্ৰভাৱ পেলোৱাৰ সম্ভাৱনা স্বীকাৰ কৰিও আৰ্য-সম্ভূত ভাষাটোৰে আদি অক্ষৰত শ্বাসাঘাত পৰাৰ কিবা এটা প্ৰৱণতা হয়তো আন্তৰ্নিহিত হৈ আছিল বুলি সন্দেহ প্ৰকাশ কৰিছে।

অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত দ্ৰাৱিড়ীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰাৰ সম্ভাৱনাৰ কথাও পণ্ডিতসকলে বিচাৰ কৰিব খোজে। অসমীয়া ভাষাৰ যি মৌলিক ভেটি বা Substratum তাৰ ওপৰত যদি দ্ৰাৱিড়ীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ স্বীকাৰ কৰা হয়, তেন্তে নামনিৰ আদি অক্ষৰৰ শ্বাসাঘাতৰ উৎসৰ সন্ধানো দ্ৰাৱিড়ীয় ভাষাতে উদ্ধাৰ হ'ব পাৰে। দ্ৰাৱিড়ীয় ভাষাবোৰত অতি প্ৰাচীন কালৰেপৰা আদি অক্ষৰত বলবান শ্বাসাঘাত পৰাৰ নিয়ম চলি আহিছে। বৈদিক তথা লৌকিক সংস্কৃত ভাষা ভাৰত ভূমিত প্ৰৱেশ কৰাৰ আনকি আগ মুহূৰ্ততে দ্ৰাৱিড়ীয় ভাষাৰ সংস্পৰ্শলৈ আহিছিল। এই গোষ্ঠীৰ ভাষাৰ অখণ্ডনীয় প্ৰভাৱৰ পৰিণতিয়েই আছিল এই ভাষাত পূৰ্বৰ অপৰিচিত আৰু নাভূত-নাশ্ৰুত মূৰ্ধণ্য ধ্বনি তথা বৰ্ণবোৰৰ সৃষ্টি, এই কথা ওপৰত কোৱা হৈছেই। সংস্কৃত ভাষাটোৰ ধ্বনিতাত্ত্বিক দিশত এনে সুদূৰ প্ৰসাৰী আমূল পৰিৱৰ্তন সাধিব পাৰিছিল যেতিয়া নিশ্চয় শ্বাসাঘাতৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰভাৱ নেপেলোৱাকৈ থকা নাছিল; কাৰণ শ্বাসাঘাত উচ্চাৰণ প্ৰক্ৰিয়াৰে পৰিণতি মাথোন। গতিকে উপযুক্ত বিচাৰ বিশ্লেষণ হ'লে নামনিৰ আদি অক্ষৰৰ শ্বাসাঘাতৰ উৎস ভোট-বৰ্মী ভাষা নহৈ অন্য ভাষাও হ'ব পাৰে বুলি সম্ভেদ ওলাব পাৰে।

বৈদিক সংস্কৃতত সুৰাঘাতহে (pitch accent) আছিল; লৌকিক সংস্কৃত স্তৰত তাৰ ঠাইত শ্বাসাঘাতৰ উদ্ভৱ হয়; আৰু এই শ্বাসাঘাত উপধা অক্ষৰত পৰা শ্বাসাঘাত। উজনিৰ ভাষাটোতো লৌকিক সংস্কৃতৰ দৰে শ্বাসাঘাত উপধা অক্ষৰত, অৰ্থাৎ পদৰ মাজত পৰে; সদায় আদি অক্ষৰত নপৰে। তদুপৰি এই স্বাসাঘাতৰ মাত্ৰাৰ পৰিমাণ নামনিৰ শ্বাসাঘাতৰ

সমান বলবান নহয়। সেই কাৰণে উজনিৰ ভাষাটোৰ শ্বাসাঘাত লৌকিক সংস্কৃতৰ উপধা অক্ষৰত পৰা শ্বাসাঘাতৰে আভ্যন্তৰিক বা অন্তৰঙ্গ স্বাভাৱিক বিকাশ বুলি ভাবিবৰ অৱকাশ আছে। আৰু সেইটোৰ যদি প্ৰমাণ হয়, তেন্তে উজনিৰ ভাষাটো নামনি অসমৰ মাজেদি সৰকি পূৱলৈ আগবাঢ়ি যোৱা ভাষা নহয় বুলি ক'ব পৰা যাব।

মহাপ্ৰাণ বৰ্ণৰ প্ৰয়োগ ঃ মহাপ্ৰাণ বৰ্ণৰ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰতো উজনি আৰু নামনিৰ ভাষা দুটাৰ বিপৰীতধৰ্মী গুণ দেখা যায়। অসমীয়া ভাষাত খ থ ফ, ঘ ধ ভ এই ছটা মহাপ্ৰাণ বৰ্ণ আছে। নামনিৰ ভাষাটোত দুটা মহাপ্ৰাণ বৰ্ণ ওচৰাওচৰিকৈ থাকিব পাৰে। এইটো নামনিৰ ভাষাটোৰ এটা মন কৰিবলগীয়া লক্ষণ। কিন্তু উজনিৰ ভাষাত দুটা মহাপ্ৰাণ বৰ্ণ কেতিয়াও লগালগিকৈ উচ্চাৰিত নহয়, বা থাকিব নোৱাৰে। মূলত, প্ৰাকৃত বা অপভ্ৰংশ স্তৰত থাকিলেও সাধাৰণতে এটা মহাপ্ৰাণ বৰ্ণ অল্পপ্ৰাণ হ'বই লাগিব।-ঠিক সেইদৰে, আগত উষ্ম বা ঘৃষ্ট বৰ্ণ থাকিলে উজনিৰ ভাষাত পৰৱৰ্তী অক্ষৰত মহাপ্ৰাণ বৰ্ণৰ উচ্চাৰণ নহয়। এনে পৰিস্থিতিতো পিছৰ মহাপ্ৰাণ বৰ্ণ অল্পপ্ৰাণ হৈ পৰে। কিন্তু নামনিৰ ভাষাত ইয়াৰ ঠিক ওলোটাটোহে পোৱা যায়। অৰ্থাৎ আগত উষ্ম বা ঘৃষ্ট বৰ্ণ থাকিলেও পিছৰ মহাপ্ৰাণ বৰ্ণ অল্পপ্ৰাণ নহয়।

এতিয়া শ্বাসাঘাতৰ দৰেই এই ক্ষেত্ৰতো চিন্তা কৰি চাওক ঃ যদি উজনিৰ ভাষাটো নামনি অসমৰ মাজেদিয়েই সৰকি উজনি পাইছেগৈ তেন্তে নামনিতে বহিঃপ্ৰভাৱতে সাধিত হোৱা পৰিৱৰ্তনবোৰ উজনিলৈকে সম্প্ৰসাৰিত হ'ব নালাগিব নে? অৱশ্যে, উজনিত গৈও ভাষাটোত নতুনকৈ ওলোটা প্ৰভাৱৰ ফলত এনে ওলোটা পৰিৱৰ্তন ঘটিব পাৰে। কিন্তু ওপৰত কৈ অহাৰ দৰেই এই ক্ষেত্ৰতো, উজনিৰ তেনে কোনো ভাষাৰ প্ৰভাৱত এই পৰিবৰ্তন ঘটাৰ প্ৰমাণ আমাৰ হাতত বৰ্তমান নাই; অতীতত যে আছিল তাৰো কোনো সম্ভাৱনাৰ ইঙ্গিত পোৱা নাযায়।

উজনিৰ ভাষাত মহাপ্ৰাণ বৰ্ণৰ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰতো মূল সংস্কৃতৰ আভ্যন্তৰিক বিকাশ বুলি সন্দেহ জন্মে। কাৰণ, ইণ্ডো-ইউৰোপীয় ভাষাতো দুটা মহাপ্ৰাণ বৰ্ণৰ ওচৰা উচৰি প্ৰয়োগ নহৈছিল। সংস্কৃততো এই নিয়ম আছে; তাৰ প্ৰমাণ, ধাতুৰ ৰূপ কৰোঁতে মহাপ্ৰাণ বৰ্ণ অভ্যাস হ'লে এটাৰ অল্প-প্ৰাণীভৱন ঘটিছিল। সংস্কৃতৰ এই নিয়মটো উজনিৰ ভাষাত ৰক্ষিত হৈছে বুলি ভবাৰ যুক্তি আছে।

দন্তমূলীয় বৰ্ণৰ উদ্ভৱ ঃ অসমীয়া ভাষাত সংস্কৃতৰ দন্ত্য-মূৰ্ধন্য বৰ্গ দুটাৰ ঠাইত এটা মাথোন দন্তমূলীয় বৰ্গৰ সৃষ্টিতো বহিঃপ্ৰভাৱৰ সম্ভাৱনা বেছি বুলি ওপৰত উল্লেখ কৰা হৈছে। এই বিষয়ে গ্ৰীয়াৰ্ছন, চট্টোপাধ্যায় আৰু বাণীকান্ত কাকতি প্ৰমুখ্যে সকলোৱে ভোট-বৰ্মী ভাষাৰ সুস্পষ্ট প্ৰভাৱ মানিছে। তাৰ কাৰণ, এই গোষ্ঠীৰ বড়ো, কছাৰী, ডিমাছা আদি ভাষাত দন্ত্য-মূৰ্ধন্য আদি বৰ্ণ নাই; এইবোৰৰ ঠাইত দন্তমূলীয় বৰ্ণহে আছে। পিছে বিশেষভাৱে মন কৰিব লগীয়া কথা হ'ল, কাকতিয়ে নিজেই সৰল যুক্তিৰে বহলাই আলোচনা কৰি দেখুৱাইছে যে অসমীয়া ভাষাৰ বিকাশত বহিঃ প্ৰভাৱৰ মূল ভেঁটিটো ভোট-বৰ্মী নহয়, কোলাৰীয় গোষ্ঠীৰ ভাষাহে! তেখেতে ছিল্‌ভান্ লেভীয়ে বায়ু পুৰাণৰ আলোচনা প্ৰসঙ্গত কৰা মন্তব্যৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি দেখুৱাইছে যে অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱৰ কালছোৱাত কোলাৰীয় গোষ্ঠীৰ ভাষাৰ প্ৰবল প্ৰভাৱ পৰে; আৰু এই গোষ্ঠীৰ

ভাষাই অসমীয়া ভাষাৰ ৰূপতত্ত্বত সুদূৰ প্ৰসাৰী পৰিৱৰ্তন সাধে। এই বিষয়ত কাকতিয়ে গ্ৰীয়াৰ্ছন আৰু চট্টোপাধ্যায়তকৈও বেছি উন্নত আৰু নিৰ্ভৰযোগ্য যুক্তি দাঙি ধৰিছে। কিন্তু বিসঙ্গতিপূৰ্ণ কথাটো হ'ল,—কোলাৰীয় গোষ্ঠীৰ ভাষাই অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱৰ কালতে যদি ইয়াৰ ৰূপতত্ত্বত এনে আমূল পৰিৱৰ্তন সাধিবলৈ সক্ষম হ'ল, তেন্তে ধ্বনিতত্ত্বৰ ক্ষেত্ৰতনো তাৰ কোনো ছাপ নপৰিল নে? আমি জানো, ভাষাই ভাষাক পোন প্ৰথমেই প্ৰভাৱান্বিত কৰে ধ্বনিৰ ওপৰতহে; ৰূপতত্ত্বৰ পৰিৱৰ্তন সদায় পিছৰ পৰ্যায়ৰ প্ৰভাৱৰ পৰিণতি। কিন্তু আমাৰ ভাষাৰ ওপৰত কোলাৰীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ কাকতিৰ মতে ধ্বনিতত্ত্বৰ ওপৰত পৰা নাই, ৰূপতত্ত্বৰ ওপৰতহে পৰিছে। কাকতিৰ এই সিদ্ধান্ত সেই কাৰণেই আমি মানিবলৈ অলপ টান পাইছোঁ। কোলাৰীয় ভাষাই অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনিতত্ত্বৰ ওপৰত ভোট-বৰ্মী ভাষাৰ সমানেই প্ৰভাৱ পেলাব পাৰে; কিয়নো ভোট-বৰ্মী ভাষাৰ দৰেই কোলাৰীয় ভাষাতো মূৰ্ধণ্য ধ্বনি বা বৰ্ণ নাই।

জন প্ৰব্ৰজনৰ প্ৰৱাহঃ উত্তৰ-পূৱ ভাৰত তথা ভাৰত উপমহাদেশলৈ হোৱা জন-প্ৰব্ৰজন আৰু বসতিৰ ইতিহাসে দেখুৱায় আৰ্যসকল যেনেকৈ উত্তৰ-পূৱ ভাৰতলৈ পশ্চিমৰপৰা আহি সোমাইছিল, ঠিক সেই দৰেই ভোট-বৰ্মী গোষ্ঠীৰ লোকো উত্তৰ-পূৱ এছিয়াৰ ফালৰপৰা দক্ষিণ আৰু দক্ষিণ-পশ্চিমলৈ নামি আহি উত্তৰ-পূৱ ভাৰতত প্ৰৱেশ কৰিছিলহি। এই সকলৰ প্ৰব্ৰজনৰ সময়ত ইয়াৰ আদি বাসী আছিল অষ্ট্ৰো-এছিয়াটিক নামৰ বৃহৎ সাংস্কৃতিক গোষ্ঠীৰে মনখ্মেৰ উপগোষ্ঠীৰ লোক। পশ্চিম আৰু উত্তৰ-পশ্চিম ফালৰপৰা আৰ্যসকলৰ আৰু উত্তৰ-পূৱ ফালৰপৰা ভোট-বৰ্মী গোষ্ঠীৰ সমানে দুটা প্ৰবল হেঁচাৰ শ'ল ঠেকত পৰি অষ্ট্ৰিক গোষ্ঠীয় সকল হোৰ-হোৰকৈ দক্ষিণলৈ নামি যাবলৈ বাধ্য হৈছিল। এনেদৰে যাওতে মাজতে ৰৈ গ'ল এই সকলৰে প্ৰতিভূ স্বৰূপে বৰ্তমানৰ মেঘালয়ৰ খাছীসকল।

গতিকে অসমীয়া ভাষাৰ পূৰ্বপুৰুষ অৰ্থাৎ প্ৰাচীন কামৰূপৰ প্ৰাকৃত আৰু অপভ্ৰংশ আদি ভাষা-উপভাষাসমূহ পোন প্ৰথমেই অষ্ট্ৰিক সকলৰ সংস্পৰ্শ লৈহে আহিছিল; তাৰ পিছতহে ভোট-বৰ্মী সকলৰ লগ পাইছিল বুলি ধাৰণা কৰাৰ যুক্তি আছে। অসমীয়া ভাষাটোৰ ওপৰত উল্লেখ কৰি অহা ৰূপতাত্ত্বিক বৈশিষ্ট্যয়ো তাৰেই স্বাক্ষৰ বহন কৰে বুলি কাকতিয়ে স্পষ্ট ভাষাৰে কৈ গৈছে। যদি সেয়ে হয় তেন্তে অসমীয়া ভাষাৰ দন্তমূলীয় বৰ্গৰ বৰ্ণৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশত অষ্ট্ৰিক গোষ্ঠীৰ প্ৰভাৱহে স্বীকাৰ কৰা উচিত হ'ব বুলি মোৰ ধাৰণা।

নাইবা, আমি যদি অসমীয়া ভাষাৰ বিশেষকৈ উজনিৰ ভাষাটোৰ বিকাশ সৰ্বভাৰতীয় সুঁতিৰে নোলাই অন্য এটা সুঁতিৰে ভাৰতৰ উত্তৰে আহি পূৱ প্ৰান্তৰত সোমোৱাৰ সূত্ৰ মানি লওঁ, তেনেহ'লে হয়তো ক'ব পাৰিম,—অসমীয়া ভাষাত মূৰ্ধণ্য বৰ্গৰ বৰ্ণৰ সৃষ্টি হোৱাই নাছিল; মূল ইণ্ডো-ইউৰোপীয় ভাষাৰ দন্ত্য-দন্তমূলীয় বৰ্গৰপৰাই আৰয়ৰিক বিৱৰ্তনৰ পৰিণতি স্বৰূপে দন্তমূলীয় বৰ্গৰ বিকাশ ঘটিছে। তেতিয়া অন্যৰ প্ৰভাৱৰ প্ৰশ্ন নুঠে।

সংস্কৃতৰ শ, ষ, স ঃ দন্ত্য আৰু মূৰ্ধণ্য বৰ্গ দুটাৰ বিলোপৰ দৰেই সংস্কৃতৰ তালব্য শ, মূৰ্ধণ্য ষ আৰু দন্ত্য স-ৰো সুকীয়া সুকীয়া উচ্চাৰণৰ বিলোপ ঘটিল; ইইঁত তিনিওটাৰ ঠাইত মাত্ৰ পশ্চ তালব্য অঘোষ x-বৰ্ণৰ উদ্ভৱ হ'ল।

এই ক্ষেত্ৰত অৱশ্যে আমি জানো যে পালি আৰু প্ৰাকৃত ভাষাতো এই তিনিওটাৰ ঠাইত মাত্ৰ এটা বৰ্ণহে পোৱা গৈছিল ঃ মাগধীত আছিল শ আৰু আনবোৰত আছিল স; ষ-ক মাথোন মূৰ্ধণ্য বৰ্গৰ লগত সংযুক্ত হ'লেহে পোৱা গৈছিল। অসমীয়াতো আমি এটাহে পাওঁ। এই ক্ষেত্ৰত বিশেষভাৱে লক্ষ্য কৰিবলগীয়া কথা হ'ল, অসমীয়াত পোৱা x বৰ্ণটো সংস্কৃতজ কোনো ভাষাৰ লগত নিমিলে। গতিকে পোনেই বহিঃ প্ৰভাৱৰ কথা আমাৰ মনলৈ অহাটো অতি স্বাভাৱিক। কিন্তু সেই বহিঃ প্ৰভাৱটো কোন ভাষাৰ?

অসমীয়াৰ বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ x বৰ্ণৰ বিকাশত কোনো কোনোৱে ভোট-বৰ্মী গোষ্ঠীয় ভাষাৰ প্ৰভাৱ বুলি ধৰিব খোজে। পিছে, এই গোষ্ঠীৰ কোনোবা ভাষাত জানো ইয়াৰ উচ্চাৰণ আছে? কোনো ভাষাতে নাই। কোনোৱে হয়তো ক'ব পাৰে, অসমীয়া ভাষাৰ উদ্ভৱৰ কালত হয়তো এই ভাষাবোৰত x ধ্বনি বা বৰ্ণ আছিল, আজি তাৰ প্ৰভাৱ স্বৰূপে অসমীয়াত ৰৈ গ'ল; কিন্তু মূল ভাষাটোত বিলোপ ঘটিল। ভাষাৰ বিৱৰ্তনত আমি এনে কথা পাব পাৰোঁ, সঁচা কথা। কিন্তু এনে ঘটনা বা প্ৰভাৱ স্বীকাৰ কৰিবলৈ হ'লে উক্ত ভোট-বৰ্মী গোষ্ঠীৰ অন্ততঃ কোনোবা এটাত নহয় কোনোবা এটাত, ক'ৰবাত নহয় ক'ৰবাত এই x-টো পাবই পাগিব। লিখিত নিদৰ্শনো নাই; আনহাতে শ-শ ভাষা-উপভাষাৰ ক'তো পোৱা নাযায় যেতিয়া সেই গোষ্ঠীটোতে x ধ্বনি বা বৰ্ণ থকাৰ প্ৰমাণ নাই; থকাৰে প্ৰমাণ নাই যেতিয়া প্ৰভাৱৰ প্ৰশ্ন উঠে ক'ত?

উজনিৰ ভাষাটোত ইতিমধ্যে আলোচনা কৰি অহা পদ মধ্যৱৰ্তী শ্বাসাঘাত, বা দন্তমূলীয় বৰ্গৰ বৰ্ণৰ বিকাশত যেনেকৈ আমি বৈদিক সংস্কৃত বা তাৰো আগৰ ইণ্ডো-ইউৰোপীয় ভাষা গোষ্ঠীৰ বংশগত লক্ষণৰে প্ৰকাশ বা বিকাশ দেখা পাব পাৰোঁ, ঠিক তেনেকৈয়ে x-ধ্বনিৰ বা বৰ্ণৰ বিকাশতো মূল ভাষাৰ বৈশিষ্ট্যই অসমীয়াত আহি মূৰ দাঙি উঠিছে বুলি ক'ব পাৰোঁ। পণ্ডিতসকলৰ মতে বৈদিক ভাষাটোতে আজিৰ মূৰ্ধণ্য ষ (=s)-টোৰ উচ্চাৰণ খ=kh=x আছিল। তাৰ প্ৰমাণ সংস্কৃতত ষ আৰু খ-ৰ মাজত অয়ত বিকল্প প্ৰয়োগ (free variation) ঘটিছিল। যেনে, ষিড়্গা=খিড়্গা (অৰ্থ বেশ্যা)। এই বিকল্প উচ্চাৰণ স্পষ্ট প্ৰমাণ বোৰৰে এটা। অসমীয়াতো, উদাহৰণ স্বৰূপে, কোনো কোনো সম্প্ৰদায়ৰ ভাষাত খ আৰু x-ৰ বিকল্প উচ্চাৰণ স্বাভাৱিকতে শুনিবলৈ পোৱা যায়। খ-ৰ ঠাইত কিয় x শুনা যায়, ষ-ৰ ঠাইত খ-ৰ বিকল্পক কিয় খ-ৰ লগত হোৱা x-ৰ বিকল্পৰে একে পৰ্যায়ৰ বুলি ধৰিব পাৰি সেইবোৰ কথা ধ্বনিবিজ্ঞানে প্ৰত্যয় নিয়াব পৰাকৈ বুজাই দিব পাৰে।

তদুপৰি গ্ৰীক বা জাৰ্মান ভাষাতো আমাৰ x-টোৰ দৰে ধ্বনিৰ উচ্চাৰণ হয়। সেই কাৰণে অসমীয়া x-ধ্বনি বা বৰ্ণৰ বিকাশত বহিঃ প্ৰভাৱলৈ লক্ষ্য নকৰিলেও চলিব পাৰি বুলি মোৰ ধাৰণা।

অসমীয়া ভাষাৰ বিকাশত বহিঃ প্ৰভাৱৰ লগতে গোষ্ঠীগত বৈশিষ্ট্যৰ বিকাশৰ বিচাৰ কৰা উচিত; এনে বিচাৰৰ দ্বাৰা আমি আজি বাহিৰত বিচাৰি হাবাথুৰি খোৱা বহু তত্ত্ব আৰু তথ্যৰ সন্তেদ পাম বুলি মই ভাবোঁ। মোৰ এই ধাৰণাৰ ভিত্তি বা হেতুৰ বিচাৰ কৰিলে দেখা যায়, মূল ইণ্ডো-ইউৰোপীয় বা বৈদিক ভাষাটোৰ বহুতো বৈশিষ্ট্য বা লক্ষণ ভাৰতীয় নব্য স্তৰৰ ভাষাত পোৱা নাযায়, কিন্তু অসমীয়াত পোৱা যায় (আৰু সেই কাৰণেই

পোনেই আৰ্যেতৰ ভাষাৰ প্ৰভাৱ বুলি ধৰিবলৈ বহুতৰে প্ৰয়াস জন্মে)। অসমীয়া ভাষাৰ লগত বৈদিক তথা তাৰো আগৰ ভাষাৰ ৰূপৰ ঢৌত কেনে মিল দেখা যায় তাৰ আলোচনা কালিৰাম মেধিৰ অসমীয়া ব্যাকৰণ আৰু ভাষাতত্ত্ব গ্ৰন্থৰ Introduction খণ্ডত পোৱা যায়, এই তথ্যবোৰ ইয়াত দোহাৰিব খোজা নাই। মই ইয়াত নিজাকৈ পোৱা কেইটামান উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য দাঙি ধৰিছোঁ।

অসমীয়াত মূৰ্ধণ্য উচ্চাৰণঃ ৰেফ্ লাগিলে দন্ত্য বৰ্গৰ বৰ্ণবোৰৰ উচ্চাৰণ সংস্কৃত ভাষাত মূৰ্ধণ্য হয় যদিও লিখোঁতে দন্ত্য বৰ্ণহে লিখা হয়; যেনে—ৰ্ত, ৰ্থ, ৰ্দ, ৰ্ধ (ৰ্ন নাই)। আচৰিত কথা অসমীয়াত দন্ত্য আৰু মূৰ্ধণ্য দুয়োটা বৰ্গৰে বিলোপ ঘটিল; অথচ সংস্কৃতৰ এই বৈশিষ্ট্যটো ৰৈ গ'ল; অৰ্থাৎ ৰ্ত, ৰ্থ, ৰ্দ, ৰ্ধ (আৰু ৰ্ণ)-ৰ লিখিত ত, থ, দ, ধ আৰু ণ-ৰ উচ্চাৰণ মূৰ্ধণ্য হয়! কথাটো আচৰিচত যেন নালাগে নে বাৰু?

তালব্যীভৱনঃ ইণ্ডো-ইউৰোপীয় ভাষা গোষ্ঠীৰ পূব ইউৰোপৰ শ্লাভনিক ভাষাবোৰৰ বৈশিষ্ট্য এটা অসমীয়া ভাষাতো পোৱা যায়; কিন্তু ভাৰতীয় কোনো ভাষাতে থকাৰ কথা এতিয়ালৈকে অন্ততঃ পোৱা হোৱা নাই। সেইটো হ'ল—প্ৰান্তীয় স্বৰ, বিশেষকৈ ই আৰু এ-ৰ সান্নিধ্যত (প্ৰধানতঃ আগত) থাকিলে ব্যঞ্জনবোৰ শ্লাভনিক ভাষাত তালব্যীভূত হৈ উচ্চাৰিত হয়। ৰাছিয়ান ভাষাত সেইকাৰণে তালব্যীভূত সম্পূৰ্ণ শ্ৰেণী এটাকে পোৱা যায়। নামনি অসমৰ বিশেষকৈ কামৰূপৰ নলবাৰী, পুঠিমাৰী আদি অঞ্চলৰ ভাষাতো এই বৈশিষ্ট্যটো পোৱা যায় (সমগ্ৰ অসমৰ ক্ষেত্ৰীয় বিশ্লেষণ (field work) মোৰ কৰা হোৱা নাই কাৰণে আন ঠাইৰ ভাষাত পোৱা যায় যদিও ক'ব নোৱাৰোঁ)। উদাহৰণ স্বৰূপে ক্যায়েই, ত্যেইহ্না, ইত্যেই বা ইত্যানে, ম্যাক (বা মিয়াক= মাক), বাইপ্যাক, ইত্যাদি শব্দত ক, ত, ম, প—এই ব্যঞ্জনবোৰ সম্পূৰ্ণ তালব্যীভূত হৈ উচ্চাৰিত হয়।

উজনিৰ সাধু বুলি গৃহীত ভাষাতো ক, খ আৰু x-বৰ্ণ ই-স্বৰৰ মাজত বা আগত, নাইবা হসন্ত ৰূপে পিছত থাকিলে তালব্যভূত হয়। যেনে—কি, খিতাপ, গাখীৰ, সি, নাইবা শিক্, বিষ্, লিখ্ আদি শব্দৰ ক, খ, শ, ষ আৰু স আখৰৰ উচ্চাৰণ।

অসমীয়া ভাষাটোৰ এইবোৰ নিতান্তই গোষ্ঠীগত বা বংশগত (যাক আজিৰ বিজ্ঞানৰ ভাষাৰে genetic বুলি ক'ব পাৰি) বৈশিষ্ট্য। বংশগত সকলোবোৰ চাৰিত্ৰিক বৈশিষ্ট্য বা গুণ যেনেকৈ সকলো মানুহৰ গাতে সমানে পোৱা নাযায়, কিছুমানত সম্পূৰ্ণ লোপ ঘটিবও পাৰে, কিন্তু আন কিছুমানত ৰৈ যায় বা প্ৰকাশ পায়; নাইবা, মাজতে কেইপুৰুষমানত অপ্ৰকাশ হৈ ৰৈ যোৱাৰ পিছত আকৌ কেতিয়াবা দেখা দিয়ে (genetics-অৰ বিজ্ঞানীয়ে সেইবোৰৰ সত্যতা স্বীকাৰ কৰে!) ঠিক তেনেকৈয়ে, ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো একে গোষ্ঠীৰে কিছুমান বৈশিষ্ট্য কিছুমান ভাষাত লোপ আৰু অন্য কিছুমান ভাষাত প্ৰকট হ'ব পাৰে। ওপৰত উল্লেখ কৰা অসমীয়া ভাষাৰ বৈশিষ্ট্য কেইটা এই অঞ্চলৰ জনগোষ্ঠীয় কোনো ভাষাতে বোৱাৰ সম্ভেদ এতিয়ালৈকে উদ্ধাৰ হোৱা নাই।

এইবোৰ কাৰণতহে অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি তথা বৰ্ণৰ ওপৰত জনগোষ্ঠীয় প্ৰভাৱ কোন কোন দিশত, আৰু কিমান গভীৰভাৱে পৰিছে সেই বিষয়ে মন্তব্য দাঙি ধৰা সহজ নহয়।

অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি আৰু বৰ্ণ সম্পৰ্কীয় আৰু নানান বৈশিষ্ট্য আলোচনা কৰিব লগা

আছে; ওপৰৰ আলোচনাৰ দ্বাৰা মাথোন আমাৰ সমস্যাৱলীৰে নিৰ্মিত বেহুলৈ প্ৰৱেশৰ পথটোহে মুকলি কৰি দিয়া হৈছে। আমি প্ৰকাৰান্তৰে বেহুত সোমাইছোঁহেই। ওলাবৰ হে বাট পথ চিনি উলিয়াব পৰা নাই।

আজি কিছু দিনৰপৰা অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত জনগোষ্ঠীয় প্ৰভাৱৰ মূল্যায়ন আৰু চিনাক্তকৰণ সম্পৰ্কত নানান অভাষাবৈজ্ঞানিক আৰু অমূলক সিদ্ধান্তকে সত্য তত্ত্ব আৰু তথ্য বুলি গ্ৰহণ কৰাৰ প্ৰৱণতা এটা দেখা গৈছে। আমি পিছে অলপ সতৰ্কতা অৱলম্বন কৰা উচিত। আমি জনা উচিত, আমাৰ ভাষাৰ ওপৰত অন্য ভাষা-উপভাষাৰ প্ৰভাৱৰ প্ৰকৃত মূল্যায়নৰ কাৰণে আৰু হয়তো বহু কালেই লাগিব। এইবোৰৰ প্ৰকৃত মূল্যায়নৰ কাৰণে কেৱল অসমীয়া ভাষাটো জানিলেই, অথবা আহোম, বড়ো, ৰাভা, আদি ভাষাখিনি জানিলেই নচলিব; এইবোৰ ভাষাৰ ভাষাবৈজ্ঞানিক বিতং বিৱৰণ জনাৰ উপৰিও এই ভাষাবোৰৰ নিজ নিজ সগোত্ৰী ভাষাবোৰৰো বিতং সম্ভেদ পাব লাগিব। তেনেকৈয়ে, ইতিহাস ঢুকি পোৱা সকলো তথ্যপাতিৰ ভিত্তিত দাঙি ধৰা আলোচনাহে নিৰ্ভৰযোগ্য বা গ্ৰহণযোগ্য হ'ব পাৰে। কেৱল শব্দৰ উচ্চাৰণ আৰু অৰ্থৰ মিল দেখিয়েই কোনে কাৰপৰা ধাৰ ধৰিছোঁহঁক সিদ্ধান্ত কৰিবলৈ যোৱাটো অতি তৰল আৰু টুলুঙা প্ৰচেষ্টা।

অসমীয়া ভাষাৰ ওপৰত নানান ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰিলেও ই আৰ্য ভাষাৰ ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰা ৰক্ষা কৰিব পাৰিছে; ইয়াৰ মূল বুনিয়াদ বা ভেঁটি এতিয়াও আৰ্য হৈয়ে আছে; মাথোন আৰ্যেতৰ ভাষা-উপভাষাৰ সম্ভাৰে ইয়াক নতুন তেজেৰে শক্তিশালী কৰি তুলিছে। এনে এটা ভাষাৰ ভৱিষ্যত সম্পৰ্কে সন্দিহান হোৱাৰ প্ৰয়োজন নাই; কিন্তু জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ প্ৰগতিৰ লগত খাপ খুৱাই প্ৰগতিৰ পথত আগ বঢ়াই নিয়াৰ প্ৰয়োজন আছে। আমাৰ সুধী সমাজে এই বিষয়েহে প্ৰচেষ্টা চলোৱা উচিত।*

[এক পঞ্চাশৎ বিহপুৰীয়া অধিৱেশনৰ (১৯৮৫) ভাষা-সন্মিলনৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমৰ লোক-সাহিত্য ঃ বৈচিত্র্যৰ মাজত ঐক্য

ড° নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ

সমগ্ৰ অসম লোকসগীতৰ অনুপম সম্পদেৰে ঐশ্বৰ্য্যময়। পাহাৰ-ভৈয়ামৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰে অসমৰ জনজীৱনৰ ৰচনা হৈছে আৰু সমন্বয়ৰ বৈচিত্ৰ্য আৰু ঐক্য অসমে স্বৰূপাৰ্থত বহন কৰিছে। জাতি-উপজাতিৰ বিচিত্ৰ প্ৰাণ-প্ৰৱাহেৰে কল্লোলিত, সুৰেৰে মুখৰিত অসমৰ বিশাল বক্ষ।

প্ৰকৃততে চাবলৈ গলে জীৱনৰ যি ছন্দ জীৱন গীতত তাৰেই ছন্দ প্ৰতিফলিত হয়। গণশিল্পীৰ দ্বাৰা যুগে যুগে লোক কবিতাবোৰ ৰচনা হয় স্বতঃস্ফূৰ্তভাৱে মুখে মুখে আৰু সুৰে সুৰে। লোক কবিতা সুৰত গালেই গীত, নাগালেই কবিতা। বিভিন্ন প্ৰহৰত অন্তৰত উপচি পৰা ভাৱ আৰু অনুভূতিৰ স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰকাশ ছন্দোময় হৈ, কবিতাৰ ধৰ্ম লৈ প্ৰকাশ পায় কাৰণেই এইবোৰ লোক কবিতা। আনহাতেদি গীতৰ ধৰ্ম লৈ সুৰত হালে-জালে কাৰণেই এইবোৰ লোকগীত।

জন-জীৱন হৈছে সংগ্ৰামৰ জীৱন, মাটিৰ লগত নিবিড় সান্নিধ্যৰ জীৱন। অসমৰ জনসংস্কৃতি বতাহত উৰি ফুৰা আকাশীলতা নহয়। সংগ্ৰামৰ স্তৰে স্তৰে ইয়াৰ শিপা, শ্ৰমৰ আঁহে আঁহে তাৰ সুবাস। জীৱন বিমুখী পলায়ন বা আধুনিক কৃত্ৰিমতা বা ভণ্ডামী ইয়াত নাই। এইবোৰ জীৱন ৰসেৰে পূৰ্ণ শ্যামল কবিতা, সোণ সেৰীয়া, জোন সুৰীয়া গীত।

আধুনিক নগৰীয়া জীৱনৰ সঙ্কোচন বা ধুসৰতাৰ পৰা আঁতৰত, উন্মুক্ত প্ৰকৃতিৰ লগত নিবিড় হৈ থকা জনজীৱনৰ প্ৰতিটো প্ৰহৰ বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ; দৃঢ়বদ্ধ কঠিন যি হাতে নাঙলৰ মুঠি ধৰি মাটিতেই সোণ গজায়, সোৱণশিৰিৰ বালি ধুই সোণ উলিয়ায়, জোঠা এৰী সূতা, মুগা সূতা কাটি সোণৰ সপোন বৈ উলিয়ায়, ধুমুহাত টলবল্ কৰা নাৱক প্ৰচণ্ড শাৰীৰিক শক্তিৰে ঠিয় সোঁতত, নুবুৰাকৈ ব'ঠাৰ চাবে চাবে চলাই লৈ যায়; প্ৰতিখোজতে ভয়াবহ অৰণ্যৰ বুকুত খপি বনৰীয়া হাতীৰ দৰে প্ৰবল শক্তিৰ জন্তুক ধৰি বশ মনায়, ৰ'দ বৰষুণ পিঠিৰে ওফোৰায় দি ম'হ চৰায়, গৰু চৰায়, কাঠ কাটে—সেই লোকজনৰে অন্তৰত থাকে বিচিত্ৰ সুৰৰ অমৃত—কণ্ঠেৰে সেয়ে বৈ আহে আঞ্চলিক নিজস্ব বিশিষ্টতাৰে সমৃদ্ধ অমিয়া হৈ।

লোকগীতৰ সাধাৰণ বিচাৰ

পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইৰে মানুহৰ স্বাভাৱিক প্ৰবৃত্তি একে। হৃদয়ৰ আশা-আকাঙ্ক্ষা শৈশৱ, কৈশোৰ, যৌৱন, বৃদ্ধ অৱস্থাত সাধাৰণভাৱে একে। ভয়-সংশয়, অসহায়তা, প্ৰীতিৰ কামনা' জীয়াই থকাৰ বাসনাও একে। অঞ্চল লৈ লৈ তাৰ প্ৰকাশ এই কাৰণেই বেলেগ হয় যে মানুহৰ সংস্কৃতিৰ ৰূপ বহুখিনি ভৌগোলিক পৰিস্থিতিয়ে তথা পৰিৱেশে

নিৰ্ণয় কৰে। ভৌগোলিক পৰিৱেশেই জীৱিকাও সুকীয়া সুকীয়া কৰে। আৰ্থ-সামাজিক অৱস্থাই ধাৰণা আৰু ধৰ্মৰ জন্ম দিয়ে তথা বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ জীৱনেই দিয়ে বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ সংস্কৃতি। লোকগীত, লোকনৃত্য, লোকশিল্পত একো একোটা জাতিৰ আৰ্থ-সামাজিক গঠন আৰু সেই জাতিৰ মনস্তত্ত্বই লুকাই থাকে। এই বিলাকৰ মাজতেই এটা জাতিৰ বৰ্ণ-ৰূপময় মনোজগতখনৰ আৰু জীৱনযাপনৰ ৰূপ ফুটি ওলায়।

সাধাৰণতে লোকগীতবোৰে আবেগ, প্ৰেম, পাৰ্থিৱ বিভিন্ন বাসনা, অপাৰ্থিৱ বাসনা, উত্তেজনা যেনেকৈ প্ৰকাশ কৰে তেনেকৈয়ে কিছুমান কাহিনীও প্ৰকাশ কৰে। Myth Making জনসাধাৰণৰ এক স্বাভাৱিক প্ৰবৃত্তিও। প্ৰতিসমাজতে যোদ্ধা, বীৰ, ত্যাগী সাধু পুৰুষ আৰু মহিলাৰ জন্ম হয়। সেই সকলৰ সমাজ কল্যাণমূলক কামৰ আদৰ্শ, ত্যাগৰ আদৰ্শ বা বিশ্বপ্ৰেমৰ আদৰ্শই লোকজনৰ মনত ক্ৰিয়া কৰে। সেইসকলৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা-ভক্তি, প্ৰীতিত স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰেৰণাৰে লোকগীত ৰচিত হয়। তাৰ দ্বাৰা জনজীৱনে স্মৰণীয় সকলৰ স্মৃতি জাগ্ৰত কৰি ৰাখিবলৈ বিচাৰে। জনজীৱনৰ আবেগিক আৰু বৌদ্ধিক প্ৰয়োজনো এইবোৰে পূৰ্ণ কৰে। জনসাহিত্য যেহেতু মৌখিক আৰু মানুহৰ মনত ই জীয়াই থাকিব লাগিব সেয়ে বাৰে বাৰে আবৃত্তি কৰিব পৰাকৈ ই প্ৰায়েই ছন্দতেই প্ৰকাশ হয় আৰু তাৰ কাৰণেই মনত ৰাখিবলৈও সুচল হয়।

এটা কথা বেচ মনোগ্ৰাহী যে জনজীৱনৰ ধেমেলীয়া তৰ্কও (দুদলৰ মাজত) লোক ছন্দত ৰূপ লৈ উঠা ঠায়ে ঠায়ে দেখা যায় আৰু এনে তৰ্ক শীৰ্ষস্থানলৈও যায় সুৰ আৰু ছন্দতেই। এনে ক্ষেত্ৰত জনজীৱনৰ প্ৰত্যুৎপন্নমতিতা বৰ সজীৱ ৰূপত লক্ষ্য কৰা যায়।

এনেকৈ ৰচিত হওঁতে মৌখিক ভাৱেৰেই একোটা পেটাঁনো গঢ় লৈ উঠে—প্ৰথমে সাধাৰণভাৱে আৰম্ভ, পাছত তীব্ৰ আৰু আৰু তীক্ষ্ণৰূপত প্ৰকাশ, শেষত পুনৰ নামি আহি সাধাৰণ ৰূপ। (অসমৰ বিয়ানামৰ ভিতৰৰ "যোৰা নাম" আৰু মঙ্গলদৈ অঞ্চলৰ "চেৰা ঢেক" এইক্ষেত্ৰত নিঃসন্দেহে উল্লেখযোগ্য)।

অঞ্চল লৈ লৈ আৰু জাতিভিত্তিক কথা লৈ লৈ বিষয় আৰু ৰূপত (Substance আৰু Form) লগতে সুৰতো লোকগীতৰ বৈচিত্ৰ্য লক্ষ্য কৰা যায়। কাৰণ এটা প্ৰজাতিৰ মানুহৰ মূল লক্ষণ কিছুমান (সমন্বয় নোহোৱালৈকে) আন প্ৰজাতিতকৈ বেলেগ। কিছুমান প্ৰজাতিৰ লোক হয়তো বেচি গীতমুখৰ আন কিছুমান হয়তো কম। তেওঁবিলাক হয়তো সংস্কৃতিৰ অন্য দিশ সাধু কথাতেহে সমৃদ্ধিশালী। কোনোবা প্ৰজাতিৰ লোক হয়তো হস্ত শিল্পতেহে বেচি পটু—কথাবোৰ এনেকুৱা। সেইদৰে ধৰ্মীয় ধাৰণা তথা লোকায়ত বিশ্বাসেও জনকৃষ্টিৰ অন্তৰালত কাম কৰি বৈচিত্ৰ্য প্ৰদান কৰি আহিছে।

ভৌগোলিক পৰিৱেশৰ কাৰণে উদাহৰণ স্বৰূপে দুৰ্গ পৰ্বত বা বিশাল নদী বা সাগৰৰ কাৰণে যাতায়ত সুচল নোহোৱা বাবে কিছুমান মানুহ বহুত যুগ জুৰি একে ঠাইতে বাস কৰে। তেনেকৈয়ে ভাষাগত সীমা বা ৰাজনৈতিক সীমাইও আহ-যাহ, আদান-প্ৰদানত বাধা আৰোপ কৰিলে মিলা-মিছা কমি যায়, লোকজনৰ ধ্যান-ধাৰণা সঙ্কুচিত হৈ পৰে। তেতিয়া সেই অঞ্চলৰ লোকজনৰ মনৰ প্ৰকাশো নিজস্ব ৰূপত হয়।

কিছুমান লোকগীত যাদুৰ কাৰণেও ব্যৱহাৰ হয়। উদ্দেশ্যৰ সফলতাৰ কাৰণেই এইবোৰৰ ব্যৱহাৰ। উদাহৰণ স্বৰূপে পথাৰলৈ বৰষুণ অনা, শস্য বৃদ্ধি কৰা, শত্ৰু দমন

কৰা, সন্তান কামনা পূৰণ কৰা, প্ৰেম-প্ৰীতি লাভ কৰা, আয়ুস বৃদ্ধি কৰা, ৰাজ্য বিস্তাৰ কৰা আদিৰ কাৰণে এনে গীত-পদে সামূহিক ধাৰণা, বিশ্বাস, মনস্তত্ত্ব, আবেগ ইত্যাদিৰ প্ৰকাশক হৈ জিলিকি ৰয়।

এই কথা সদায়েই মনত ৰাখিব লাগিব যে, লোক কবিতা তথা লোকগীত আদিত সমূহৰ মন, সমূহৰ আকাঙ্ক্ষা, সমূহৰ ধাৰণা প্ৰতিফলিত নোহোৱালৈকে, আৰু সমূহে সমানে গ্ৰহণ নকৰালৈকে ইয়াক লোককবিতা, লোকগীত বা লোককৃষ্টি বুলি ক'ব নোৱাৰি। এজনেই হয়তো ৰচনা কৰে কিন্তু তেওঁৰ নাম ক'তো উল্লেখ নেথাকে। দ্বিতীয়তে এনে গীত-পদ সমানে জনপ্ৰিয় হ'বলৈ, সমানে আটায়ে গ্ৰহণ কৰিবলৈ সময় লাগে নেকি এনে এটা প্ৰশ্নও হ'ব পাৰে। যেহেতু প্ৰতিজনেই এজন ব্যক্তি বা লোক সেয়ে আৰু যেতিয়াই তেতিয়াই (বৰ্তমানতো) ৰচনা কৰিলে সেয়া লোক কবিতা, লোকগীত হয়নে নহয় তেনে প্ৰশ্নও সময়ে সময়ে হৈ থাকে। তাৰ উত্তৰত ক'ব পৰা যায় যে, গীত-পদৰ আবেদন যদি হৃদয়স্পৰ্শী হয় তেন্তে জনসাধাৰণে গ্ৰহণ কৰিবলৈ বৰ বেচি সময় নেলাগে—ই সহজেই মুখে মুখে অঞ্চল সমূহত বিয়পি পৰে। দ্বিতীয় প্ৰশ্নৰ উত্তৰত ক'ব পৰা যায় যে, যুগে যুগেই নতুন লোক সাহিত্য ৰচিত হয়—যুগৰ স্পিৰিট তাত প্ৰকাশিত হয়। অৱশ্যে লোক জীৱনৰ সামূহিক মানসিকতা তাত ফুটি উঠিলেহে লোকজীৱনে নিজৰ বুলি গ্ৰহণ কৰে।

অসমৰ সংস্কৃতিৰ পটভূমি

আমি অসমৰ সংস্কৃতি সদায় সমন্বয়ৰ সংস্কৃতি বুলি আখ্যা দি আহিছোঁ। সেই সমন্বয় কেনেকৈ সম্ভৱপৰ হৈছিল সেই বিষয়ে মূলকথা কেইটা তেনেই চমুকৈ আগবঢ়োৱা হ'ল—

অসমৰ ভৌগোলিক অৱস্থিতি এনেকুৱা যে, আদিম কালৰে পৰা এহাতে সুদূৰ প্ৰাচ্য অৰ্থাৎ চীন আৰু দক্ষিণ-পূৰ এচিয়ালৈ ভাৰতৰ পৰা আৰু আনহাতেদি প্ৰাচ্যৰ পৰা পশ্চিমলৈ অসমৰ বুকুৰেদিয়েই বিভিন্ন জাতিৰ স্ৰোত বিভিন্ন সময়ত প্ৰৱাহিত হৈছিল। নৃতত্ত্বৰ গৱেষক সকলৰ মাজত মতভেদ থাকিলেও আৰু শৃঙ্খলাবদ্ধ বিশ্লেষণৰ অভাৱ স্বত্বেও এইখিনি ক'ব পাৰি যে, পূৱে অসম-বৰ্মা পথেদি (দক্ষিণ-পূৰ কাছাৰ আৰু মণিপুৰেদি আৰু উত্তৰ পূৱত পাটকাই পৰ্বতেদি), উত্তৰে ভুটান, তিব্বত আৰু নেপালেদি, দক্ষিণে বঙ্গোপসাগৰেদিও আৰু পশ্চিমেদিও এনেধৰণৰ সোঁত আহি ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত থানিকা পাতিছিল।

নিষাদ বা প্ৰাক্‌দ্ৰাবিড়ী বা অষ্ট্ৰলয়ড নামেৰে পৰিচিত জাতিয়েই অসমৰ প্ৰাচীনতম অধিবাসী বুলি পণ্ডিতসকলে কব খোজে। ড° হটনৰ মতে প্ৰাচীন কালত অষ্ট্ৰেলিয়া আৰু আন ওচৰা-ওচৰি দ্বীপসমূহৰ লগত এচিয়াৰ দক্ষিণ অঞ্চল সংলগ্ন আছিল আৰু তাৰ ফলতে সেই ঠাইবোৰৰ মাজত আহ-যাহ আৰু সাংস্কৃতিক প্ৰভাৱ পৰস্পৰৰ ওপৰত পৰিছিল। অষ্ট্ৰেলিয়াৰ পৰাই অষ্ট্ৰলয়ড, অষ্ট্ৰ-এচিয়াটিক আৰু অষ্ট্ৰিক আদি শব্দৰ উদ্ভৱ। এচ্‌, চি, ৰয়ৰ মতে ভূমধ্যসাগৰীয় লোকসকলৰ ভাগ এটাই পূৱ-ভাৰতৰ নদী উপত্যকা সমূহত অষ্ট্ৰলয়ড সকলৰ লগত মিহলি হৈছিল আৰু ইয়াৰ এভাগে 'অসুৰ' নামেৰে

জনাজাত হৈ অসম আৰু ছোটনাগপুৰ অঞ্চলত বাস কৰিছিল। ভূমধ্যসাগৰীয় এই লোকসকলক তেওঁ "আদি দ্ৰাবিড়" বুলিছে।

যি নহওক অসমলৈ আহি আদিম বসতি স্থাপন কৰা এই প্ৰট অষ্ট্ৰলয়ড আৰু দ্ৰাবিড়সকলৰ সংস্কৃতিত প্ৰকৃতি পূজাৰ প্ৰচলন আছিল বুলি অজস্ৰ প্ৰমাণ পোৱা গৈছে। ঋতু উৎসৱ, উৰ্বৰতা বৃদ্ধিৰ লগত জড়িত বিশ্বাস আৰু আচাৰ (Fertility Cult) আৰু সৰ্প পূজাৰ নিয়ম এওঁবিলাকেই উলিয়ায় বুলি ঠাৰৰ কৰা হৈছে। জাভা-নিকোবৰ দ্বীপপুঞ্জ আদি যি যি ঠাইত অষ্ট্ৰ-এচিয়াটিকসকলৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল তাতেই কৃষিৰ লগত জড়িত বিশ্বাস আৰু ঋতুধৰ্মী নৃত্য উৎসৱৰ পৰিচয় পোৱা গৈছে।

অসমৰ এই প্ৰাচীন অধিবাসীসকলক মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ তিব্বত-বৰ্মী সকলৰ দ্বিতীয় সোঁতে ছিন্ন-ভিন্ন কৰে আৰু অসমত তেওঁবিলাকে বিয়পোৱা অষ্ট্ৰ-এচিয়াটিক সংস্কৃতিৰ ওপৰত মঙ্গোলীয় বিৰাট কৃষ্টিৰ প্ৰভাৱ পেলায়। দুয়োটা কৃষ্টিৰ ভিতৰত সূক্ষ্ম আৰু স্পষ্ট বিভাজন কৰা অসম্ভৱ জটিল যদিও সুকীয়া বৈশিষ্ট্য থকা গোষ্ঠীৰ মাজত এতিয়াও সংৰক্ষিত হৈ থকা বিশ্বাস আৰু ৰীতি-নীতিয়ে এই বিষয়ে কিঞ্চিৎ পোহৰ নিদিয়াকৈ থকা নাই। অষ্ট্ৰলয়ড আৰু মঙ্গলয়ড দুয়োটা সুকীয়া বৈশিষ্ট্য থকা গোষ্ঠী যদিও দুয়োটাই কৃষিজীৱি আৰু দুয়োটা গোষ্ঠীৰ অজস্ৰ বিশ্বাস কৃষিৰ লগত সাঙোৰ খাই বল। পথাৰৰ উৰ্বৰতা তথা শইচৰ প্ৰাচুৰ্য্যৰ কাৰণে অশৰীৰি শক্তিক সন্তুষ্ট কৰিবলৈ অদৃষ্টবাদী, আদিম কৃষিজীৱি সমাজে বতাহ-বৰষুণক অনুকৰণ কৰি পথাৰত নাচিছিল আৰু মানুহৰ জীৱনৰ যি ক্ৰিয়াই নাৰীক সন্তান সম্ভৱা কৰি তোলে সেই আদিম জৈৱিক অভিজ্ঞতা নৃত্য-গীতত ৰূপায়িত কৰিছিল আৰু তাৰ দ্বাৰা ভূমিৰ উৰ্বৰতা জাগ্ৰত কৰিছিল।

অসমৰ থলুৱা আৰু পৰ্বতীয়া অধিবাসী সকলৰ মাজত থকা সুৰীয়া মাত, আঁওৰোৱা কবিতা, নৃত্য আৰু উৎসৱে এটা কথা স্পষ্টকৈ দেখুৱাইছে যে, এই সকলোবোৰ তেওঁবিলাকৰ শ্ৰম তথা জীৱিকা কেন্দ্ৰিক আৰু বেচিভাগেই কৃষিকেন্দ্ৰিক। পথাৰৰ শ্ৰম আৰু সৃষ্টিৰ আজৰিৰ লগত গাৰো, মিচিং, টাংছা, নগা, মিজো, বড়ো, ৰাভাৰ কৃষ্টি বিজড়িত। এই জনগোষ্ঠী সমূহ তিব্বত-বৰ্মী পৰিয়ালৰ। খাছী, কাৰ্বি, বেংমা, পমগা, লাখেৰসকলৰ উৎসৱৰ উৎস কৃষি কৰ্মই। 'আদি' সমাজৰ পুনুং নৃত্য-গীত শস্য কামনাৰেই নৃত্য-গীত।

অসমৰ জাতিসত্তাৰ গাঠনিত অষ্ট্ৰিক, মঙ্গোলয়ডৰ যেনেকৈ প্ৰভূত বৰঙণি আছে তেনেকৈয়ে, পশ্চিমৰ গিৰিপথেদি খ্ৰীঃ পূঃ ১৫০০ মানত ভাৰতত প্ৰৱেশ কৰা নৰ্দিক জাতি (আৰ্য্যভাষী)ৰ অৱদানো প্ৰভূত। অসমৰ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ বেচি সংখ্যকেই নৰ্দিক জাতিৰ তেজ-মঙহৰ দ্বাৰা সৃষ্ট নহলেও সংমিশ্ৰিত নৰ্দিক ৰক্ত বহুতৰে মাজত বিৰাজমান আৰু ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো অসমীয়া ভাষাত শতকৰা পয়সত্তৰ ভাগেই আৰ্য ভাষা সম্ভুত শব্দ। কাৰণ অসমীয়া ভাষাৰ উৎস সংস্কৃতৰ পৰা হোৱা মাগধী প্ৰাকৃতেই। অষ্ট্ৰিক, কিৰাত, দ্ৰাবিড়ী, আৰ্য সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱত গঢ় লোৱা অসমীয়া ভাষাৰ সুৰীয়া প্ৰাধান্য (Tonal Prominance) তিব্বত-বৰ্মী ভাষাৰ প্ৰভাৱতে হৈছে বুলি বহুতো পণ্ডিতে মত দিয়ে। অসমৰ সামগ্ৰিক লোকসাহিত্য তথা তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ, বিহু গীত, আইনাম, ফকৰা-যোজনা,

সাধুকথা ইত্যাদিত অষ্টিক, কিৰাত, দ্ৰাবিড়ী, নৰ্দিক এই আটাইকেউটা ধাৰাৰ প্ৰভাৱৰ সমন্বয় হৈছে।

অসমৰ লোকগীতৰ ঐক্য আৰু বৈচিত্ৰ্য

অসমৰ লোক সাহিত্যৰ অন্তৰ্ভুক্ত লোকগীত-মাতৰ ঐক্য আৰু বৈচিত্ৰ্য চকুত পৰা। মাটিৰ লগত যিখিনি মানুহৰ শিপা নিবিড়ভাৱে জড়িত, যিখিনি মানুহৰ কৃষিৰ কাৰণেই হওক বা বেহা-বেপাৰৰ কাৰণেই হওক যাৰ জীৱন মুকলি প্ৰকৃতিৰ লগত একাত্ম তেওঁবিলাকৰহে লোকগীত বা লোককবিতা স্বতঃস্ফূৰ্ত। অসমৰ সুৰীয়ামাত বা ছন্দোবদ্ধ কথা কবিতাৰ ৰূপত যি পোৱা গৈছে সেইবোৰৰ বেচি ভাগেই পথাৰ, নৈ, অৰণ্য বা বিভিন্ন শ্ৰমৰ পটভূমিত ৰূপ পোৱা গীত-মাত। মাটিৰ লগত সম্বন্ধ থকা এই মানুহবোৰৰ মন সদায় বলিষ্ঠ। জীৱন-চেতনা স্বাভাৱিক, অবিকৃত, বিশাল আৰু গভীৰ।

যিখিনি মানুহ পৰনিৰ্ভৰশীল, মাটি-পানী অৰণ্যৰ লগত প্ৰত্যক্ষ সম্বন্ধ যাৰ নাই, তেওঁবিলাকে স্বতঃস্ফূৰ্ত ভাৱে লোকগীত বা লোকসুৰ আপেক্ষিতভাৱে কম আগবঢ়াইছে। মনকৰিবলগীয়া যে, যিখিনি আগবঢ়াইছে সেয়াও ধৰ্মমূলক গীত বা কবিতাহে। এটা কথা এই প্ৰসঙ্গত কোৱা অপ্ৰাসঙ্গিক নহব যে, লোক কবিতাক লোকগীত কৰি তোলে অৰণ্য, পাহাৰ, সমতল আৰু নদীৰ সুৰেহে। মানুহৰ অজানিতেই মনক অৰণ্যই প্ৰদান কৰে বন্য মাদকতা, সমতলৰ জীৱনে দিয়ে সমতলৰ জীৱিকাৰ ছন্দ। জীৱিকাৰ ছন্দই প্ৰকৃততে জীৱনৰ ছন্দ। নদীৰ সুৰত থাকে বৈ যোৱাৰ, থমকি চোৱাৰ কুনজুন ধ্বনি, পাহাৰৰ সুৰে দিয়ে দূৰ দূৰণিৰ ৰিঙা আকুলতা।

একেখন প্ৰকৃতিয়েই বা প্ৰকৃতিৰ পটভূমিয়েই পাহাৰ-ভৈয়াম সকলোকে সমল যোগাইছে। একেখনি প্ৰকৃতিয়েই অসমৰ লোকগীতৰ যেন সামগ্ৰিক পতাকা। প্ৰকৃতিৰ লগত সম্পৰ্ক থকা কাৰণেই উজনি-নামনি যুৰি সৃষ্টি হোৱা লোকগীতত আছে প্ৰকৃতিৰ সূক্ষ্ম গতিৰ উজ্জ্বল, স্নিগ্ধ ৰূপৰ, বিচিত্ৰ কণ্ঠৰ বৰ্ণনা। এইবোৰত একে সময়তে বিষয়ৰ ঐক্য আৰু প্ৰকাশৰ বৈচিত্ৰ্য ঃ

১) দিখৌ নৈৰ পাৰতে ঝাঁজী নৈৰ পাৰতে
পেঁপাৰে শুনিলো মাত
২) তোৰচা নদীৰ পাৰে পাৰে ৰায়দাক নদীৰ পাৰে
বন্ধু, বাজায় বাঁশী
৩) নৈতে উপচিল পানী ঐ লাহৰী
লুইতত উপচিল পানী
৪) আসিলেক বাৰিষা কাল
ভৰিয়া গেইল নদী
৫) গৌৰাং নদীৰ বান বাৰিষা
কানায় কানায় পানী

৬) আজি বিহু বিহু কালি বিহু বিহু
নাহৰ ফুল ফুলিবৰ বতৰ
শিমলু ফুলিলে পলাশ ফুলিলে
গছকত ভাঙি যাওঁ যঁতৰ

তেনেকৈয়ে শৰতকালৰ কহুঁৱাৰ ৰূপ দেখি গোৱালপাৰাৰ লোকমন অধীৰ হৈ উঠিছে—

ধসূৰ কাঁসিয়াৰ ফুল নদী হৈল হুলস্থূল
নদী দেখি পৰাণ মোৰ কাঁদে।

ঋতুৱে অনা উন্মাদনা কাৰবি গীতত তেনেকৈ প্ৰকাশ হৈছে—

মং ৰেপী নাংলে
ফাৰকং পেন ফাৰচে
কাংথু চিবাতে
লাছিনে ছেংৰে
ইংজাৰজি মন এ
ছেং ছিবেৰ উণ এ

অৰ্থাৎ বসন্ত আহিছে, শিমলু পলাশ ফুলিছে, মনতো বৰ অধীৰ হৈছে, উৰণীয়া মনক বান্ধি ৰাখিব নোৱাৰা হৈছো। বড়োসকলৰ গীততো একেই প্ৰকৃতিৰ উন্মাদনাৰ সুৰ ঃ

বৈশাগু আয়ৈ বৈশাগু
বাঁথাৰ গাঁজমা থাংলায়বায়
বাঁথাৰ গাঁদানা ফৈলায়বায়

অৰ্থাৎ নতুন বছৰৰ ন বহাগত গছ-লতা হালি উঠিছে। আনন্দত মন অধীৰ হৈছে। আঁহা নাচো।

প্ৰকৃতিৰ লগত একাত্ম হৈ থকা লোকজনৰে অন্তৰত মৰ্মৰিত হয় প্ৰকৃতিৰ বিচিত্ৰ ধ্বনি ঃ

১) আমৰে ডালতে কাপৌৱে বিনাইছে
বৰঘৰত বিনাইছে মনে
২) হাৰিত কান্দে মাল ঘুগুৱা চিত যাওঁ যাওঁ কৰে।

এনেকৈয়ে অসমৰ লোকগীতত বতাহৰ সূক্ষ্ম গতি, সূক্ষ্ম ধ্বনি, নৈ জান-জুৰিৰ শীৰ্ণ আৰু বিশাল ৰূপ, বিভিন্ন প্ৰহৰত জিলিকি উঠা গছ-লতা নৈ-বিলৰ পানীৰ ৰং, বিভিন্ন প্ৰহৰত শুনা চৰাইৰ মাত, গছ-লতাৰ প্ৰহৰে প্ৰহৰে বা ঋতুৱে ঋতুৱে সলনি হোৱা সৌন্দৰ্য্য, বনৰীয়া জীৱ-জন্তুৰ মাতৰ ভয়াবহতা তথা প্ৰকৃতিৰ শব্দ-সৌন্দৰ্য্য লোকজনে নিজৰ গীত-মাত সুৰত অমৰ কৰি ৰাখিছে।

বনৰ পলাশ ফুলাৰ যেনেকৈ বতৰ আছে, মনৰ পলাশ ফুলাৰ বতৰো সকলোলৈ

আহে। এনে বতৰতেই বৰঘৰৰ মৃধত পৰি কুৰুলিওৱা চিনাকী কপৌৰ মাতটোৱেই সাইলাখ মদনৰ মাত হৈ উঠে—

বৰঘৰৰ মৃধতে কপৌৱে কুৰুলী
সাইলাখ মদনৰ মাত
থেকেচি ভাঙি যাওঁ যঁতৱে চেৰেকী
অগনি জ্বলিছে গাত

যঁতৰ চেৰেকীৰ উল্লেখেই প্ৰমাণ কৰিছে যে এয়া উজনিৰ নাৰী মনৰ বতৰা। গোৱালপাৰা তথা পশ্চিম অসমৰ নাৰীমনৰো একেই জুইলগা বতৰা—উছলি পৰা যৌৱন শিমলু তুলাৰ দৰেই যেন ফাটি পৰিব—

বৃক্ষ শিমিলাৰে গগণে মেলে ডাল
নাৰী হৈয়া বসেৰ যৌৱন ৰাখিব কতকাল॥

যৌৱন শিখা হৈ জ্বলি উঠিব খোজা প্ৰহৰত মনে বিচৰা জন যদি সুদূৰত থাকে বিৰহৰ দুচকু বৰ্ষাৰ দৰে নামে—

ধনে গৈ আছেগৈ দূৰৈকৈ দূৰণিত
নুশুনো ধনৰে মাত
ডালতে কুলিয়ে ৰৈ ৰৈ বিনাইছে
বিননি শুনাওঁ মই কাক।

মিচিং লোকগীতত একেই আবেগৰ ঐক্য—মাত্ৰ ভাষাৰ পাৰ্থক্য ঃ

লগুা কেদি আমিদ
শ্বয় পেঙং কাৰ দুনে
দেইয়ে অতিব অবিবনা
ঐনৰ আচিন অঙ্গুনে॥

অৰ্থাৎ আগচোতালৰ আমজোপাত পৰি কুলি চৰাইজনীয়ে বিনাইছে। মেনামলৈ (চেনাইলৈ) ঘনে ঘনে মনত পৰিছে, দেহা বাঁইজাই কৰিছে, ছাটি ফুটি কৰি মই মৰিছো। নামনি অসমৰ বড়ো গাভৰু জনীয়েও একেদৰেই হৃদয়ৰ বতৰা দিছে ঃ

ডালত পৰি চৰাইজনীয়ে
কৰুণ সুৰেৰে বিনাইছে
অ' পখী, তোমাৰ অন্তৰত
মোৰেই দৰে আছেনেকি বিৰহৰ বেদনা?
মোৰ প্ৰিয়তম দূৰণিত
তোমাৰ আছে স্বাধীন মিলন
মোৰহে অন্তৰত বেদনা॥

কাৰ্বি গীতটো এনে বিৰহৰ প্ৰকাশ অনুপম ঃ

মোৰ জুম পথাৰৰ নামনিত থকা ফুলবোৰ ফুলিছে। তাৰ গোন্ধ বতাহত মিহলি হৈ মোৰ নাকত যেতিয়া লাগে তেতিয়া তোমাৰ গাৰ সুবাস পোৱা যেন মোৰ লাগে—চকুপানী বৈ যায়।

পূৰ্বৰাগ অনুৰাগৰ প্ৰকাশ সকলোতে একে। সামাজিক বাধাৰ প্ৰাচীৰো একে, ধনী-দুখীয়াৰ পাৰ্থক্য একে ঃ

১) মহৰ শিঙৰ পেঁপাটি নবজাবা ককাইটি
মনে মোৰ কেনেবা কৰে (বিহুনাম)
দুখীয়া বুলিয়ে তোমালৈ নিদিয়ে
হিয়া ছাটি ফুটি কৰে॥

২) ঐয়ই পেম্পা মান্‌য়ৰ
ঐন' ঙমে গগ্‌য়ৰ'
পেম্পা মান্ নাম তান্‌মিল
নান্ বাৰবি কিন্‌য়েৰ' (মিচিংগীত)

অৰ্থাৎ ম'হৰ শিঙৰ পেঁপাৰ মন হৰি নিয়া সুৰেৰে মোক আৰু নামাতিবা। ঘৰৰ আই-বোপায়ে মোক খাব।

৩) বাঁহীৰ মাতত প্ৰাণ কান্দে
হিয়া যায় দহি
বাহিৰতে টাঙোন ধৰি
পিতা আছে বহি (কামৰূপী লোকগীত)

৪)
আমি যখন ৰান্ধতে বসি
তখন কালায় বাজায় বাঁশী
ভিজা কাষ্ঠ চুলায় দিয়া ধোঁয়াৰ ছলে কান্দি॥
(গোৱালপাৰাৰ লোকগীত)

লোকগীত পদবোৰৰ কল্প চিত্ৰবোৰতো এক ঐক্য বিৰাজমান। থল অসমৰ বিহুগীতত যদি গোৱা হয় "হাহেঁ হে চৰিমগৈ, তোমাৰে পুখুৰীত, পাৰ হৈ পৰিগগৈ চালত" দেউৰী গীতত তেনেকৈ গোৱা হয়—

দুৱা ঐ চাংনা জিংনা কেৰংনা
নিয় য়াহ কুদুংনা দুকুন
মায়া ঐ চাংনা নিয় চং কুদুংনা
হে বুজি ৰেমচেইবা নিকুন॥

অৰ্থাৎ "চৰাই হৈ উৰি গৈ, তোমাৰ চালত পৰিমগৈ, মায়া হৈ পৰিমগৈ দেহত।"

উজনি অসমৰ কোনোবা বিহুৱাই গায়—

লুইতৰে বালি বগী ঢকে ঢকি
কাছই কণী পাৰে লেখি

তেনেকৈ অসমৰ দক্ষিণ-পশ্চিম অঞ্চলত বাস কৰা হাজং সম্প্ৰদায়ৰ "লেৰাটনা" বিহুতো গায়—

চিৰচিৰা পানীতে কাউচা ডিমা পাৰিছে
চল বৈনী বিচাৰিবাক যাওঁ॥

উজনিৰ বিয়ানামত গোৱা হয়—

লং দিলে নেখাবা, জাঁই দিলে নেখাবা
থুৰীয়া তামোল দিয়ে যদি হাত পাতি নলবা ॥

গোৱালপাৰাতো তেনেদৰেই সঁকিয়াই দিয়া হয়

মৈযাল নাযান গোৱালপাৰা
গোৱালপাৰাৰ চেংৰীগুলা জানে ধূলা ঝাৰা ॥

প্ৰিয়জনক বা প্ৰিয়তমাক কৰা সম্বোধনতো পাহাৰ-ভৈয়াম জুৰি সকলোতে এক প্ৰতীক-ধৰ্মিতা লক্ষ্য কৰা যায়। তিয়ঁহ, মহৰ শিং, ৰঙামূলা, মৌচাক, লং-দালচেনি আদি শব্দ এনেক্ষেত্ৰত উদাহৰণ দিব পাৰি। সাধাৰণক অসাধাৰণ কৰাৰ নিয়মবোৰো প্ৰায় ঠাইতে একে। সাধাৰণ ল'ৰাকে ৰামচন্দ্ৰ, কৃষ্ণ, শিৱৰ লগত অভেদ কৰি বিৱাহৰ গীতত উচ্চস্থান দিয়া হয় সেইদৰে বিৱাহৰ দিনা সাধাৰণ কন্যাও সীতা, ৰাধা, ৰুক্মিণী, পাৰ্বতীৰ লগত একাত্ম হৈ পৰে।

থল অসমত ফুলৰ লগত একাত্ম কৰি ছোৱালীক কোৱা হয়—"কেলেই ফুলিলি ৰূপহী মদাৰ ঐ, কেলেই পেলালি কলি, গুৰুতো নেলাগে, ভকতত নেলাগে, থাক তলেভৰি সৰি।" তেনেকৈ কাৰ্বি গীততো গুণ নোহোৱা ছোৱালীক উদ্দেশ্য কৰি গোৱা হয়—"লিৰ্দন মিৰ ফাৰচে নাং ৰাজে কেনেতা মানিমকে, আৰে ছি ছিমলীৰ ৰ মংৰে ছক নাংফান কে।" (অৰ্থঃ হেৰা ৰাঙলী মদাৰ, তোমাৰ ৰূপ অতুলনীয় যদিও গোন্ধহীন। মংৰে চৰাইয়ে তোমাৰ ৰস পাণ কৰিবলৈ অনিচ্ছুক)

নিয়ৰত তিতা সজীৱতা অসমৰ থল-পৰ্বতৰ সকলো গীত-পদতে পোৱা যায়। এই সৌন্দৰ্যময়তা, ছন্দময়তা, প্ৰাণময়তাও সকলো লোকগীত পদৰ চকুত পৰা এক ঐক্য। "কৃষ্ণাইৰ মূৰৰে বকুল ফুল এপাহি, নিয়ৰ পাই মুকলি হ'ল" (হুচৰী গীত), "বাহঁৰে আগতে জোনে চিকেমিকায়, মই বোলো কিবা ফুল ফুলে (বিয়ানাম)। ঠিক তেনেকৈয়ে পাহাৰীয়া গীতপদতো সূক্ষ্ম সৌন্দৰ্য বৰ্তমান। উদাহৰণ স্বৰূপে কাৰ্বি লোকগীত এটি উল্লেখযোগ্য—

লংচকছ দেংলিম
ছানিমেত ডালিম
জিপুচক আদিম
ডালিমনা ইংক্ৰিন
ৰিৰ উনে ক্লানজিন

(অৰ্থঃ মৌমাখিয়ে বিচৰণ কৰা জুৰিৰ পাৰৰ সৰু শিল চটাত হে প্ৰিয়া, তুমি কাপোৰ ধুই আছিলা। কাৰণ সেই শিলটোৰ পৰা তোমাৰ শৰীৰৰ মধুৰ গোন্ধ এতিয়াও বিয়পি আছে।)

অনুৰাগ আসক্তি জনিত লোকগীতত অপূৰ্ব ইঙ্গিতময়তাও আছে। উজনিৰ লোকগীতত থকা "ওপৰেদি উৰি যোৱা কালিন্দী ভোমোৰা" বা লোকৰ বাৰীত ফুলা ইন্দ্ৰজিত মালতী যেনেকৈ এক ইঙ্গিত পূৰ্ণ প্ৰতীক তেনেকৈ গোৱালপাৰা অঞ্চলত সন্ধ্যা বেলা ফুলা চম্পাফুলো এক ইঙ্গিতময় প্ৰতীক।

উজনি নামনিৰ বিভিন্ন শ্ৰমৰ গীতবোৰত শ্ৰমজল, অশ্ৰুজল মিলি আছে। মিলি আছে

বন্য মাদকতা, নৈৰ তৰঙ্গ, ব'দ-বৰষুণৰ সুগন্ধ। কোনোবাই ব'দে-বৰষুণে গৰু চৰায়, ম'হ চৰায়, হাল বায়, কোৰ মাৰে। আন কোনোবাই জীৱন মৰণ কৰি অৰণ্যত হাতী ধৰিবলৈ যায় বা বাৰিষাৰ উপচি পৰা পানীতো নাও বাই মানুহ ইপাৰ-সিপাৰ কৰে, কাঠ বাঁহ ধৰে। কোনোবাই ৰদ-বৰষুণ পিঠিত ওফৰাই বাগিছাত কোৰ মাৰে, চাহপাত তোলে। একেই সংগ্ৰাম—তাৰ ৰূপৰহে বৈচিত্ৰ্য—

ক) সৰু হৈ আছিলো গৰু চৰাইছিলো
ডাঙৰ হৈ যুৰিলো হাল

খ) চটাই পৰেত ধুঁৰলী কুঁৰলী কোনে ভাত ৰান্ধি খায়
মাক নাই মাউৰা, তিৰি নাই বৰলা, হাতী ধৰিবলৈ যায়।

গ) এইবেলি বিহুটি খাবলৈ নেপালো মতা ম'হ ৰখীয়া দিলে।

ঘ) তুই মৈষাল, বাথানে থাকিস, আমাৰ পোৰে বুকু।

ঙ) হস্তী নবাং, হস্তী চৰাং চম্পা নদীৰ পাৰে।

চ) বালু তিল তিল পংখী কান্দে বালুতে পৰিয়া
আমাৰ গৌৰীপুৰীয়া মাহুত কান্দে ঘৰবাড়ী ছাড়িয়া ॥

ছ) গদাধৰেৰ নদীৰে ভাই, ভীষণ জলেৰ ধাৰ
গুনি গুনি মাৰ বৈঠা, এলায় হৈবেন পাৰ ॥

অসমৰ ৰঙামাটি সেউজীয়া কৰি তোলাত অশেষ বৰঙণি আছে চাহ শ্ৰমিক সকলৰো। চাওঁতালেই হওক, মুণ্ডাই হওক, গোন্দ বা কন্দই হওক ছোটনাগপুৰ, উৰিষ্যা আদি ঠাইৰ পৰা আদিবাসীসকল অসমলৈ আহিছিল ঢউৰ পাছত ঢউৰ দৰে জীয়াই থকাৰ আশাৰে—

"চল মিনি আসাম যাব, দেশে বড় দুখৰে
আসাম দেশেৰে মিনি, চা বাগান হৰিয়াৰ ॥"

নিজৰ দেশৰ জমিদাৰ মহাজনৰ শোষণতেই হওক বা অন্য দৰিদ্ৰতাৰ কাৰণতেই হওক কোমল মাটিত হ'ব পৰা লঘু শ্ৰমৰ সন্ধানত এই নৃত্যগীত পটু আদিবাসী সকল আহিল বা সেউজীয়া বাগিছাৰ স্বপ্ন দেখুৱাই দালাল ঠিকাদাৰেই লৈ আহিল। গিৰমিটত বন্দী হৈ আলসুৱা স্বপ্ন যেতিয়া ঠন্ ঠন্কৈ ভাগিল তেতিয়া এই শ্ৰমিকসকলৰ কণ্ঠৰ পৰা স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰকাশ সৰি পৰিল—

কোৰ মাৰা যেমন তেমন
কোদাল মাৰা টান
হাঁয় যদুৰাম
ফাঁকি দিয়ে আনিলি আসাম
চাহেব বলে কাম কাম
বাবু বইলে ধইৰে আন
চৰ্দাৰ বলে লিবে পিঠেৰ চাম্
ৰে নিঠুৰ শ্যাম
ফাঁকি দিয়ে আনিলি আসাম্ ॥

সৰু সৰু এই লোকগীতবোৰতে শ্ৰমজীৱি জীৱনৰ প্ৰাণৰ বেদনা আৰু শ্ৰমৰ ইতিহাস মৰ্মস্পৰ্শী হৈ উঠিছে।

অসমৰ তাঁতশিল্পও শ্ৰম শিল্পই। পাহাৰে-ভৈয়ামে নিজস্ব ঐতিহ্য বাবে বৰণীয়া জিলিকাই ৰখা এই শিল্পতো অসমীয়া মানুহৰ চৰিত্ৰ, পৰম্পৰা, আশা আকাঙ্খাৰ ছবি গীত হৈ জ্বলমলাই আছে আৰু সেই গীতবোৰতো বৈশিষ্টপূৰ্ণ ঐক্য পৰিলক্ষিত হৈছে। বড়ো লোকগীত এটাত বৰ সুন্দৰকৈ তাঁতশিল্পৰ পৰম্পৰাৰ কথা ওলাই পৰিছে—

"বলা সখী, আমি বুঢ়ী আইৰ পৰা বোৱা-কটা শিকোঁগৈ। শিকোঁগৈ কাপোৰত তোলা চানেকি। বস বিচাৰি ফুলে ফুলে উৰি ফুৰা পখিলা আৰু আকাশত উৰি ফুৰা চৰাইৰ ছবি। সকলোবোৰ কাপোৰ বৈ তুলি আটাইকে দেখুৱাম।" দেউৰী গীততো এনে শ্ৰমৰ সুদক্ষতাৰ অপৰূপ বৰ্ণনা আছে—

এশাৰী বাছিলে বাঘে-ভালুকে
বাটত মানুহ ধৰি খায়
এশাৰী বাছিলে মেঘে বৰণীয়া
প্ৰজাই বেৰি বেৰি চায়।
এশাৰী বাছিলে পাতালৰ কুকুৰা
ডাকতে ৰাতি পুৱায়
এশাৰী বাছিলে চৰাই হালধীয়া
উৰি শদিয়ালৈ যায়।

পাতিৰাভা ছোৱালীয়ে তাঁতত ফুলবছা দক্ষতাৰেই মনে পোৱাজনৰ মনভুলাব পাৰিব বুলি মন ডাঠকৈ ৰাখে ঃ

আয়ৰা জানং মৈৰা জানং
মাখি ফুলো জানং
শিংৰা ফুল গামচাত তুলি
তোক বৰিবা পাৰং ॥

থল অসমৰ বিভিন্ন লোকগীতত আপুৰুগীয়া তাঁতশালৰ বৈচিত্ৰ্য উল্লেখ আছে—

১। হাততে মাকোটি গৰকাত ভৰিটি
বিহুলৈ চাৰিদিন আছে (বিহুনাম)
২। খটক্ খটক্ কৰি কাপোৰ বৈ আছিলা
দোৰ পতিৰ সুৱলা মাত (বিহুনাম)
৩। তুমি বৈ দিবা বিহুৰে বিহুৱান
দুকাষে গুটিফুল বাচি। (বিহুনাম)
৪। চিৰা খুন্দি দিয়া খাওঁ প্ৰাণেশ্বৰী
সান্দহ খুন্দি দিয়া খাওঁ
ৰাতিৰে ভিতৰত কৱচ বৈ দিয়া
শদিয়াৰ ৰণলৈ যাওঁ ॥ (বিহুনাম)

৫। শালতে এৰিলা শালৰ বৰ কাপোৰ
যঁতৰত এৰিলা পাজি (বিয়ানাম)
৬। বৰঘৰত কান্দিলে নেওঠনি যঁতৰে
মাৰলত কান্দিলে ভনী (বিয়ানাম)
৭। বঁহো তাঁতৰ পাটত চকু আলিবাটত
মাকো সৰি সৰি পৰে (বিহুনাম)

মিচিংসকলৰ বুকুৰ আপোন তাঁতশিল্পৰ লগতো জড়িত হৈ আছে মানৱীয় একেই আবেগৰ প্ৰকাশ ঃ

—এগে চুমুনা দুদ'দেম
পিৰাগ্ পেগুং কাৰদুনে
ঐন' গিদুং এম্‌নামিং
দুক্কা-দুক্কান কাদুনে।

অৰ্থাৎ 'মেনাম' বা চেনাইলৈ বুলি বিহুৱান ববলৈ তাঁতৰ পাটত বঁহোতে কাউৰীজনীয়ে বাবে বাবে কা-কা কৰিছেহি 'মেনাম' আহিবনেকি বুলি বাবে বাবে চাইছো।

জীৱনৰ পাৰ্থিৱ শান্তি আৰু সমৃদ্ধিৰ কাৰণে আৰু ক্ৰমান্বয়ে উন্নত স্তৰত অপাৰ্থিৱ আনন্দ আৰু শক্তিলাভৰ কাৰণে পৃথিৱীৰ প্ৰতি জাতিয়েই অশৰীৰি শক্তিৰ উদ্দেশ্যে গীত-পদেৰে স্বতঃস্ফুৰ্ত প্ৰাৰ্থনা জনাই আহিছে। অসমৰো প্ৰতিখন সমাজতে এনে প্ৰাৰ্থনাৰ গীত আছে আৰু ৰিষয়ৰ ফালৰ পৰা এইবোৰত সম্পূৰ্ণ ঐক্য বিৰাজমান। কাৰ্বিসকলে হেমফু মুৰৰাং, আৰু ৰাচিংজা দেৱীলৈ পুজা আগবঢ়োৱাৰ পাছত জিলীৰ গীত গায়—জিলীয়ে যাতে বৰ্ষাৰ বাতৰি আনে আৰু বৰ্ষাই খেতিৰ মাটি কোমল কৰি তোলে।

চি চি মা নেং নেং
চি চি নাং হাং জেং
বাং বৰ ৰূৰে হাং জেং

তেনেকৈ বাৰিষাৰ আগলি বতৰা অনা "কুৰুচুৰ" পখীৰ প্ৰতিও প্ৰাৰ্থনা যাতে সেই চৰাইয়ে অমৃতময় কণ্ঠেৰে অবিৰাম গীত গাই বৰষুণ নমাই আনে। গোৱালপাৰাৰ লোকজনেও পূৰ্ণ বাৰিষাৰ কাৰণে 'হুদুমদেও'ৰ পুজা কৰে। হুদুমদেও বৰষুণৰ দেৱতা—নিজান গভীৰ ৰাতি, বিবসনা হৈ নাৰীসকলে নিৰ্জন স্থানত এই দেৱতাৰ পুজা কৰে—এই ধাৰাৰ লগত আদিম উৰ্বৰা ধাৰা জড়িত হৈ আছে।

"আৰে ওৰে নিদিয়া মেঘ, দেখ নজৰ ঘুৰীয়া
ওৰে তুই আবানে (অবিহনে), নাৰীৰ বুক ছিৰল ফাটিয়া ॥

পৃথিৱীৰ লগত নাৰী ইয়াত একাত্ম হৈছে। লোক কবিতাৰ ই এক বিতোপন ৰূপ।

দেহবিচাৰ আৰু আধ্যাত্মিক ভাৱৰ লোকগীতবোৰতো একেই দেহৰ অসাৰতাৰ ব্যাখ্যা, মনক সংযত কৰাৰ উপদেশ লক্ষ্য কৰা যায়। জিকিৰ-জাৰি গীতবোৰ, টোকাৰী গীতবোৰ, বৰগীতবোৰত দুদিনীয়া দুনীয়াৰ মায়াৰ খেলা জীৱনে গৰ্ব এৰি শুভ চিন্তা কৰিলেহে মুক্তি পায়—এই কথা বাৰে বাৰে সোঁৱাৰাই দিয়া হৈছে।

১। দুনীয়া এদিনে দুনীয়া দুদিনে
দুনীয়া ফুলনি বাৰী
কতক টলেবলে কৰ্ব তই দুনীয়া
ধৰিব খেৱালী মাৰি ॥

অসমীয়া ভাষা শিকি লৈ আজান পীৰ চাহাবে ৰচনা কৰা বুলি যিখিনি জিকিৰ নামৰ প্ৰাৰ্থনাৰ লোকগীত পোৱা গৈছে সেইখিনি উচ্চভাৱ, নিমজ ভাষা, সাৱলীল ছন্দ আৰু মৰ্মস্পৰ্শী সুৰ—এই আটাইকেউটা গুণ সন্নিৱিষ্ট হৈছে। সংসাৰৰ অনিত্যতা, আল্লাৰ নামৰ মহিমা, মুছলমান ধৰ্মৰ ৰীতিনীতি জিকিৰ নামৰ এই কীৰ্তনীয়া গীতবোৰত বৰ্ণিত হৈছে। একশৰণীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ নামৰ মহিমা, গুৰুবাদৰ সামঞ্জস্য জিকিৰত লক্ষ্য কৰা যায়।

ক) মনুষায়, নাম ললে নেহেৰায়
আল্লাৰ ললে নাম বেহেস্ত হাততে পায়

খ) চিন্তো হেৰা মোৰ মন আল্লাৰে নামত
ভজো হেৰা মোৰ মন গুৰুৰে পাৰত
মক্কাৰ দুৱাৰত চাহেব তিৰবেণীৰ ঘাট
বেহাব নোৱাৰে তাত, মায়াই ভেঁটে বাট ॥

ইয়াত প্ৰকাশ পোৱা তিৰবেণীৰ ঘাট, মায়া, গুৰু আদিৰ কথাই সহজীয়া ধাৰাৰ প্ৰভাৱ যেনেকৈ সূচাইছে—হিন্দু-মুছলমানৰ সাধনাৰ ঐক্যৰ বা পাৰস্পৰিক প্ৰভাৱৰ এক সুন্দৰ নিদৰ্শন হৈ প্ৰকাশ পাইছে। ঐক্য অথচ তাতেই বৈচিত্ৰ্য !

হিন্দু-মুছলমানৰ সাম্প্ৰদায়িক ঐক্য অসমত যে অনুপম তাৰ সাক্ষী হৈ হিন্দুৰ দেহ বিচাৰৰ নামৰ অৰ্হিত ৰচনা কৰা জিকিৰ গীতবোৰ থকাৰ উপৰিও আছে কিছুমান গোৱালপৰীয়া লোকগীত—

ক) এক বিৰিখৰ তলত বৈসে দুই দেৱতাৰ থান
দেৱীক মানে হিন্দুলোকে, পীৰক মুছলমান
হিন্দুৱানী মতে হিন্দু দেৱী পুজা কৰে
মুছলমানে পীৰৰ নামে দোৱা-দৰুদ পঢ়ে ॥
মুছলমানে চিন্ন ৰান্ধে হিন্দু যোগায় খৰি
হৰিলুটৰ খোলান ছিলায়, মুছলমানে ধৰি ॥
জাতি-বিজাতি বুলি হাই-কাজিয়া নাই
হিন্দু-মুছলমান যেমন মায়েৰ পেটেৰ ভাই ॥

(গোৱালপৰীয়া লোকগীত)

সমগ্ৰ অসম জুৰি সিঁচৰতি হৈ থকা লোকগীতবোৰৰ এয়া সামান্য প্ৰতিনিধিত্বমূলক বিশ্লেষণহে। গৱেষণাৰ কাৰণে ইয়াৰ সুন্দৰ ক্ষেত্ৰ পৰি আছে। এই লোকগীতবোৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ লোকসকলে টোকাৰী, দোতাঁৰা, পেপাঁ, পেম্পা, চিফুং, চেৰেঞ্জা, , হেম বা খ্ৰাম, ব্ৰাংছি, লাখেৰ বাঁহী, ভাড়াকামি, বুবুৰেঙা, মাঞ্চেলেঙ্গা, নল বা খাৰা ব্ৰাংছি, ছিঙ্গা দায়দিবা, বাদুংদুপ্পা, গমেনা, চেজা, গংগ্লেং, মুৰি বাঠিছা, চুফিন, খ্ৰামবাৰ, পিছুখ্ৰাম আদি বিভিন্ন লোকবাদ্যৰ সংযোগত পৰিবেশন কৰি অসমৰ অনুপম সংমিশ্ৰণৰ সংস্কৃতি বৈচিত্ৰ্যৰ

মাজত ঐক্যবে জীয়াই ৰাখিছে। একেখন মাটিতেই থিয় দি একেখন আকাশৰ তলত, একেই মানৱীয় আশা-আকাঙ্খা আবেগ-অনুভূতিবে যুগে যুগে হোৱা মূৰ্ত প্ৰকাশলৈ লক্ষ্য কৰি আজিৰ গীতিকাৰেও কৈ উঠিছে—

লুইত যিখনি গঙ্গা সিখনি
পদ্মা বুকৰে আই
সিন্ধু কাবেৰীৰ পাৰতো চেনেহী
একেজনী মোৰ আই ॥
পদ্মাৰ পানী ৰঙচুৱা হলে
লুইতত উজনি-ভাটি
মেঘনাৰ পাৰতে জুইফুল ফুলিলে
গঙ্গাৰ উতলে সুঁতি
বুকুভগা গীত, কেতেকী চৰাইৰ
সকলোতে একে হায় ॥
চকুৰ পানীৰ ৰং যে একেই
মৰমৰো ৰং একে
একে-বতাহৰে জীৱন সুৰভি
গছে-বনে ফুলে পাতে
একে মানৱতা তাৰে কত ৰূপ
আই তোৰ তুলনা নাই ॥*

[* চৰ্তুপঞ্চাশত্তম্ হাইলাকান্দি অধিৱেশনৰ (১৯৮৮) আলোচনা-চক্ৰৰ সভানেত্ৰীৰ অভিভাষণ।]

অসমীয়া সাহিত্য ঃ ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যা

মুনীন বৰকটকী

যিকোনো সাহিত্যতে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যা বিশ্লেষণ আৰু সমাধানৰ প্ৰশ্নটো এনে জটিল, গভীৰ আৰু ব্যাপক যে এই বিষয়ে কোনো খাটাং বা সৈদ্ধান্তিক কথা কোৱা দূৰতে থাওক, সকলো সম্ভাব্য দিশ সামৰিব পৰাকৈ ইংৰাজীত যাক pose কৰা বোলো তেনেকৈ যথোচিত দৃষ্টিভংগীৰে সমস্যাটো দাঙি ধৰাটোৱেই প্ৰাৰম্ভিক সমস্যা হৈ পৰে। সেইদেখি সমস্যাটোৰ সমাধানৰ ইংগিত দিবলৈ যোৱাৰ আগতে নাইবা প্ৰশ্নোত্তৰৰ প্ৰয়াস কৰাৰ পূৰ্বে সমস্যাটোকে ভালদৰে চিনাক্ত কৰা বা identify কৰি লোৱা আৰু কোন দৃষ্টিভংগীৰে চালে সমস্যাটোৰ স্বৰূপ কেনে যেন প্ৰতীয়মান হ'ব পাৰে তাৰ বুজ লোৱা অনিবাৰ্য নহ'লেও অত্যন্ত গুৰুত্বপূৰ্ণ। ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতা দুয়োটাই যিহেতুকে কম-বেছি পৰিমাণে বিমূৰ্ত বা এবছট্ৰাক্ট্ (abstract) ধাৰণা, সেইবাবে সেই সম্পৰ্কীয় ব্যাখ্যানো বহুপৰিমাণে দাৰ্শনিক তথা তাত্ত্বিক ধাৰাৰ হ'বলৈ বাধ্য। আকৌ কোনো সমস্যাৰ মৌলিক দাৰ্শনিক হিচাপ যিহেতুকে ডায়েলেক্টিকেল্ (dialactical) বা দন্দ্বাত্মক পদ্ধতিৰে কৰাই বৌদ্ধিকভাৱে উদ্দীপক আৰু বাস্তৱভাৱে ফলপ্ৰসূ হোৱা যেন দেখা যায়, সেইবাবে মোৰ বক্তব্যখিনিকো যদি সম্ভাব্য প্ৰশ্নোত্তৰ যেন নালাগি আৰু এক প্ৰশ্নমালা যেনহে লাগে তেতিয়াও দায় নধৰিব। আলোচনাৰ মুখ্য উদ্দেশ্য হ'ল কোনো সমস্যাৰ পূৰ্ণাংগ আলোচনা কৰি প্ৰশ্নোত্তৰৰ সন্ধান কৰা আৰু যি কোনো বিষয়ত পৰ্যাপ্তসংখ্যক প্ৰশ্নৰ অৱতাৰণা কৰিব পাৰিলে সমস্যাটো বা সমস্যাৰাজিক ভালদৰে articulate কৰিব বা স্পষ্ট কৰি ল'ব পাৰিলে, মোৰ বোধেৰে সমস্যা নিৰূপণকৰণৰ আধা-আধি জিকাৰ লগৰ হয়। মোৰ প্ৰাৰম্ভিক মন্তব্যখিনি সেই দেখি সিদ্ধান্ত বা মীমাংসাপ্ৰধান নহৈ তদন্ত বা জিজ্ঞাসাপ্ৰৱণ হ'ব পাৰে।

ডায়েলেক্টিক্ আৰু পাৰ্ছপেক্টিভ্

ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ গাইগুটীয়া সমস্যা, নাইবা উভয়ৰ সংঘাত তথা আন্তঃক্ৰিয়াৰ সমস্যাৰ আলোচনা বা বিতৰ্ক ব্যক্তিগত ৰুচি-অভিৰুচি অনুসাৰে ভিন্ ভিন্ অভিমুখে বা approach ৰপৰা কৰিব পাৰি। ব্যক্তিগতভাৱে মই ভাৱো এই বিষয়টোৰ আলোচনাৰ গতিপথৰ দুয়োকাষে নিৰ্দেশক আৰু নিয়ামক সংকেত হিচাপে আমি পৰিপ্ৰেক্ষিত আৰু দন্দ্বাত্মক বিচাৰ—এই দুটা পথ—চিহ্ন বা road sign অৰ্থে লক্ষ্য ৰাখি আগবাঢ়িলে, শ্ৰহাতেদি পাৰ্ছপেক্টিভ আৰু আনহাতেদি ডায়েলেক্টিক এই দুটা বিচাৰ্য সূত্ৰৰ আধাৰত বিবেচনা কৰিলেহে প্ৰকৃতাৰ্থত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যাৰ indepth বা গভীৰ অন্তৰ্মুখী আলোচনা সম্ভৱপৰ হ'ব। আন ধৰণেৰে ক'ব পাৰি—

পৰিপ্ৰেক্ষিতৰ দিশৰপৰা Vertical বা উৰ্দ্ধ—অধোমুখী আৰু ডায়েলেক্টিকৰ ফালৰপৰা হোৰাইজনটাল বা অনুভূমিক, ইমূৰ-সিমূৰ-ব্যাপী দৃষ্টিভংগী এটা গ্ৰহণ কৰিলেহে বিতৰ্কটোৰপৰা সৰ্বোচ্চ পৰিমাণ ফল বা মুনাফা আহৰণ কৰিব পৰা যাব।

অসমীয়া সাহিত্যত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সংমিশ্ৰণ বা সংঘাতৰ ফলিত বা ব্যৱহাৰিক দৰ্শনৰ বিষয়টো সদ্যহতে পিছলৈ থৈ অলপ আগতে উনুকিওৱা তাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণৰপৰা দুয়োটা ধাৰণা সম্পৰ্কে উঠিবপৰা মৌলিক আৰু আনুসংগিক প্ৰশ্ন কেতবোৰ পোনতে জুকিয়াই চোৱা যাওক। ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতা শব্দ দুটা আজি-কালি কথাই কথাই প্ৰয়োগ কৰা হয় যদিও এইটো দেখ দেখ সত্য যে কোনোটোৰে স্বৰূপ সম্বন্ধে আমাৰ ধাৰণাবোৰ স্পষ্ট বা অভ্ৰান্ত নহয়। সেইবাবে সম্ভাব্য কিছুমান প্ৰশ্ন কৰি ল'লে আমাৰ মন খোলোচা হোৱাত সহায়ক হ'ব।

ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সুকীয়া সুকীয়া সংজ্ঞা কি? দুয়োটাৰ সম্পূৰ্ণ পৃথকীকৰণ সম্ভৱপৰনে? অসমীয়া সাহিত্যত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতা বুলি কওঁতে আমি দুয়োটাক পৰস্পৰ বিৰোধী ভাৱনা হিচাপে ল'মনে, ইটো সিটোৰ পৰিপূৰকৰূপে চাম? দুয়োটাৰ মাজত উভয়বনতা বা ambivalence ৰ কথা ভাৱিম নে পৃথক সত্তাৰ সহাৱস্থান বা coexistence বহে অনুমান কৰিম? সংঘাতৰ বিষয়টো অধিক প্ৰণিধানযোগ্য নে দুয়োটা ভাৱসাম্যসম্পন্ন সম্মিলন তথা সমন্বয়ৰ সন্ধানহে বেছি অৰ্থপূৰ্ণ আৰু ফলদায়ক? স্বৰূপাৰ্থত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতা কোনো দুটা বেলেগ বেলেগ সত্তা আছেনে দুয়োটা একেটা ক্ৰমৰে বিভিন্ন স্তৰ মাথোন? এই দুটা সময়-সম্পৃক্ত সাৰ্বজনীন ধাৰণা নে ক্ষেত্ৰীয় অৰ্থাৎ দেশ-পাত্ৰ-সাপেক্ষ ভেদ-ক্ষম ধাৰণা? ঐতিহ্যৰ মৌন চাৰিত্ৰিক বৈশিষ্ট্যবোৰ কেনেকুৱা আৰু আধুনিকতাৰ বিশিষ্ট লক্ষণবোৰ কেনেকুৱা? কেতবোৰ লেখা আৰু লেখকক ঐতিহ্যভিত্তিক আৰু আন কেতবোৰক আধুনিকতাসূচক বুলি দুটা স্বতন্ত্ৰ ভাগত ভগাই নিৰীক্ষা কৰিবপৰা যায়নে নাযায়? থোৰতে ক'বলৈ হ'লে গুৰিতে মানি ল'ব লাগিব যে দুয়োটাৰ সম্পৰ্কে আমাৰ দৃষ্টিভংগী আৰু চিন্তাৰ বহুতো খেলিমেলি ধাৰণাৰ অস্পষ্টতা আৰু মূল্যায়নৰ বিভ্ৰান্তি আছে, ভালেমান বায়বীয়, ধোঁৱলি-কোঁৱলী ভাৱালুতা আৰু পূৰ্ব সংস্কাৰ আছে। তেনেধৰণৰ আনুভূতিক মকৰাজাল আৰু বৌদ্ধিক জাবৰ-জোথৰবোৰ আংশিকভাৱে হ'লেও আঁতৰাই নোলোৱাকৈ আমাৰ সাহিত্যত ঐতিহ্য-আধুনিকতাৰ impact বা প্ৰভাৱ অধ্যয়ন এক নিস্ফল অনুশীলনতে অন্তপৰাৰ আশংকা থাকে।

উৰ্দ্ধাধঃ আৰু অনুভূমিক

ভ্ৰান্ত ধাৰণা বা চিন্তাৰ খেলিমেলি থকা বুলি কৈছো বাবেই যে মই ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট বা নিখুঁত সংজ্ঞা আগবঢ়াব পাৰিম তেনে নহয়। বৰ বেছি দুয়োটাৰ থূলমূল হিচাপে পৰীক্ষাসাপেক্ষ hypothesis বা প্ৰকল্প একোটা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিবপৰা যায়। ঐতিহ্য বুলিলে আমাৰ মন সাধাৰণতে অতীতমুখী হৈ পৰে, আমাৰ নিজৰ সনাতন প্ৰমূল্যসমূহলৈ আৰু ঐতিহাসিক বিৱৰ্তনৰ লগে লগে ঘটা সাংস্কৃতিক আৰু বৌদ্ধিক ৰূপান্তৰৰ প্ৰক্ৰিয়াসমূহলৈ আমাৰ মনোযোগ আকৰ্ষিত হয়। বাস্তৱক্ষেত্ৰত কোনখিনিলৈকে ঐতিহ্য আৰু কোনখিনিৰপৰা আধুনিকতা সেই বিষয়ে আমি নিশ্চিত

নহ'লেও ঐতিহ্যত আমি নির্জ্ঞানভাৱে একপ্ৰকাৰ স্থিতিশিলতা, প্ৰাচীনতা আৰোপ কৰো আৰু একেদৰে আধুনিকতাৰ নাম ললেই আমাৰ মন বৰ্তমানতা, সমকালীনতা, দেশ-দেশান্তৰক সংযুক্ত কৰা একপ্ৰকাৰ ব্যাপ্তিসূচক পৰিৱৰ্তনীয়তা, বৈচিত্ৰ্য আৰু বহুমুখিতাৰ পিনে প্ৰসাৰিত হয়। ঐতিহ্যৰ অনুসৰণ কৰিবলৈ আমি যদি আমাৰ সামূহিক, যৌথ মানস আৰু চেতনাৰ ভিতৰলৈ সোমাই যাওঁ বুলি কোৱা যায় আধুনিকতাৰ অন্বেষণত আমি সমসময়ত আমাৰ মনৰ ভিতৰৰপৰা বাহিৰলৈ, আমাৰ দেশৰপৰা সমগ্ৰ সমকালীন পৃথিৱীৰ পিনে ওলাই যাওঁহঁক বুলি ক'ব পাৰি। সেইবাবেই মই কৈছিলো আমাৰ ঐতিহ্যৰ ধাৰণাটো যদি মুখ্যতঃ উৰ্দ্ধাধঃ ওপৰৰপৰা তল, অতীতৰপৰা বৰ্তমান ব্যাপী Vertical ধাৰণা, আধুনিকতাৰ ধাৰণা মুখ্যতঃ অনুভূমিক এমূৰৰপৰা সিমূৰলৈ, এখন দেশৰপৰা অন্যান্য দেশলৈ পৰিব্যাপ্ত ব্যাপকতাসূচক বা Horizontal। দাৰ্শনিকৰ being আৰু becoming সত্তা বা থকা আৰু বিকাশ বা হোৱাৰ অতি সূক্ষ্মবিভাজনো হয়তো ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰজোয্য; কিন্তু লগতে এই বুলি কৈ থ'ম যে বিশ্লেষণৰ খাটিৰত এনেবোৰ এদাল চুলিকে দুফাল কৰা যুক্তিলৈ উনুকিয়াইছো যদিও আৰু ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ স্বধৰ্ম সম্পৰ্কে নানা মুনিৰ নানা মত হ'ব পাৰিলেও, আলোচনা অৰ্থপূৰ্ণ হ'বলৈ হ'লে আমি ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ স্বতন্ত্ৰতাতকৈ দুয়োটা সামঞ্জস্যৰ প্ৰতিহে অধিক লক্ষ্য ৰখা প্ৰয়োজন।

ঐতিহ্যৰ নাম লওঁতে প্ৰসংগক্ৰমে আন এটা কথা মনলৈ আহিছে। অসমীয়া সাহিত্যত এই শব্দটোৰ আৱিৰ্ভাৱ ঐতিহ্য দীঘলীয়া নহয় যেন পাওঁ। দেশৰ অন্যান্য প্ৰাদেশিক ভাষাত শব্দটোৰ ব্যৱহাৰ বহুদিনৰপৰাই হৈ আহিছে যদিও আমাৰ ইয়াত চতুৰ্থদশকমানলৈকে ইয়াৰ ব্যৱহাৰ নোহোৱাৰ নিচিনাই। মনত আছে আনকি চতুৰ্থ দশকতো মই কেতিয়াবা কোনো প্ৰবন্ধত এই অচিনাকি শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিলে সম্পাদকসকলে প্ৰায়ে সেইটো কাটি তাৰ ঠাইত আন অচিনাকি শব্দ একোটা বহুৱাই দিছিল। ৰামধেনু যুগৰপৰাহে শব্দটোৱে আমাৰ সম্পাদকসকলৰ স্বীকৃতি লাভ কৰিবলৈ ধৰে। ইংৰাজী ট্ৰেডিশ্যন, হেৰিটেজ আদি শব্দৰ সূক্ষ্ম অৰ্থভেদ প্ৰকাশ কৰাৰ প্ৰয়োজনীয়তা অনুভূত হোৱাৰ পিছৰপৰাহে এনে একোটা শব্দ আমাৰ ভাষালৈকো আহিল বাবেই সম্ভৱ তৎসংক্ৰান্ত চেমান্টিক বা অৰ্থগত গণ্ডগোল এতিয়াও মাৰ যোৱা নাই।

ঐতিহ্যৰ বিচাৰ

প্ৰয়োগিক দৃষ্টিকোণৰপৰা আৰু বাস্তৱিকতাৰ ফালৰপৰা নীতি বা সূত্ৰৰ বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় আমি সাধাৰণতে ঐতিহ্যৰ সৈতে প্ৰাচীনতা, ইতিহাস-নিষ্ঠতা, পৰম্পৰানুৱৰ্তিতা, সংৰক্ষণশীলতা, অতীতমুখিতা, অন্তৰ্মুখিতা, সময়োৰ্দ্ধ সনাতন মূল্যবোধ প্ৰভৃতি ভাৱানুসংগ আৰু আধুনিকতাৰ সৈতে নতুনত্ব, সময়সচেতনতা, যুগধৰ্মপ্ৰৱণতা, বহিৰ্মুখিতা, পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা, বিজ্ঞান কেন্দ্ৰিকতা, পৰিৱৰ্তনপ্ৰিয়তা আদি ভাৱানুসংগ জড়িত কৰো। তদুপৰি ভাৰতীয় বা অসমীয়া সাহিত্যৰ সন্দৰ্ভত যেতিয়া ঐতিহ্যৰ কথা কওঁ তেতিয়া আমি দেশীয় আৰু জাতীয় ঐতিহ্য বা উত্তৰাধিকাৰৰ কথাহে মনত ৰাখো, অন্য দেশ বা জাতি বা ঠাই ঐতিহ্যলৈ নহয়। আমাৰ ঐতিহ্যবোধ এইদৰে কালৰ দ্বাৰা সীমিত। আন হাতেদি আধুনিকতা

বুলিলে আমি যিটো সমকালীন ভাৱমণ্ডল বা Ethosৰ কথা মনলৈ আনো সেইটো অকল আমাৰ ঠাই বা দেশৰ নহয়। আধুনিকতা বুলিলে আমি সমগ্ৰ বিশ্বতে ব্যাপ্ত হোৱা যুগধৰ্ম বা time spirit বুজো, যিটোৰ কোনো স্থানগত সীমাৱদ্ধতা ন্যই।

আমাৰ ঐতিহ্য বুলিলে আমি ঘাইকৈ কি বুজো ? এপিনৰপৰা ঐতিহ্যৰ এটা সাৰ্বজনীন উমৈহতীয়া ৰূপ থাকিলেও আৰু ইতিহাসত ধাৰাৰ যোগেদি বিকশিত হোৱা বিশ্বমানৱিক চিন্তা-চৰ্চাৰ উত্তৰাধিকাৰতো মানুহ হিচাপে আমাৰ স্বত্ব আৰু অংশ থাকিলেও ভাৰতীয় হিচাপে ভাৰতীয় সংস্কৃতি, ধৰ্ম, দৰ্শন, আধ্যাত্মিকতা, লোকায়ত কৰ্ম, আচৰণ, পৰম্পৰাগত ধ্যান-ধাৰণা, প্ৰাচ্যৰ জ্ঞান-বিজ্ঞান, শ্ৰুতি-স্মৃতি শাস্ত্ৰ, বেদ-বেদান্ত, ৰাষ্ট্ৰ আৰু সমাজপ্ৰকৰণ, গীতা-উপনিষদ, বুদ্ধবাদ, জৈনবাদ, শংকৰাচাৰ্য আৰু চাৰ্বাকৰ দৰ্শন, মধ্যযুগীয় আৰু প্ৰাক্-আধুনিক চিন্তা-চৰ্চা, কলা-কৃষ্টি এইবিলাক লৈয়ে আমাৰ ঐতিহ্য। দেশজ ধ্যান-ধাৰণাৰ উপৰিও বাহিৰৰপৰা এই ভাৰতৰ মহামানৱৰ সাগৰ তীৰত, যিবোৰ ভাৱভংগীয়ে খুন্দিয়াই আমাৰ মানসিকতাৰ ভিতৰত সোমাই পৰিছে, যিবোৰ আমি আত্মসাৎ কৰিছো সেইবিলাককো আমাৰ ঐতিহ্য নিৰ্মাণৰ উপকৰণ। আকৌ সময়ৰ পিনৰপৰা আধুনিক দৃষ্টান্ত ৰাজা ৰামমোহন ৰায়, শ্ৰীৰামকৃষ্ণৰপৰা বিবেকানন্দ, ৰবীন্দ্ৰনাথ, গান্ধীজী, শ্ৰীঅৰবিন্দ, ৰমণ আদিলৈকে যিসকলৰ চিন্তা আৰু সৃষ্টি ভাৰতীয় ইতিহাসৰ বুকুলৈ ঐতিহ্যৰ জাতীয় ব্যক্তিত্বৰ অভিব্যক্তি অংগ হৈ সোমাই পৰিছে সেয়া আমাৰ ঐতিহ্য। এই সুবিশাল ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ বোৱতী সুতিৰ সৈতে লগ লাগিছে অসমীয়া হিচাপে শংকৰ-মাধৱৰ ধৰ্মীয় সাংস্কৃতিক অৱদানেৰে বৈশিষ্ট্যমণ্ডিত আমাৰ অসমীয়া ঐতিহ্য। আধুনিকতাৰ যিখিনি সময়ৰ পৰীক্ষাত উত্তীৰ্ণ হৈ কালজয়ী-সম্পদত পৰিণত হৈছে সিও ঐতিহ্যৰ ভিতৰত সোমাই পৰিব পাৰে।

ঠিক সমীকৰণ কৰা সংগত হওক নহওক নুই কৰি লাভ নাই যে বহলভাৱে চালে সভ্যতা-সংস্কৃতি আৰু ঐতিহ্য আমাৰ বাবে প্ৰায় যথাৰ্থক বস্তু আৰু এই প্ৰসংগত ডঃ এলেক্চ এৰণছন নামে এগৰাকী শান্তি নিকেতনত অধ্যাপনা কৰা বুদ্ধিজীৱীয়ে "Europe looks at India" বোলা তেওঁৰ মূল্যৱান গ্ৰন্থত বিশ্ববিশ্ৰুত ইতিহাস বেত্তা আৰ্ণল্ড টয়নবীৰ বিচাৰধাৰা মতে সনাতন ঐতিহ্যপ্ৰধান প্ৰাচ্যৰ নৱজাগ্ৰত আধুনিক প্ৰতীচ্যৰপৰা অহা প্ৰত্যাহ্বানৰ প্ৰতি সঁহাৰিৰ আধাৰত আগবঢ়োৱা মন্তব্য এটিলৈ মনত পৰিছে। ডঃ এৰণছনে কৈছিল ঃ "But civilisation is always a process, not a being but a becoming. It is reflected not only in the mind of man but for more clearly in behaviour patterns, moral standards and valuations. The problem of response is very largely identical with the problem of how one form of cultural evolution adjusts itself or fails to adjust itself to different or diamatrically opposed forms of cultural dynamics." ঐতিহ্যক আমি সাধাৰণতে ক'বৰ দৰে এক স্থিতিস্থাপক জড়, পৰিৱৰ্তনাতীত সত্তা বুলি ধৰি নলৈ ডঃ এৰণচনে কোৱা সাংস্কৃতিক গতিশীলতাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতলৈ চালে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ মাজত কোনো মৌলিক বিৰোধ বা ব্যৱধান নাপাম, ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যা তেতিয়া ঐতিহ্যৰপৰা আধুনিকতালৈ

উত্তৰণৰ সমস্যা, transition ৰ সমস্যা যেন লাগিব। ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ মাজত কোনো বুনিয়াদী বিৰোধ নথকা কথাটো লৈ মই পিছলৈ আহিম; কিন্তু এইখিনিতে মই সঁকিয়াই থ'ব খোজো ঐতিহ্যৰ প্ৰতিও আমি আমাৰ অভ্যস্ত মনোভাৱতে সন্তুষ্ট নাথাকি অলপ আধুনিক দৃষ্টিভংগীৰে চাবলৈ গলেহে তাৰ যথাৰ্থ মাহাত্ম্য উপলব্ধি সম্ভৱপৰ হ'ব।

আধুনিকতাৰ নিৰ্যাস

ঐতিহ্যৰ বিষয়ে বহুত পৰ চৰ্চা কৰা হ'ল; এতিয়া আধুনিকতালৈ অহা যাওক। আধুনিক আৰু আধুনিকতা ইংৰাজী মডাৰ্ণ আৰু মডাৰ্ণিজম, মডাৰ্ণিষ্টি নহয়। শব্দ দুটাৰ আভিধানিক অৰ্থলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে ইতিপূৰ্বে উনুকিয়াই অহা যুগধৰ্মিতা, সময়সত্তাৰ সৈতে একাত্মতা আৰু দেশ আৰু স্থানীয়তাৰ অভিকৰ্ষৰপৰা উত্তৰণেই ইয়াৰ মূলকথা…'relating to or characteristic of the present or immediate past'…"tendency to subordinate tradition to harmony with modern thought'.—এনেকুৱা আভিধানিক অৰ্থলৈ মন কৰিলেই বুজা যায় যে আধুনিকতাৰ সম্বন্ধ সময়ৰ সতে, যি সময় পৃথিৱীৰ সকলো ফালৰ বাবে একে, যি সময়ে বিশ্বৰ সকলো ঠাইকে একেলগে ছোৱে, যি দেশ আৰু স্থানগত ঐতিহ্য-নিৰপেক্ষ। সমসাময়িকতা সাম্প্ৰতিকতাৰ ভিতৰত মাত্ৰা বা দৈৰ্ঘ্যগত কিছু পাৰ্থক্য যে নাই তেনে নহয়। আধুনিক বুলিলে তাতকৈ সংকীৰ্ণ পৰিধিৰ সময় এটাহে মনলৈ আহে। এইখিনিতে ইংৰাজী modern আৰু modernist শব্দ দুটাৰ গভীৰতা আৰু ব্যঞ্জনাৰ পিনৰপৰা থকা অৰ্থভেদলৈ মন কৰা ফলদায়ক। সাম্প্ৰতিকতা আধুনিকতাৰ নাম লওঁতে আমি নিতান্ত সাময়িক বা তাৎক্ষণিকতকৈ আপেক্ষিকভাৱে স্থায়ী আৰু দীৰ্ঘ অৱস্থা এটাৰ কথাহে কৈছো বুলি সততে মনত ৰখা দৰকাৰ হয় আৰু তেতিয়া ঐতিহ্যৰ সীমামূৰীয়া একাংশয়ে আধুনিকতাৰ প্ৰাৰম্ভিক একাংশৰ সৈতে সানমিহলি হৈ পৰে সেইটোও অনস্বীকাৰ্য। সেয়ে হ'লে ইয়ো ঠিক যে, ঐতিহ্য যেনেকৈ মূলতঃ এক locate oriented স্থানাভিমুখী ভাওনা, আধুনিকতাত তেনেকৈ মূলতঃ এক time oriented সময়াভিমুখী ধাৰণা। ঐতিহ্যক্ষেত্ৰত আমি যদি ঘাইকৈ আমাৰে অতীতৰপৰা, ইতিহাসৰপৰা, জাতিগত অভিজ্ঞতাৰ পৰা উদ্ধৃত ধ্যান-ধাৰণাৰ কথাত জোৰ দিওঁ, আধুনিতাৰ ক্ষেত্ৰত ঘাইকৈ দৃষ্টিপাত কৰো মাজৰপৰা আৰু দূৰৰপৰা, আমাৰ সন্দৰ্ভত ঘাইকৈ প্ৰতীচ্যৰপৰা আহি আমাৰ মনোজগতত সোমোৱা ভাৱ-প্ৰবাহসমূহলৈ। ৰাজা ৰামমোহনক আমি এনে অৰ্থতে আধুনিক ভাৱতৰ অগ্ৰদূত বুলি ভাৱো, কাৰণ তেৱেঁই প্ৰথম পশ্চিমত প্ৰবাহিত বিচাৰধাৰাৰে আমাৰ ঐতিহ্যৰ পুনৰ মূল্যায়ন কৰি আমাৰ দৃষ্টিভংগীত এটা বিৰাট জন্মান্তৰ ঘটালে। ৰামমোহন ৰায় আৰু ঈশ্বৰচন্দ্ৰ বিদ্যাসাগৰৰ সাংস্কৃতিক তাৎপৰ্যৰ তুলনামূলক আলোচনা আধুনিকতা আৰু ঐতিহ্যবোধৰ মৰ্মোপলব্ধিত সহায়ক হ'ব পাৰে।

যুগধৰ্ম, বিশ্ববীক্ষা

এইখিনিতে অৱশ্যে প্ৰশ্ন উঠিব পাৰে যে যুগধৰ্মতাই যদি আধুনিকতাৰ মূল কথা হয় তেন্তে এই Zeitgeist বা Time-spirit বোলা বস্তুটো একান্তভাৱে পাশ্চাত্যৰে বস্তুনে? যুগচেতনাৰ গঢ়নত আমাৰ প্ৰাচ্যৰ কোনো বৰঙনি নাইনে? নিশ্চয় আছে; কিন্তু অস্বীকাৰ

কৰি লাভ নাই যে আমি সচৰাচৰে যিটোক আধুনিক যুগধৰ্ম বোলোঁহক তাৰ সূত্ৰপাত হয় অষ্টাদশ শতিকাৰ শেষ আৰু ঊনবিংশ শতিকাৰ আগভাগত য়ুৰোপত হোৱা শিল্পবিপ্লৱৰপৰাই। আধুনিকতাৰ উৎস ইমান পিছলৈ ঠেলি দিয়াত পাশ্চাত্যৰ ফালৰপৰা আপত্তি কৰাৰ থল থাকিব পাৰিলেও আমাৰ ফালৰপৰা নাই। কাৰণ পাশ্চাত্যৰ ভাৱপ্ৰবাহৰ সোঁত আমাৰ ইয়াত আধুনিক হৈ প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰোতে কমেও এক দেড় শতিকা পাৰ হৈ যায় আৰু য়ুৰোপৰ শিল্পবিপ্লৱ পাশ্চাত্যৰ বাবে তাৰ ঐতিহ্যৰে একাংশ হৈ পৰিছে। যদিও আমাৰ বাবে শিল্পবিপ্লৱ আৰু তৎজনিত ভাৱবিপ্লৱ এতিয়াও আধুনিক হৈয়ে আছে, দুয়োক্ষেত্ৰত সেই ভাৱপ্ৰবাহৰ বা পত্তনৰ মাজত যিটো সময়ব্যৱধান বা time lag আছে সি সম্পূৰ্ণ যোৰা খোৱা নাই। শিল্পবিপ্লৱৰপৰা ফৰাচী বিপ্লৱ, আমেৰিকাৰ অভ্যুদয়, নৱন্যাস আন্দোলন, বিজ্ঞানৰ জয়যাত্ৰা, ডাৰউইন, কাৰ্ল-মাৰ্ক্স, ফ্ৰয়েড, বাৰ্গশ্, ক্ৰোচে, মাৰকুজ, আনকি প্ৰাচ্যৰ সৈতে সংযোগৰ ফলত আধুনিক পাশ্চাত্য চিন্তাত নব্য প্ৰাচ্যচিন্তাই ঘটোৱা Catalysis বা অনুঘটন আধুনিকতাৰ এনে নানান অভিব্যক্তি পোনতে বিদেশত দেখা দি যথেষ্ট সময় ক্ষয়ৰ পিছতহে আমাৰ চিন্তাজগতত ক্ৰিয়াশীল হৈছে। আধুনিকতাৰ লক্ষণাক্ৰান্ত নগৰকেন্দ্ৰিকতা, বস্তুবাদিতা, নৈসৰ্গিকতাবাদ, যুক্তিবাদ, বুদ্ধিবাদ, জড়বাদ, ব্যক্তিত্ব আৰু ব্যক্তিমনৰ প্ৰাধান্য,সমাজ আৰু সমষ্টিচেতনা, প্ৰতিবাদ আৰু বিক্ষোভপ্ৰৱণতা, অনুসন্ধিৎসা আৰু বৌদ্ধিক প্ৰেৰণা, গতিশীলতা আৰু প্ৰযুক্তিবাদী পৰিবৰ্তনশীলতা—এইবোৰ জানো মূলতে বাহিৰৰপৰা অহা চেতনা-স্ৰোত নহয়?

কিন্তু যুগধৰ্মিতা বা পাশ্চাত্যমুখিতা আধুনিকতাৰ মুখ্য আপাত পৰিচয় হ'লেও সেয়ে আধুনিকতাৰ সাৰমৰ্ম বা প্ৰকৃত চৰিত্ৰ নহয়। এইবিলাক বাহ্য,—আধুনিকতাত বাহিৰৰ চেহেৰাটোহে মাথোন আৰু আধুনিকতা বুলিলে বহুতৰে মনত ই এটা বাহ্যিকতা আৰু কৃত্ৰিমতা সৰ্বস্ব সাৰবস্তুহীন চঞ্চল, পাতল, উপকৰা, তৰাং, পৰাপক্ষত উন্নাসিকভাৱে আওকাণ কৰিবলগীয়া বস্তু বুলি যি বিকৃত আৰু বিৰূপ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ সৃষ্টি হয় তাৰো মূলতে আধুনিকতাৰ quintessential বা নিৰ্যাসস্বৰূপ সম্পৰ্কে আমাৰ সাধাৰণ অজ্ঞতা বা উদাসীনতাই বুলি মোৰ অনুমান হয়। দৰাচলতে ঐতিহ্যৰ দৰেই আধুনিকতাও নানাপ্ৰকাৰৰ সূক্ষ্ম ভাৱ-ভংগীৰ এক জটিল জঁট বা 'complex'। ইয়াৰ বহিৰংগত যিমানেই ভ্ৰমাত্মক বা প্ৰপঞ্চময় যি নাথাকক, ইয়াৰ নিগূঢ় অন্তৰ্লোক বা মৰ্মমূলত আছে এক গভীৰ দ্বন্দ্ব আৰু উদ্বেগৰ অশান্তি আৰু যন্ত্ৰণা। আধুনিক মেজাজ বা টেম্পাৰৰ চাৰিত্ৰিক অস্থৈৰ্য, জটিলতা আৰু বিক্ষুব্ধতাৰ গুৰিৰ সত্যটো সম্ভৱতঃ তাৰ যিকোনো আধুনিক প্ৰবক্তাতকৈ ঐতিহ্যৰ ধ্বজাবাহী লেটিন কবি ভাৰ্জিলৰ সেই Sunt lacheima rerun 'মৰণশীল মানৱাত্মাৰ অশ্ৰুৰ উৎস' বোলা কথাফাঁকিত আটাইতকৈ গভীৰভাৱে প্ৰকাশ পাইছে। সাম্প্ৰতিক যুগভাৱনৰ alienation বিচ্ছিন্নতাবোধ, নিঃসংগতা মোহভংগ, ছিন্নমূল অস্তিত্ব সৰ্বস্বতা, অনাস্থা,বিৰক্তি, বিষণ্ণতা, আতিশয্য, তৎকালীনতা, বিমূৰ্তবাদ, ধ্বংস বা হিংসাৰ প্ৰতি আকৰ্ষণ, চৈতন্য বিভাজন, যৌনচিন্তা, নব্য বৰ্বৰতা—আধুনিকতাই সামৰি লোৱা এই অভিব্যক্তি বৈচিত্ৰ্যৰ আভ্যন্তৰত আছে সেই একে বেদনা যন্ত্ৰণাবোধ। আধুনিকতাৰ এই আচল স্বৰূপ উপলব্ধি কৰিবলৈকো লাগে যুগচেতনাৰ প্ৰতি উন্মুখ দেশকালাতীত এক বিশ্ববীক্ষা।

বিশ্বদৰ্শন আৰু বিশ্ববীক্ষণৰ যুগপ্ৰভাৱৰ অধ্যয়নৰ দ্বাৰাহে আধুনিকতাৰ প্ৰকৃত ৰূপ আৰু মহিমা উপলব্ধি কৰা সম্ভৱ হয়।

দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীৰে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাক দুটা স্বয়ংসম্পূৰ্ণ স্বতন্ত্ৰীয়া সত্তাৰূপে বিচাৰ কৰি চাব পাৰি যদিও ব্যৱহাৰিক দৃষ্টিকোণৰপৰা চালে বুজা যায় যে এনে বিভাজনৰ প্ৰকৃততে কোনো মূল্য নাই।

কোনো একেবাৰে বিশুদ্ধ অবিমিশ্ৰ জাতি নথকাৰ দৰে সাহিত্য বা জীৱনটো কেৱল ঐতিহ্য আৰু কেৱল আধুনিকতা বুলি দুটা একেবাৰে পৃথক পৃথক ধাৰণা নাই। সময় প্ৰবাহৰপৰা আঁতৰি অনাসক্ততাৰে বা ডিটাছমেণ্টেৰে চালে দেখা যাব ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতা একেডাল ক্ৰমবিকাশ মান, ক্ৰমপ্ৰসাৰক ৰেখাৰে দুটা অংশ বা খণ্ডহে মাথোন। এক শতিকাৰ আগৰ মানুহৰ বাবে যিটো আছিল আধুনিকতা সেইটোহে আজি আমাৰ বাবে ঐতিহ্য হৈ পৰিছে আৰু এক শতিকা নৌহওঁতেই ভাৰীকালৰ বাবেও ঐতিহ্য হৈ পৰিব পাৰে। এক প্ৰবাহমান ধাৰাবাহিকতাৰ দুটা মূৰক বিচ্ছিন্নভাৱে চাব নোৱাৰি। দুয়োটা সকলো সময়তে ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত হৈ আছে। এই বিষয়টো কাৰ্যকৰীভাৱে আলোচনা কৰিবলৈ হ'লে দুয়োটাৰ মাজত কোনো দ্বন্দ্ব বা বিৰোধ থকা বুলি ধৰি নলৈ দুয়োটাৰ মাজত ঐক্যসূত্ৰৰ সন্ধান কৰা বা দুয়োটাৰে সাৰ্থক সমাকলন বা ইনটেগ্ৰেশ্যনৰ প্ৰতি আমাৰ দৃষ্টিনিবদ্ধ হোৱা জৰুৰী কথা।

মোৰ বোধেৰে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ মাজত আমাৰ সমসাময়িক চিন্তা আৰু সাহিত্যৰ যি এটা ফাট মেল খোৱাৰ বা Communication gap হোৱাত আশংকাই দেখা দিছে তাক বন্ধ কৰাৰ উপায় নিৰ্দেশ কৰিব পাৰিলেহে আমাৰ আলোচনা উদ্দেশ্যধৰ্মী আৰু অৰ্থপূৰ্ণ হ'ব। এগৰাকী লেখকে কোৱাৰ দৰে আধুনিকতাৰ বুনিয়াদ যিহেতু সমৃদ্ধ অতীততে ৰচিত হয় সেইবাবে শাশ্বত সত্যত দৃঢ়মূল সময়াতীত আধুনিকতা যেনেকৈ থাকিব পাৰে, তেনেকৈ ঐতিহ্যও আধুনিকায়িত বা modernised হ'ব পাৰে। আকৌ টি, এচ, এলিয়েট কোৱাৰ দৰে—The difference between the present and the past is that the conscious present is an awareness of the past in a way and to an extent which the pasts awarness of itself cannot show" আধুনিকতাক মুখ্যতঃ সময়ৰ সৈতেহে সম্পৃক্ত কৰিছো যদিও বস্তুটো নিতান্ত কালগত নহ'বও পাৰে। বিশ্বজগতৰ জাতিয়ে জাতিয়ে, দেশে-দেশে, ঘনিষ্ঠতাৰ সংমিশ্ৰণত, কল্যাণত-আৰু নিবিড়তৰ আদান-প্ৰদানৰ ফলত প্ৰত্যেক জাতি আৰু দেশে যি এটা অভিনৱ ৰূপ বা ধৰ্ম পৰিগ্ৰহণ কৰে সিয়ো আধুনিকতাৰ বৈশিষ্ট্যৰ প্ৰধান অংগ হ'ব পাৰে। অসমীয়া সাহিত্যত সিমান স্পষ্টকৈ নহ'লেও পশ্চিমীয়া সাহিত্যত ৰোমাণ্টিক বা নৱন্যাস আন্দোলনৰ অৱস্থিতিলৈ অলপ মন কৰিলে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ মৌলিক অবিভাজ্যতা বা অভিন্নতা জল্‌জল্-পট্‌পটকৈ ওলাই পৰে। পশ্চিমৰ ৰোমাণ্টিক আন্দোলনৰ প্ৰধান প্ৰেৰণা আছিল ৰেনেছাঁৰ ঐতিহ্যসম্ভূত, হেৰোৱা অতীতৰ পুনঃ প্ৰতিষ্ঠামুখী প্ৰেৰণা। সেই বাবেই ইয়াক ৰোমাণ্টিক বিভাইভেল বা নৱন্যাসী পুনৰুত্থান বুলিও অভিহিত কৰা হয়। অথচ উৎথানৰ সময়ৰ পৰিপাৰ্শ্বত, এনেকি বৰ্তমান সময়ৰ

পশ্চাৎভূমিলৈকে ৰোমাণ্টিক আন্দোলনতকৈ বেছি জাতেপাতে আধুনিক ভাৱ পৰিমণ্ডল এটা কল্পনা কৰা সহজনে?

ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ পৰিণয়
॥ ৰবীন্দ্ৰনাথ ঃ এলিয়ট ॥

অতপৰে তাত্ত্বিক দিশৰপৰা ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাক বিমূৰ্ত ধাৰণা হিচাপে লৈ বহুত কথা ক'লো। এতিয়া তত্ত্বৰ ঘণীভূত শুষ্ক বায়ুমণ্ডলৰপৰা প্ৰায়ুক্তিক উদাহৰণৰ বাস্তৱভূমিলৈ অৱৰোহণ কৰা যাওক। মই কৈছোৱেই যে তৰ্কৰ খাতিৰত বা তাত্ত্বিক অধ্যয়নৰ খ্যাতিৰত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ মাজত পৃথকীকৰণ কৰা সম্ভৱপৰ হ'লেও ব্যক্তি-শিল্পীৰ শিল্পকৰ্মৰ যোগেদি চালে দুয়োটাৰ অবিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ। কোনো কালজয়ী লেখকেই কেৱল ঐতিহ্য বা কেৱল আধুনিকতাৰ ধাৰক বা বাহক নহয়। প্ৰাচ্যৰ আৰু পাশ্চাত্যৰ দুগৰাকী সাহিত্য নায়ক তথা বিশ্বকবি, কলাকাৰৰ সাহিত্যকৰ্ম অতি উপযুক্তভাৱে এই প্ৰসংগত সমীক্ষা কৰি চাব পাৰি। এজন আমাৰ ৰবীন্দ্ৰনাথ আৰু আনজন বিদেশৰ টি-এচ-এলিয়ট। ৰবীন্দ্ৰনাথ মূলতঃ 'universal man'ৰ প্ৰবক্তা আৰু ভাৰতীয় ক্ৰান্তদৰ্শী ঐতিহ্যৰ মূৰ্তিমন্ত প্ৰতীক, অথচ ৰবীন্দ্ৰনাথৰ দৰে আধুনিকতাৰ ক্ৰান্তিকাৰিতাৰ বাৰ্তাবহ আৰু আধুনিক চেতনাৰ জীৱন্তভাৱমূৰ্তি আৰু কেইজনৰ নাম পোনছাটেই আমাৰ মনলৈ আহিব? একেদৰেই টি-এচ-এলিয়টৰদৰে মনে-প্ৰাণে সৰ্বাধিকভাৱে আধুনিক; সমগ্ৰ পশ্চিমীয়া আধুনিকতাক নিজৰ সাহিত্যকৰ্মৰ মাজত বিৰ্তকাতীতভাৱে বিধৃত কৰি ৰখা কলাকাৰ এজনৰ নামোল্লেখ কৰাও দুঃসাধ্য। কুৰি শতিকাৰ যুগধৰ্ম আন কেইজন আধুনিক কবি-সমালোচকৰ বাণীত এলিয়টতকৈ সাৰ্থকভাৱে উদ্ভাসিত হৈছে? অথচ এই এলিয়টেই আনহাতেদি ইউৰোপীয় ঐতিহাসিক ঐতিহ্য আৰু পৰম্পৰাৰ আধুনিক জগতত আটাইতকৈ শক্তিশালী, আটাইতকৈ প্ৰত্যয়পূৰ্ণ ব্যাখ্যাতা আৰু প্ৰবক্তা।

প্ৰাচ্য সাহিত্যত একান্ত পশ্চিমৰ বা বৈদেশিকতাৰ অনুকৰণমুখী আধুনিকতাৰ বিপৰীতে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ যৌগিক সংশ্লেষণাত্মক আধুনিকতাৰ পূৰ্ণতম নিদৰ্শন সম্ভৱতঃ একমাত্ৰ ৰবীন্দ্ৰনাথেই। কোৱা হয় যে বংগসাহিত্যত ৰবীন্দ্ৰনাথৰ পূৰ্বসুৰী মাইকেলে ভাৰতীয় ঐতিহ্যক অৱয়ৱ একেদৰে ৰাখি তাত পশ্চিমীয়া আধুনিকতাৰ প্ৰাণপ্ৰতিষ্ঠা কৰিব খুজিছিল আৰু বংকিমে বাহিৰৰ য়ুৰোপীয় ফৰ্ম বা ৰূপৰ আধাৰতে প্ৰাচ্য ঐতিহ্যৰ বন্দনা কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। ৰবীন্দ্ৰনাথে এই দুয়োটা অভিলাষ বা অভিপ্ৰায় অতিক্ৰম কৰি ভাৰতীয় অৰ্ন্তমুখী পৰমাৰ্থ সাধনাৰ ঐতিহ্য আৰু জীৱনমুখী, সংসাৰমুখী, বাস্তৱতামুখী আধুনিকতাৰ মাজত এক নতুন "হাৰ্মনি" বা সুৰসংগতি সাধন কৰিলে, যাৰ অনুৰঞ্জন ভাৰতৰ প্ৰায় সকলো আধুনিক প্ৰান্তীয় সাহিত্যত প্ৰতিধ্বনিত হ'ল। উত্তৰকালত সুধীন্দ্ৰনাথ দত্ত, বুদ্ধদেৱ বসু, বিষ্ণু দেৱ দৰে মুখ্যতঃ পাশ্চাত্যপ্ৰেমী বঙালী কবিৰ উপৰিও বহুজনে ৰবীন্দ্ৰনাথ প্ৰদৰ্শিত নতুন ধ্ৰুপদী আধুনিকতাৰ পথ বাছি ললে। ইকবাল, ভাল্লাথন, উমাশংকৰ যোশী, দিনকৰ, মুক্তিবোধ, ফিৰক গোৰখপুৰী, ৰাজাৰাও, অমৃতা প্ৰীতম, শংকৰকুৰূপ প্ৰভৃতি এনে এক আধুনিক ঐতিহ্যৰে উত্তৰ সাধক। ৰবীন্দ্ৰনাথ মুখ্যতঃ হিউমেনিষ্ট—মানৱ ঐতিহ্যৰ মহত্ত্ব সন্ধানী বিশ্বৰসিক; কিন্তু

ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ঐতিহ্যভিত্তিক ভাৱ সাধনা, আধুনিক জীৱনবোধ আৰু পশ্চিমীয়া ৰূপসাধনাৰে মথিত আৰু মণ্ডিত।

ৰবীন্দ্ৰনাথক আমি যেনেকৈ ওপৰ ওপৰে কেৱল ঐতিহ্যবাদী বুলি ভুল কৰো, তেনেকৈয়ে আনটো-মূৰত পাশ্চাত্য সাহিত্যত আধুনিকতাবোধৰ শীৰ্ষবিন্দু, একপ্ৰকাৰে যুদ্ধোত্তৰ যুগমানসৰ মুখ্যনিৰ্মাতা আৰু প্ৰতিৰূপ স্বৰূপ টি-এছ-এলিয়টক মাথোন আধুনিকতাবাদী বুলি ধৰি লওঁ ; কিন্তু এলিয়টৰ দৰে ঐতিহ্যৰ প্ৰকৃত গুণগ্ৰাহী, পৰম্পৰাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল, আধুনিকতাৰ কষটি শিলত ঐতিহ্যৰ নিৰ্মোহ, নিৰ্বিকাৰ, নিখুঁত মূল্যায়ক আধুনিক বিশ্বসাহিত্যত আৰু কেইজন ওলাব ? এলিয়টৰ স্থিতি আধুনিকতাৰ স্নায়ুকেন্দ্ৰত —কিন্তু আন কোনো এজন আধুনিক সাহিত্য স্ৰষ্টাৰে বোধ হয় এলিয়টতকৈ গভীৰ আৰু সুদূৰপ্ৰসাৰী ঐতিহ্যচেতনা, তেওঁৰ দৰে স্বচ্ছ পৰম্পৰাৰ মহিমা উপলব্ধিৰ স্বাক্ষৰ পোৱা নাযায়। এলিয়টৰ মতে—ঐতিহ্যবিহীন হৈ, অতীত আৰু পূৰ্বসূৰীসকলৰপৰা সম্পূৰ্ণভাৱে বিচ্ছিন্ন হৈ কোনো সাহিত্যিকেই প্ৰকৃততে আধুনিক হ'ব নোৱাৰে। Tradition and individual Talent নামৰ তেওঁৰ বিখ্যাত ৰচনাত এলিয়টে লেখিছিল—No poet, no artist of any art, has his complete meaning alone. His significance, his appreciation is the appreciation of his relation to the dead poets and artists. You cannot value him alone......আৰৌ "The poet should be attuned by the present as much as the present is directed by a part" এলিয়টে ভাৱে একমাত্ৰ ঐতিহাসিক-চেতনাইহে কোনো লেখকক একাধাৰে ঐতিহ্যধৰ্মী কৰিব পাৰে। অৰ্থাৎ ঐতিহ্যবিচাৰেহে কোনো সাহিত্যিকক প্ৰকৃততে কালজয়ী আৰু সমকালীন কৰিব পাৰে।

গতিকে প্ৰাচ্য আৰু প্ৰতীচ্যৰ দুগৰাকী অগ্ৰণী সাহিত্যগুৰুৰ সাহিত্যকৰ্মলৈ চালে আমি দেখো যে ঐতিহ্যবিহীন আধুনিকতা যেনেকৈ অসাৰ আৰু কৃত্ৰিম তেনেকৈ আধুনিকতাৰ সমস্যাবোধ বিবৰ্জিত ঐতিহ্যও জীৱনৰ সমালোচনাসূচক সাহিত্যৰ বাবে অপ্ৰাসংগিক আৰু মূল্যহীন। ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতা চূড়ান্ত বিচাৰত অভিন্ন আৰু ওতঃপ্ৰোতভাৱে অন্বিত বা সম্পৰ্কিত। প্ৰাযুক্তিক দৃষ্টিত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ কোনো মৌলিক বিৰোধ থাকিব নোৱাৰে, দুয়োটা একেটা বৰ্ণালিৰে ভাগ, একে ধাৰাবাহিকতাৰ অংগ মাথোন। কেৱল সাহিত্যিকভেদে দুয়োটাৰে মাত্ৰা বা পৰিমাণৰ হেৰফেৰ হ'ব পাৰে। সাহিত্যত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ উমৈহতীয়া বা বিভিন্ন সমস্যাতকৈ সেই দেখি দুয়োটাৰ আন্তঃক্ৰিয়া, সহাৱস্থান আৰু সমুচিত সমন্বয় বা সংহতি সাধনৰ প্ৰশ্নটোৰেহে এনে আলোচনাত অগ্ৰাধিকাৰ পোৱা উচিত যেন লাগে। কাৰণ ভিন্ ভিন সমস্যাৰ উপস্থিতিৰ ইংগিত দিয়াতকৈ সমস্যা সমাধানৰ সূত্ৰ অন্বেষণ নিশ্চয় অধিক উদ্দেশ্যপূৰ্ণ আৰু উপকাৰক।

অসমীয়া সাহিত্যত

আমাৰ আলোচনাৰ বিষয়টো আছিল "অসমীয়া সাহিত্যত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যা।" সম্ভৱতঃ অকল অসমীয়া সাহিত্যত সেই দুটাৰ সামূহিক ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়া বা

ভিন্ ভিন্ অসমীয়া লেখাত সেই দুটা ভাৱনাৰকেনে প্ৰতিফলন দেখা যায় তাৰ বিচাৰহে ঘাইকৈ এই আলোচনাৰ অভিপ্ৰেত আছিল। তাকে নকৰি মই পোনতে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সাৰমৰ্ম বিচাৰতে সৰহসময় ব্যয় কৰি সামৰণিতহে অসমীয়া সাহিত্যলৈ অহাটোত আপোনসকলে হয়তো ঘোঁৰা পিছফালে থৈ বাগীখনহে আগত ৰখাৰ নিচিনা কৰা হৈছে যেন পাইছে। কথাষাৰ মিছা নহয় ! পিছে ক'ব লাগিব মই ভাৰি-গুণি চায়েই এনে কৰিছো। এখন বুজন আলোচনাচক্ৰত সভাপতিজনৰ ভূমিকাতকৈ অংশগ্ৰহণকাৰীসকলৰ ভূমিকাহে যিহেতু মোৰ মনেৰে অধিক তাৎপৰ্যপূৰ্ণ, সেইবাবে অসমীয়া সাহিত্যৰ গাইগুটীয়া লেখক-লেখিকাসকলৰ ক্ষেত্ৰত ঐতিহ্য আধুনিকতাৰ প্ৰভাৱ বা পৰিমাণ বিশ্লেষণৰ দায়িত্ব মই আপোনাসকললৈ এৰাৰ পক্ষপাতী। সূত্ৰধাৰ হিচাপে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ এটি ৰূপৰেখা যুগুতাবলৈ প্ৰবন্ধ কৰাতে মোৰ কৰ্তব্য সীমাবদ্ধ বুলি বিবেচনা কৰিছো। তদুপৰি মোৰ বিশ্বাস কোনো প্ৰভাৱশালী তাৎপৰ্যপূৰ্ণ লেখকৰ বেলিকা তেওঁৰ সৃষ্টিকৰ্মৰ ঐতিহাসিক আৰু আধুনিক উপাদানসমূহ ফঁহিয়াই বাছি উলিওৱা সম্ভৱো নহয় আৰু তেনে কৰাৰ কোনো সাৰ্থকতাও নাই। সেইটো এটা বনৰীয়া হাঁহৰ পাছ লোৱাৰ 'একচাৰচাইজ ইন ফিউটিলিটি' অৰ্থাৎ—ব্যৰ্থ পৰিশ্ৰমত পৰ্যবসিত হোৱাৰহে সম্ভাৱনা। মোৰ প্ৰয়াস মাথোন ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যা বিশ্লেষণৰ বাবে এক তাত্ত্বিক পূৰ্বাভাস আৰু পটভূমি যোগোৱাহে। এই বিষয়ৰ কোনবোৰ প্ৰশ্নৰ আমি সন্মুখীন হ'ব পাৰো, কোনেবোৰ ধাৰণা বা প্ৰত্যয়ৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি আলোচনা আগবাঢ়িব পাৰে, কোন কোন দিশৰপৰা আলোচনা কৰিলে সি অৰ্থপূৰ্ণ বা কাৰ্যকৰী হ'ব পাৰে, অসমীয়া সাহিত্যিকসকলৰ কোনসকলৰ সাহিত্য কৃতিত ঐতিহ্যশ্ৰয়ীতা নাইবা আধুনিকতা প্ৰীতিৰ কোনটো তুলনামূলকভাৱে অধিক প্ৰৱল, তাৰ পৰিণাম আৰু পৰিণতি কেনে, আমাৰ সাহিত্যত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাই সমান্তৰালভাৱে গতি কৰা যেন লাগে নে ইটো সিটোৰ পৰিপূৰক হোৱা বুলি ক'ব পাৰি আৰু শেষত অসমীয়া সাহিত্যত ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ মুখামুখী সংঘৰ্ষ বা সংঘাতৰ ৰূপ লৈছেনে দুয়োটাৰ মাজত এক সুস্থ ভাৱসাম্য আৰু সংশ্লেষণৰ সম্ভাৱনা দেখা গৈছে—এইবোৰ দ পৰ্যালোচনাৰ প্ৰশ্ন। আগৰ যুগৰ সাহিত্য নহলেও বৰ্তমান যুগৰ অমসীয়া সাহিত্য প্ৰকৃততে এক ঐতিহ্য আধুনিকতাৰ আৱৰ্তত সোমাই ককবকাব লাগিছিলনে, নাই আমি নিজেহে কষ্টকল্পিতভাৱে কেতবোৰ অনাৱশ্যক জঁট লগাই লৈছোহঁক সিও ভাৰি চাবলগীয়া। অসমীয়া সাহিত্যক বাস্তৱিকতে একেধাৰে যুগজয়ী আৰু যুগধৰ্মী কৰি তুলিবলৈ হ'লে যিটোৱে মোৰ মনেৰে আজিৰ আলোচনাৰ নিচিনা আলোচনাৰ আচল অন্বীষ্ট হোৱা উচিত। এনেবোৰ প্ৰশ্নৰ যথোপুক্ত বিচাৰ কৰা আৰু ঐতিহ্যৰপৰা উপাদেয় সম্বল আহৰণ কৰি আধুনিকতাৰ বুনিয়াদী চাহিদা আৰু compulsion বা বাধ্যতাসমূহৰ পুৰণত কামত লগোৱাৰ পথনিৰ্দেশ কৰা সুধীসকলৰ অৱশ্যকৰ্তব্য। ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যা বুলিলে মূলতঃ ঐতিহ্যৰপৰা অকৃত্ৰিম আধুনিকতালৈ উত্তৰণৰ সমস্যাৰ বাহিৰে একো নহয়।

অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰতি বিহংগম দৃষ্টিপাত কৰিলে দেখা যায় অতীতৰ সাহিত্যৰাজিতো হয়েই, আধুনিক সাহিত্যসৃষ্টিও আপেক্ষিকভাৱে ঐতিহ্যধৰ্মী। যি বৈষ্ণৱ সাহিত্য আৰু বুৰঞ্জী-সাহিত্য আমাৰ সাহিত্যৰ গৌৰৱোজ্বল ভূষণ, সেইখিনি

প্ৰকৃতিগতভাৱেই ঐতিহ্যপ্ৰীতিপ্ৰৱণ। তাত আচৰিত হ'বলগীয়া নাইবা বেজাৰ পাবলগীয়া একো নাই। বেয়া লাগে এই বাবেই যে আমাৰ সাহিত্যই প্ৰকৃততে সৌ সিদিনালৈকে ঐতিহ্যৰ মেৰ ঘৰৰপৰা বাহিৰৰ আধুনিক পৃথিৱীৰ মুক্তাংগণলৈ যে ওলাই আহিব নোৱাৰিলেইনে, যি সময়ত আধুনিক ভাৱ-চৈতন্যপ্ৰবাহে দেশৰ আন প্ৰায়বিলাক প্ৰান্তীয় সাহিত্যকে বাৰুকৈয়ে স্পৰ্শ কৰিলে সেইসময়তো আমি অতীত আবিষ্টতা আৰু অন্ধ-ঐতিহ্য-বিলাসৰপৰা নিজক মুক্ত কৰিব নোৱাৰিলোঁহঁক। ফলত অতীত ঐতিহ্যৰ জ্বৰে এৰা দিয়াৰ লক্ষণ দেখা পোৱাতো, কৰ্পটিয়ে এৰা নিদিলে। ঐতিহ্যৰ hang over বা আধুনিক যুগত প্ৰাসংগিকতা হেৰুৱা অৱশিষ্টসমূহে আমাৰ দৃষ্টিভংগী আৰু সৃজনাত্মক প্ৰচেষ্টাসমূহ আচ্ছন্ন কৰি ৰাখিলে। বাহিৰৰ গতিশীল ভাৱধাৰাৰ প্ৰক্ৰিয়াত যিসময়ত আন বহুতো প্ৰান্তীয় সাহিত্যত ঐতিহ্যকাতৰতাৰ ঠাই পুঁজিবাদী নিৰ্মোহ আধুনিকতাই অধিকাৰ কৰিলে, সেইসময়তে আমি আধুনিকতাৰ প্ৰতি অমনোযোগী হৈ উদাসীন ভাৱলৈ আঁতৰি থাকিলো। তাৰ পিছত যেতিয়া আধুনিকতাৰ চৰিত্ৰ ইতিহাসৰ ৰথচক্ৰৰ ঘূৰ্ণনত প্ৰগতিশীলতালৈ ৰূপান্তৰিত হ'ল তেতিয়াহে এই শতিকাৰ আদখিনি পাৰ হৈ যোৱাৰ পাছতহে আধুনিকতাৰপিনে আমি মুখ ঘূৰালো। ফলত ভাৰতীয় সাহিত্য আৰু বিশ্বসাহিত্য প্ৰগতিৰ মাজত যিটো Time-lag বা সময়-ব্যৱধান, অসমীয়া সাহিত্য আৰু ভাৰতীয় প্ৰান্তীয় সাহিত্যৰ মাজৰ ব্যৱধান তাতোতকৈ বেছিকৈ প্ৰকট হ'ল। যোৱা দুই-এক দশকত অসমীয়া সাহিত্য-ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সাৰ সংযোগৰ অৰ্থত কিছু পৰিমাণে আধুনিক হয়তো হৈছে কিন্তু ৰাজনৈতিক বিবেচনাৰ উৰ্দ্ধত যি প্ৰকাৰ প্ৰগতিশীলতা থাকে সেই অৰ্থত প্ৰগতিশীলতামুখী হোৱা নাই। সাম্প্ৰতিক সময়ৰ অসমীয়া কবিতা, গল্প বা নাটকে সমসাময়িক বিশ্বজাগতিক ভাৱ-বীণাৰ সৈতে সংগতি ৰাখিবলৈ যি চেষ্টা চলাইছে, সেই চেষ্টা আধুনিকতা সঞ্চাৰৰ এছোৱা দীৰ্ঘকাল দেও দি অহা যেন হৈছে বাবে সমকালীন সাহিত্যৰ প্ৰগতিশীলতা আধুনিকতাৰপৰা অনুক্ৰমিকভাৱে আৱিৰ্ভাৱ হোৱা ভাৱমণ্ডল নহৈ, কিবা এটা এই দেশ, এই কালৰ সৈতে জৈৱ সম্পৰ্কবিহীন বিজতৰীয়া, কৃত্ৰিম অভিজাত পৰিক্ৰমা যেন হৈ পৰিছে। ঐতিহ্যৰপৰা আধুনিকতালৈ ক্ৰমোন্নতিয়েই যেতিয়া পূৰ্ণাংগ নহয়, তেতিয়া আধুনিকতাৰপৰা প্ৰগতিশীলতালৈ উত্তৰণ অজীৰ্ণ আৰু অগ্ৰহতি হোৱাই স্বাভাৱিক। শংকৰী ঐতিহ্য আৰু আমাৰ ভাষিক বিশুদ্ধতা আৰু স্বকীয়তাৰ পৌন-পুনিক ৰোমন্থন, আৰু শুচিবায়ু প্ৰবৃত্তিৰ বশ হৈ আমাৰ "অসমীয়াত্বক" সদায় অনূঢ় বা 'ভাৰ্জিন' কৰি ৰখাৰ হীনমন্যতাপ্ৰসূত মোহে আমাৰ সাহিত্যত ঐতিহ্য-আধুনিকতাৰ প্ৰকৃষ্ট সমাহাৰ সাধনত প্ৰতিবন্ধক জন্মাইছে বুলি মোৰ মনত ভাৱ হয়।

প্ৰবীণ বনাম নবীন

ব্যক্তিকেন্দ্ৰিক ব্যতিক্ৰম বা বিভিন্নতালৈ আওকাণ কৰি ঘাই ধাৰা অনুসৰণ কৰা ঐতিহাসিক দৃষ্টিভংগীৰে চলে, এই বুলি ক'লে ভুল কোৱা নহ'ব যে শংকৰদেৱৰপৰা লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱালৈকে তথা জোনাকী যুগলৈকে অসমীয়া সাহিত্য মূলতঃ ঐতিহ্যমুখী আছিল। অতীতৰপৰা, মহাকাব্য লোক পৰম্পৰা, ধৰ্ম-চিন্তা, সমাজ জীৱন চৰ্যাৰপৰা

আহৃত সামগ্ৰীৰে সেই সাহিত্য নিৰ্মিত হৈছিল। তেতিয়াৰ সাহিত্যত সমকালীন আধুনিকতাৰ প্ৰত্যাহ্বানে বিশেষ কোনো সমস্যা উপস্থিত কৰা নাছিল আৰু সাহিত্যই বিনাকষ্টে বাস্তৱ জীৱনৰপৰা আঁতৰত এখন সুকীয়া কৰ্মজগত তৈয়াৰ কৰি তাতে নিমগ্ন থাকিব পাৰিছিল। ঐতিহ্যৰ সৈতে অকুণ্ঠ সহধৰ্মিতা স্থাপনেই আছিল প্ৰাচীন সাহিত্যত মূল আদৰ্শ। বেজবৰুৱাও সম্ভৱতঃ প্ৰথানুগত গণ্ডীৰ ভিতৰতে থাকি পোন প্ৰথমে ৰবীন্দ্ৰনাথ বা শৰৎচন্দ্ৰ বা প্ৰেমচন্দ বা ৰাজাগোপালাচাৰী আদিৰ দৰে আধুনিকতাৰ অনুপ্ৰৱেশ আৰু আক্ৰমণে আমাৰ সাহিত্যিক অভিব্যক্তিৰ সমুখত থিয় কৰোৱা ভাবুকি বিলাকৰ প্ৰতি সচেতন হৈছিল। জোনাকী যুগৰপৰা বেজবৰুৱা, চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰৱালা, হেমচন্দ্ৰ গোস্বামী আৰু পিছত ৰত্ন বৰকাকতী, বাণীকান্ত কাকতী, লক্ষ্মীধৰ শৰ্মা প্ৰভৃতি সাহিত্য চৰ্চালৈকে পৰম্পৰাগত ঐতিহ্যভিত্তিক বুনিয়াদৰ ওপৰত নৰন্যাসী মানৱকেন্দ্ৰিক আধুনিকতাৰ ভৰ ক্ৰমাগতভাৱে বাঢ়ি আহিছিল যদিও জ্যোতিপ্ৰসাদৰ সাহিত্যতহে মোৰ বোধৰে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সজ্ঞান, সজীৱ, বলীষ্ঠ সংমিশ্ৰণৰ সুস্পষ্ট স্বাক্ষৰ পৰিলক্ষিত হয়। অসমীয়া সাহিত্যৰ সন্দৰ্ভত ৰবীন্দ্ৰনাথ পৰ্যায়ৰ সৃষ্টিশীলতা যদিও দূৰণিৰ ৰিং যেনেই লাগিব, তথাপি যথেষ্ট আত্মপ্ৰত্যয়েৰে ক'ব পাৰি যে জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালায়ে প্ৰথম অসমীয়া সাহিত্যত আধুনিকতা তথা যুগধৰ্মনিষ্ঠ চিন্তাশীলতাৰ আলোকত আমাৰ সাতামপুৰুষীয়া ঐতিহ্যৰ পুনৰ্মূল্যায়ন কৰাৰ সাৰ্থক প্ৰচেষ্টা চলাইছিল।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ পাছত এহাতেদি ঐতিহ্যৰ সৈতে বিচ্ছিন্ন এবিধ নকলী পৰাশ্ৰয়ী আধুনিকতাই গা কৰি উঠাৰ লক্ষণ লাহে লাহে প্ৰকাশ পাইছে, যদিও অসমীয়া সাহিত্যৰ ঘাই সুতিটো ঐতিহ্যৰ পিনেহে ঢাল খোৱা যেন অনুমান হয়। এই প্ৰৱণতাৰ প্ৰতি ওলোটা প্ৰতিক্ৰিয়াৰূপেইনেকি 'ৰামধেনু', 'পছোৱা' যুগৰপৰা আমাৰ সাহিত্য ক্ৰমাত কল্পনাবিলাসী, অনুভূতিপ্ৰৱণ, নান্দনিক সাহিত্যসেৱীসকলৰ আধিপত্যৰপৰা মুকলি হৈ, মেধাৱী, বৌদ্ধিক-উচ্চশিক্ষিত বঙালী আৰু বিদেশী সাহিত্যৰ প্ৰভাৱপুষ্ট এচাম অধ্যাপক বুদ্ধিজীৱী সাহিত্যিকৰ দখললৈ আহিল আৰু তেওঁলোকে ঐতিহ্যৰ সৈতে পৰাপক্ষত সন্ধি কৰাৰ আৱশ্যকতা নেদেখা হ'ল। এই নব্য আধুনিকতাবাদে অসমীয়া সাহিত্যত কিমান গভীৰ প্ৰভাৱ পেলাইছে সেইটো এতিয়াও বিতৰ্কৰ বিষয় হৈ থাকিলেও সন্দেহ নাই যে পুৰণি পন্থীসকলে নব্যধৰ্মীকসকলৰ আৱিৰ্ভাৱ উলাই কৰিব নোৱৰাত পৰিছে আৰু তেওঁলোকক ক্ৰমে ঠাই এৰি দিবলৈ বাধ্য হৈছে। মোৰ বোধেৰে ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ যি সমস্যাৰ কথা আমাৰ মনত খেলাইছে সেইটো আচলতে এই সম্পূৰ্ণ ঐতিহ্য-উপেক্ষা আৰু সম্পূৰ্ণ আধুনিকতা গ্ৰহণৰ দোমোজা বা ডাইলেমাহে। অৰ্থাৎ ই মূলতঃ ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সংঘাত আৰু আঁতৰে আঁতৰে থকাৰ সমস্যা। সুখৰ বিষয় সমকালীন অসমীয়া সাহিত্যত এনে কেইবাগৰাকীও কবি, কথাসিহিত্যিক-শিল্পীৰ আৱিৰ্ভাৱ হৈছে—যি সকল ঐতিহ্যৰ গুৰুত্ব আৰু তাৎপৰ্য সম্পৰ্কে যেনেকৈ সম্পূৰ্ণ অৱহিত, তেনেকৈ ভাৱে-ভাষাই মানসিক গাঁথনি আৰু প্ৰৱণতাত প্ৰকৃতাৰ্থত আধুনিক। সেইসকলৰ নামলোৱা নিষ্প্ৰয়োজন।

মোৰ বিশ্বাস ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাই অসমীয়া সাহিত্যত যি অনুপাতেই প্ৰভাৱ নেপেলাওক কিয়, এনে কোনো সমস্যাৰ সৃষ্টি কৰা নাই—অসমীয়া সাহিত্যৰ সৰ্বাংগীন

বিকাশ আৰু বিস্তাৰৰ স্বাৰ্থত যিটোৰ আমি সুস্থ সমাধান বিচাৰি উলিয়াব নোৱাৰিম। অসমীয়া সাহিত্যক কেৱল অসমীয়াৰ সাহিত্য মাত্ৰ কৰি ৰাখিবলৈ নিবিচাৰি আমি যদি তাক বিশ্বৰ বিভিন্ন সাহিত্যৰ অন্যতম এটা সাহিত্যত পৰিণত কৰিব খোজোঁহঁক—যিটো হোৱাৰ যোগ্যতা মোৰ বোধেৰে অসমীয়া সাহিত্যৰ নোহোৱা নহয়, তেনেহ'লে সেই সমস্যাক সুযোগলৈ ৰূপান্তৰ কৰিব পাৰিব লাগিব। অসমীয়া সাহিত্যক আমি যদি কেৱল মাত্ৰ এমুঠি অসমীয়া মানুহক সাহিত্যৰ খোৰাক যোগোৱা সাহিত্য কৰি নাৰাখি আজিৰ মানুহৰ বাবে সৃষ্টি কৰা সাহিত্য বুলি ভাৱিবলৈ লওঁহঁক, তেতিয়া আধুনিকতা আৰু ঐতিহ্যৰ সকলো সমস্যা আৰু প্ৰত্যহ্বান অতিক্ৰম কৰিব পৰাকৈ অসমীয়া মাত-কথাৰে বিশ্বৰ ঐতিহ্যৰ পৰিপুষ্ট সাৰ্বজনীন আধুনিক অসমীয়া সাহিত্য সৃষ্টি কৰিব নোৱৰাৰ কোনো কাৰণ নাই। নিৰ্দিষ্ট দেশকালত স্থিতি লোৱাটো অনিবাৰ্য হলেও যে কোনো সাহিত্য আৰু সাহিত্যিকৰ লীলাভূমি সমগ্ৰ বিশ্ব হোৱাটোৱেই কাম্য বুলি মই বিশ্বাস কৰো।

ইংৰাজীত কোৱাৰ দৰে জীৱনৰ আন আন ক্ষেত্ৰৰ নিচিনাকৈ সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো আমাৰ জয়যাত্ৰাৰ ডবাবোৰ আকাশৰ তৰাৰে সৈতেহে সাঙুৰি দিয়াৰ দৰকাৰ। **Let us pitch our waggons to the stars.** আমাৰ দৃষ্টি সদায় উন্মুক্ত আকাশ আৰু বিপুল পৃথিৱীৰ পিনে নিবদ্ধ থাকিলে অসমীয়া সাহিত্যৰ ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ সমস্যালৈ বিততবোধ কৰাতকৈ কেনেকৈ সেই সমস্যাসমূহ অসমীয়া সাহিত্যৰ সমুখত ওলাই থকা সম্ভাৱনা হিচাপে আগুৱাব পাৰি সেইটোহে মন কৰিবলগীয়া আৰু সম্ভাৱনাক বাস্তৱতালৈ ৰূপায়িত কৰাৰ আটাইতকৈ উত্তম পন্থা হ'ব ঐতিহ্য আৰু আধুনিকতাৰ মাজৰ এটা সন্তোষজনক equilibrium সমানুপাত তথা balance বা ভাৰসাম্য বিচাৰি লোৱা। মাথোন অচলায়তন স্থিতিশীল অতীত সৰ্বস্বতা বা পুৰাতনৰ প্ৰতি অহেতুক নষ্টেলজিয়াবোধক ঐতিহ্য বুলি আৰু নিৰ্বাচন আৰু সমালোচনাবিহীন পৰিবৰ্তন বা প্ৰৱণতা বা নিত্যনতুনতাৰ অনুসৰণকে আধুনিকতা বুলি ভ্ৰম নকৰিলেই হ'ল।*

[* একচত্বাৰিংশ মণ্ডলদৈ অধিৱেশনৰ (১৯৭৪) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমৰ সামাজিক ইতিহাস ঃ পৰিৱৰ্তন আৰু পৰিৱৰ্ধন

ড° নগেন শইকীয়া

অসমৰ সামাজিক জীৱনৰ ইতিহাস পৰিৱৰ্তন আৰু পৰিৱৰ্ধনৰ ইতিহাস। ইয়াক দ্বাদশ শতিকালৈকে আদিযুগ, অষ্টাদশ শতিকালৈকে মধ্যযুগ আৰু তাৰ পিছৰ ছোৱাক আধুনিক যুগত ভগাই ল'ব পাৰি।।

সামাজিক ইতিহাসৰ বিষয়ে ক'বলৈ গ'লেই সংশ্লিষ্ট ভূ-খণ্ডৰ মানচিত্ৰখনৰ ঐতিহাসিক বিৱৰ্তিত ৰূপ আৰু সেই ভূ-খণ্ডৰ মানুহৰ সামূহিক জীৱনৰ ছবি—এই দুয়োকে মনৰ চকুৰ আগত স্থাপন কৰি ল'ব লাগিব। কালৰ পটভূমিত দেশ আৰু মানুহৰ ৰূপগত আৰু গুণগত পৰিৱৰ্তন আৰু পৰিৱৰ্ধনেই মানুহৰ সামাজিক ইতিহাস ৰচনা কৰি আহিছে। সামাজিক ইতিহাস মানুহৰ সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰো ইতিহাস।

কোনো ভূ-খণ্ডৰ মানচিত্ৰৰ ঐতিহাসিক বিৱৰ্তনৰ লগত ৰাজনৈতিক উত্থান-পতনৰ ঘটনাৱলী আৰু কেতিয়াবা প্ৰাকৃতিক ঘটনাৱলী জড়িত হৈ থাকে। এনে উত্থান-পতনে সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিতো প্ৰভাৱ পেলায়। সেইবাবে ৰাষ্ট্ৰীয় ইতিহাস আৰু ভৌগোলিক ইতিহাসো সামাজিক ইতিহাসৰ অংগীভূত বিষয় হিচাপে গৃহীত।

দেশ বা ভূ-খণ্ড ভূগোলৰ নিৰ্জীৱ মানচিত্ৰ নহয়; দেশ মানেই মানুহ। মানুহে বাস্তৱ-প্ৰয়োজনত গঢ়ি তোলে দেশ, আৰু দেশৰ এক বিমূৰ্ত ধাৰণাৰ লগত জড়িত হৈ পৰে মানুহৰ আৱেগ। তেতিয়া 'দেশ বুলিলে আদেশ' নলগা হয়। এই দেশ গঢ়ি তোলা মানুহ তলৰপৰা গজি অহা উদ্ভিদৰ দৰে নগজে। এই মানুহ বাঢ়ি আহে পৰস্পৰৰ মাজত হোৱা জৈৱিক আৰু সাংস্কৃতিক সম্পৰ্কৰ মাজেদি। দৰাচলতে মানুহ আৰু মানুহৰ সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি স্বয়ং বৰ্ণসংকৰ। ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু প্ৰাকৃতিক কাৰণত যিদৰে ভৌগোলিক মানচিত্ৰৰ সাল-সলনি ঘটে, তেনেদৰে বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠীৰ আৰু ভাষিক গোষ্ঠীৰ প্ৰব্ৰজন আৰু সংমিশ্ৰণৰ ফলত নৰৰক্ত আৰু ভাষাৰ পৰিৱৰ্তন আৰু পৰিৱৰ্ধন ঘটে। সামাজিক ইতিহাসে সংমিশ্ৰণ, পৰিৱৰ্তন আৰু পৰিৱৰ্ধনৰ উপাদান আৰু স্তৰসমূহ নিৰ্ণয় কৰি দেখুৱায়। ই মানুহক নিজৰ বৰ্তমানৰ পিছফালে থকা অতীত-সম্পৰ্কে, বা ক'ব পাৰি প্ৰাসাদৰ তলৰ ভেটি-সম্পৰ্কে, অৱহিত কৰি তোলে। ইতিহাসৰ পোহৰত মানুহে ভৱিষ্যতৰ পথ চিনি উলিয়াবলৈও সুযোগ পায়। অৱশ্যে অতীতৰ প্ৰেমত পৰি অতীতৰ বুকলৈ ঘূৰি যোৱাৰ প্ৰৱণতা হ'লে তেনে প্ৰৱণতা দূৰতে বিদূৰ কৰিব লাগিব।

অসমৰ সামাজিক ইতিহাসৰ কথা ক'বলৈ গ'লেই প্ৰশ্ন হ'ব ঃ কোনখন অসমৰ সামাজিক ইতিহাস? বৰ্তমানৰ ৰাজনৈতিক অসমৰ, নে 'যোগিনীতন্ত্ৰ'ত উল্লেখ কৰা 'কৰতোয়াং সমাশ্ৰিত্য যাবদ্দিকৰ বাসিনী' আদি সীমাৰে চিহ্নিত কামৰূপৰ, নে 'ৰামায়ণ'ত সুগ্ৰীৱে উল্লেখ কৰা 'দুষ্টাত্মা নৰক নামে দানৱ'ৰ মনোৰম প্ৰাগজ্যোতিষৰ, নে 'কাব্য-

মীমাংসা'ত উল্লিখিত বাৰাণসীৰ পূৰৱ 'পূৰ্বদেশ'ৰ, নে খ্ৰীষ্টীয় ৩য়/৪ৰ্থ শতিকাৰ সমুদ্ৰগুপ্তৰ এলাহাবাদৰ স্তম্ভ লিপিত উল্লিখিত কামৰূপৰ, নে অসম বুলিলে সাত ৰাজ মাৰি একৰাজ কৰা আহোম ৰজাসকলৰ দিনৰ অসম বুজিম অথবা বৃটিছ শক্তিৰ অধীনৰ অসমৰ কথা বুজিম ? সামাজিক ইতিহাসৰ কথা ক'বলৈ গ'লে ঐতিহাসিক মানচিত্ৰখনৰ ৰূপান্তৰিত ছবিখনৰ বিষয়টো প্ৰথমেই বিচাৰ কৰি ল'বলগীয়া হয়। দৰাচলতে দিক্‌ৰাইৰপৰা কৰতোৱা (বৰ্তমানৰ তিষ্টা) লৈকে বিস্তীৰ্ণ, পূৰ্বসাগৰৰ পাৰৰ সেই দেশখনৰ ইতিহাসেই বৰ্তমান অসমৰো অতীত ইতিহাস। খ্ৰীষ্টপূৰ্ব প্ৰায় এহেজাৰ বছৰৰ আগতে বংগৰ উত্তৰ অংশ আছিল প্ৰাগজ্যোতিষপুৰৰ অংশ বিশেষ, আৰু অনুমান কৰা হয় যে বংগৰ দক্ষিণৰ এক বিস্তৃত অঞ্চল আছিল পূৰ্বসাগৰৰ বুকুত। 'বাঙ্গালাৰ পুৰাবৃত্ত'ত পৰেশচন্দ্ৰ বন্দোপাধ্যায়ে চৌবিছ পৰগণা, খুলনা, যশোহৰ, নদীয়া, ফৰিদপুৰ, বাখৰগঞ্জৰ অঞ্চলসমূহ আৰু ঢাকা, নোৱাখালি, ত্ৰিপুৰাৰ অংশবিশেষ সাগৰৰ গৰ্ভত থকা বুলি কৰা অনুমান প্ৰসংগতঃ উল্লেখযোগ্য। সেইবাবে সাগৰৰ পাৰত লাহে লাহে গঢ় লোৱা বংগৰ ক্ষুদ্ৰ ৰাজ্যসমূহৰ উল্লেখ ক'তো নাই; কিন্তু সেই সময়ৰ শক্তিশালী আৰু বিশাল দেশ প্ৰাগজ্যোতিষপুৰৰ উল্লেখ বিভিন্ন স্থানত আছে।

ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু ইয়াৰ উপনৈসমূহেৰে বিধৌত, সৰু-বৰ গিৰিমালাৰে পৰিবেষ্টিত, সেউজীয়া গছ-লতিকাৰে পৰিপূৰ্ণ প্ৰাগজ্যোতিষপুৰত খ্ৰীষ্টাব্দ প্ৰায় প্ৰথম শতিকাৰ পৰা দ্বাদশ শতিকা পৰ্যন্ত ৰাজত্ব কৰা—নৰক ভৌম বংশ, বৰ্মন বংশ, শালস্তম্ভ বংশ আৰু পাল বংশ—এই চাৰিটি মূল বংশৰ পৰিচয়ে প্ৰমাণ কৰে যে তেওঁবিলাক এক চহকী ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ অধিকাৰী আছিল। ৫ম শতিকাৰ উমাচল লিপিৰ পৰা গছতলৰ লিপিলৈকে প্ৰাচীন তাম্ৰশাসন আৰু শিলালেখসমূহে সংস্কৃত ভাষাৰ আৰু তাৰ বাবে ব্যৱহৃত লিপিৰ নিদৰ্শন ধৰি ৰাখিছে। বামুণী পাহাৰৰ ধ্বংসাৱশেষ, দ-পৰ্বতীয়াৰ শিলামূৰ্তি আদিৰ উপৰিও ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ আৰু দক্ষিণ পাৰে বিভিন্ন স্থানত পোৱা আৰু বিভিন্ন স্থানত সিঁচৰতি হৈ থকা শিলামূৰ্তি আৰু শিলাকৰ্ম সমূহে প্ৰাচীন ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ মূল-সুঁতি এটি পুৰণি অসমৰ বুকুলৈ নিশ্চিতভাৱে বৈ অহাৰ তথ্য ধৰি ৰাখিছে। ৰজাসকলৰ নামেই তেওঁবিলাকৰ সাংস্কৃতিক পৰিচয়ৰো ইংগিত দিয়ে। প্ৰাপ্ত তথ্যসমূহে সম্পালনি ইতিহাসৰ সকলো সংবাদ দিব নোৱৰাটো স্বাভাৱিক। খালী ঠাই সমূহ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ অন্যান্য সম্ভাৱ্য তথ্য-পাতিৰে পূৰ্ণ কৰি ল'লেহে প্ৰাচীন অসমৰ ৰূপৰেখা এটা ওলাব। এই ৰূপৰেখাই দুটা সম্ভাৱ্য সিদ্ধান্তত উপনীত কৰোৱায়ঃ এক, ভাস্কৰবৰ্মাৰ সময়ত হিউৱেন চাঙে লিখামতেই কামৰূপ ৰাজ্যৰ পৰিধি প্ৰায় এহেজাৰ লি, অৰ্থাৎ সোতৰশ মাইল আছিল আৰু ই সমগ্ৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু সুৰমা উপত্যকাৰ উপৰিও উত্তৰবংগ, ভূটান আদি অংশ সামৰি লৈছিল; দুই, এই দেশখনত আৰ্যবসতি বহুশ বছৰৰ পূৰ্বৰপৰা হৈছিল আৰু আৰ্য ভাষা আৰু সংস্কৃতিয়ে পুৰণি অসমৰ ভাষা-সংস্কৃতিৰ ঘাই প্ৰৱাহটো সৃষ্টি কৰি দিছিল।

আৰ্য বুলি ক'লেই আজিকালি অনেক জিকাৰ খাই উঠে আৰু আৰ্য বিলাকক ভূমিপুত্ৰ নহয় বুলি ক'ব খোজে। নিৰপেক্ষ ঐতিহাসিক বস্তুগত বিচাৰে আমাক অন্য কথা কয়। মনত ৰখা দৰকাৰ যে 'আৰ্য' শব্দটোৱে কোনো নৃ-গোষ্ঠীক নুবুজায়; এই শব্দটোৱে আৰ্য ভাষা কোৱাসকলকহে বুজায়। সেই অৰ্থত, ইণ্ডো-ইউৰোপীয় শাখাৰপৰা উদ্ভৱ হোৱা

ভাষা যিবিলাক মানুহৰ মাতৃভাষা সেই সকলোৱেই আৰ্যৰ বহল বৃত্তৰ ভিতৰুৱা; তেহেলৈ নৃ-গোষ্ঠীগত বিচাৰত মংগোলীয়ই হওক বা ককেছীয়ই হওক। অসমৰ সামাজিক জীৱনৰ ইতিহাস বিচাৰ কৰোঁতে এই প্ৰধান দিশটো মনত ৰাখিব লাগিব। প্ৰসংগতঃ উল্লেখযোগ্য যে আৰ্য ভাষা কোৱা নৰ্ডিক বা ককেছীয় আৰু আলপাইনসকলৰ ভাৰতলৈ প্ৰৱেশ ঘটিছিল—প্ৰাচীন শৈলযুগ, নব্য শৈলযুগ আৰু ধাতুযুগৰ পিছত। একে উৎসৰ ভাষা ক'লেও জীৱন-যাত্ৰাৰ পদ্ধতিৰ ভিন্নতাই তেওঁবিলাকক ক্ৰমাৎ পৃথক কৰি তুলিছিল। তেতিয়া 'আৰ্য' শব্দটো সভ্য বা 'ভদ্ৰ' অৰ্থতো ব্যৱহৃত হোৱা নাছিল, বৰং আৰ্য ভাষা কোৱা আৰু আৰ্য ভাষা নোকোৱা এই দুটা ভাগতহে 'আৰ্য' আৰু 'অনাৰ্য' শব্দ দুটা ব্যৱহৃত হৈছিল। কিন্তু কালক্ৰমত শব্দ দুটাৰ অৰ্থৰ পৰিৱৰ্তন আৰু সংকোচন ঘটিল। স্মৰণীয়, আৰ্যসকল অহাৰ সময়ত তেওঁবিলাক মানুহৰ সভ্যতাৰ প্ৰথম স্তৰ জুইৰ ব্যৱহাৰৰ স্তৰতে আছিল; কিন্তু সেই সময়ত ভাৰতবৰ্ষই জুইৰ ব্যৱহাৰৰ আৰু কৃষি সভ্যতাৰ স্তৰ পাৰ হৈ নগৰ-সভ্যতাৰ স্তৰ পাইছিল। এতেকে ভাৰতলৈ অহা আৰ্যসকলতকৈ ভাৰতত নগৰ পাতি থকা অনাৰ্যসকল আছিল অধিক সভ্য আৰু সু-শিক্ষিত। কিন্তু, অঘৰী যুঁজাৰু, বলশালী আৰ্যসকলৰ এটা ডাঙৰ সম্পত্তি আছিল—সি হ'ল তেওঁলোকৰ চহকী ভাষা। বিভিন্ন স্থানত ঘূৰি ফুৰাৰ বাবে তেওঁবিলাকৰ ভাষা শব্দ-সম্ভাৰত আৰু প্ৰকাশভংগীত আছিল সমৃদ্ধিশালী। বাহুৰ শক্তি আৰু ভাষাৰ শক্তিৰে আৰ্যসকলে আহি ভাৰতত আত্মপ্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰিলেহি আৰু ভাৰতৰ সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিক নিজস্ব কৰি ল'লে। তেওঁবিলাকৰ চহকী ভাষা থাকিলেও লিপি নাছিল। অথচ সেই সময়ত ভাৰতবৰ্ষৰ সিন্ধু সভ্যতাত লিপিৰ প্ৰচলন আছিল। ভাৰতীয় লিপিৰ ইতিহাসত ই এটি উল্লেখযোগ্য দিশ। সেয়ে নহয়, অনাৰ্য কুলবধূসকলেৰে সংসাৰ পাতি তেওঁবিলাকে জৈৱিকভাৱেও নতুন সমাজ জীৱনৰ ভেটি বান্ধি দিলে। অৰ্থাৎ আৰ্যসকলৰ দ্বিতীয় পুৰুষটোৱেই অনাৰ্যস্ত্ৰীৰ গৰ্ভসম্ভূত সন্তান। তেওঁবিলাকে অনাৰ্য দেৱ-দেৱীসকলক নিজৰ কৰি লৈ মন্দিৰ সজাৰ পদ্ধতি শিকিলে, পূজা-পাতলৰ নিয়ম-কানুন নিজৰ কৰি ল'লে। এনেকৈয়ে, আজি আমি যিবোৰ বিষয় আৰ্য বুলি কওঁ, তাৰ সৰহখিনিয়েই অনাৰ্য জীৱনৰ পৰা গৃহীত হ'ল। স্মৰণীয়, আৰ্যসকলৰ চাৰিবেদৰ 'অথৰ্ব বেদ' সম্পূৰ্ণৰূপে লোক-জীৱনৰ ধ্যান-ধাৰণা, বিশ্বাস, সংস্কাৰ আৰু কৰ্মাদিৰ পৰা উদ্ভুত। আৰ্য আৰু অনাৰ্য সংস্কৃতিৰ সংশ্লেষণত গঢ় লোৱা ভাৰতীয় সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ মূল সুঁতি এটি আৰ্য-ভাষা কোৱা আলপাইন ফৈদৰ কেতবোৰ লোকে খ্ৰীঃ পূঃ ৪ৰ্থ শকিকাতে পুৰণি অসমৰ ফালে বোৱাই আনিলে। অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ বীজো তাতেই নিহিত হৈ আছিল। এই বীজ গৰ্ভধাৰণ কৰা সেই সময়ৰ এই দেশৰ সমাজখন আৰ্যেতৰ লোকৰ সমাজ আছিল। কিন্তু এই আৰ্যেতৰ সমাজখনত আজিৰ অসমৰ সামাজিক গোটসমূহৰ অধিকাংশই উপস্থিত থকাৰ কোনো প্ৰমাণ সাংস্কৃতিক নৃতত্ত্বই দিব পৰা নাই। বৰং, বহু সামাজিক গোট আলপাইন ফৈদটোৰ আগমনৰ বহুশ বছৰৰ পিছতহে আহি থলুৱা হোৱাৰ প্ৰমাণ ইতিহাসে ধৰি ৰাখিছে। তদুপৰি পূৰ্বৰ আৰু পিছৰ অনেক গোষ্ঠীয়ে নিজা নিজা বৰঙণিৰে ক্ৰমাৎ সমৃদ্ধিশালী কৰি তোলা আৰ্য ভাষা-সম্ভূত সুঁতিটোক ন-কৈ সৃষ্টি কৰি ল'লে—নিজৰ উপযোগীকৈ। ই এক সামাজিক-ঐতিহাসিক প্ৰক্ৰিয়াৰ অৱশ্যম্ভাৱী পৰিণতি স্বৰূপেই চিহ্নিত। কাৰণ, ভাৰতলৈ

প্ৰথম আৰ্যৰ আগমনৰ পিছত যেনেভাৱে জৈৱিক, ভাষিক আৰু সাংস্কৃতিক সংশ্লেষণ আৰম্ভ হ'ল, সহজেই অনুমেয় যে পুৰণি অসমতো প্ৰাক-বৈদিক সৰু আলপাইন ঠালটোৰ লগত স্থানীয়ভাৱে তদ্ৰুপ সংশ্লেষণ ঘটিয়েই ইয়াৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক জীৱনক নতুন আয়তন দান কৰাৰ পথ মুকলি হ'ল। সংশ্লেষণৰ পৌনঃপুনিক প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজেদিয়েই আমাৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক জীৱন স্তৰে স্তৰে গঢ় লৈ উঠিছে। আমি আজি সেই স্তৰসমূহ অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰোঁ বা সেই স্তৰ সমূহৰ কোনো উপাদান আঁতৰাই পেলাব নোৱাৰো।

আমি দেখিছোঁ, ইতিহাসৰ বেলেগ বেলেগ সময়ত পুৰণি অসমৰ সীমাৰ সম্প্ৰসাৰণ আৰু সংকোচন ঘটিছিল ৰাজনৈতিক উত্থান-পতনৰ লগে লগে। কুমাৰ ভাস্কৰবৰ্মাৰ নিধনপুৰ ফলিৰপৰা দ্বাদশ শতিকাৰ কানাই বৰশীবোৱা শিলালিপিলৈকে প্ৰাচীন কামৰূপৰ ৰাজনৈতিক আৰু ভৌগোলিক পৰিচয় ধাৰাবাহিকভাৱে নাপালেও প্ৰাপ্ত তথ্য-পাতিয়ে দেশখনৰ বিস্তৰ সাক্ষ্য ধৰি ৰাখিছে। ত্ৰয়োদশ শতিকাত চুকাফাৰ আগমনৰ সময়লৈ ভাস্কৰবৰ্মাৰ ৰাজ্যৰ বিস্তৃত সীমা সংকুচিত হৈছিল। পূৱে পৰশুকুণ্ডৰপৰা পশ্চিমে ভূটানলৈকে সামৰি বিয়পি থকা দেশখনৰ বুকুৰপৰা বৰ্তমানৰ অৰুণাচলৰ অংশ নাগালেণ্ড, মণিপুৰ, মিজোৰাম, ত্ৰিপুৰা, শ্ৰীহট্ট, খাচী-জয়ন্তীয়া আৰু গাৰো পাহাৰৰ অংশ বিশেষ বৰ্হিভূত হৈ পৰিছিল। চুকাফাই চৰাইদেউত আহি ৰাজধানী পতাৰ সময়ত ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা চুতীয়া, ভূঞা, কছাৰী আৰু কমতাপুৰ ৰাজ্যত বিভক্ত হৈ আছিল। কিন্তু মন কৰিবলগীয়া কথা যে এই চাৰিও ৰাজ্যৰ মানুহৰ ব্যৱহাৰিক ভাষা আছিল একেটাই। এই সময়লৈকে আন কোনো ভাষাৰ স্থিতিৰ চিনমোকাম অদ্যাপি আৱিষ্কৃত হোৱা নাই। কেৱল এয়ে নহয়, চৰ্তুপাৰ্শ্বৰ আটাইবোৰ ঠাইতো আন কোনো বেলেগ ভাষাৰ ব্যৱহাৰিক স্থিতিৰ বিষয়ে জনা নাযায়। হিউৱেনচাঙে কামৰূপত আহি যিটো ভাষা পাইছিলহি, যাৰ বিষয়ে তেওঁ কৈছিল যে "কামৰূপৰ ভাষা মধ্যভাৰতৰ ভাষাৰ পৰা অলপ পৃথক", সেইকথা ইংগিতপূৰ্ণ। এইকথাও অনুমেয় যে এই ইণ্ডো-ইউৰোপীয় ভাষা গোষ্ঠীৰ প্ৰশাখাত তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী ভাষাৰ তেজ-মঙহ সোমাইছিল বাবেই মধ্যভাৰতৰ ভাষাৰপৰা সি স্বাভাৱিক ভাৱে পৃথক হৈছিল।

পুৰণি কামৰূপত গঢ় লোৱা এই প্ৰাকৃত স্তৰৰ ভাষাটোৰ ব্যাকৰণ আৰু আখৰ-জোঁটনিত পৰা স্থানীয় বৈশিষ্ট্যৰ প্ৰভাৱ, সংস্কৃত ভাষাত লিখা শাসনবোৰৰ মাজেৰেই বিবিঙি ওলাইছিল। আহোমসকলৰ আগমনৰ সময়ত ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা চাৰিখন ৰাজ্যত বিভক্ত হৈ থাকিলেও পূৱৰ পৰা পশ্চিমলৈকে একেটা ভাষাৰ স্থিতিয়ে এটা কথা প্ৰমাণ কৰে যে বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠীৰ লোক ইতিহাসৰ বিভিন্ন সময়ত আহি ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত গোট খালেও ভাষিক আৰু সাংস্কৃতিকভাৱে তেওঁবিলাক একেটা বৃত্তৰ ভিতৰত আছিল। আহোম ৰজাসকলে সেই ভাষাটোকে তেওঁবিলাকৰো প্ৰথমে ব্যৱহাৰিক ভাষা আৰু অব্যৱহিত পিছৰ কালতে মাতৃভাষা কৰি ল'লে। ইয়াতোকৈ শক্তিশালী আৰু সমৃদ্ধিশালী ভাষা পুৰণি অসমৰ সীমাৰ মাজতযে নাছিল আৰু এই ভাষাযে সমগ্ৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ সকলো সামাজিক গোটৰ নিজৰ ভাষা আছিল, সেইকথাও সকলো প্ৰকাৰৰ সাক্ষ্যই প্ৰমাণ কৰি আহিছে। এই ভাষা কেনেকৈ উমৈহতীয়া ভাষা হৈ উঠিল সেই বিষয়ে বিশদ আলোচনাৰ থল আছে। তাৰ আগতে কোনবোৰ মানুহৰ ই উমৈহতীয়া ভাষা হ'ল,

সিবিলাকৰ নৃ-তাত্ত্বিক আৰু ভাষিক পৰিচয় কি আৰু সিবিলাক কেনেকৈ আৰ্য-উৎসৰ ভাষা কোৱা শ্ৰেণীভুক্ত হ'ল সেইকথা বিচাৰ কৰা প্ৰয়োজন। যদিও আধুনিক জাতিৰ সংজ্ঞাই নৃ-গোষ্ঠীৰ বিচাৰ নকৰে, তথাপি কোন কোন নৃ-গোষ্ঠীৰ লোকৰ সংমিশ্ৰণ আৰু সমন্বয়ত অসমৰ সামাজিক জীৱন গঢ় লৈ উঠিল, সেই বিষয়ে আভাস এটা আমি ল'ব লাগিব।

সমগ্ৰ মানৱগোষ্ঠীক নৃ-তাত্ত্বিকসকলে চাৰিটি ভাগত ভগাইছেঃ ককেছীয় বা নৰ্ডিক, মংগোলীয়, নিগ্ৰো আৰু অষ্ট্ৰেলীয়। অষ্ট্ৰেলীয়সকলক কোনো কোনোৱে প্ৰত্ন-ককেছীয়, কোনোৱে প্ৰাক্-দ্ৰাবিড়, কোনোৱে নিষাদ আদি নামেৰেও পৰিচয় কৰায়। ডক্টৰ বিৰজাশংকৰ গুহই ভাৰতৰ জনগোষ্ঠীক নেগ্ৰিটো, প্ৰায়-অষ্ট্ৰেলীয়, মংগোলীয়, ভূমধ্য সাগৰীয়, পশ্চিমীয়া বহলমূৰীয়া আৰু নৰ্ডিক—এই ছটা প্ৰধান ভাগত ভগাইছে। তেওঁ লগতে এইকথাও কৈছে যে বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠীবোৰ পৰস্পৰৰ লগত ভালেখিনি সানমিহলি হোৱাৰ ফলত সেইবোৰক পোনপটীয়াকৈ পৃথক কৰি দেখুৱাব নোৱাৰি। পণ্ডিতসকলে এই নৃ-গোষ্ঠীবোৰৰ ভিতৰত ভাৰতৰ আদিম আধিবাসীনো কোন আছিল, সেই বিষয়েও অনুসন্ধান কৰি আহিছে। কোনোৱে দ্ৰাবিড়সকলক, কোনোৱে নেগ্ৰিটোসকলক আৰু কোনোৱে অষ্ট্ৰেলীয়সকলক আদিম বুলি দাবী কৰি আহিছে। কিন্তু শেহতীয়া অনুসন্ধানে প্ৰমাণ কৰিছে যে অষ্ট্ৰেলীয়সকলেই এই সকলোতকৈ পুৰণি। বিভিন্ন ঠাইত প্ৰাপ্ত নৰকংকালসমূহেও এই দাবী সমৰ্থন কৰে।

অষ্ট্ৰেলীয়সকলৰ বৰণ ক'লা, আকৃতি চুটি-চাপৰ, নাক চেপেটা, মূৰ দীঘল, দাড়ি-গোঁফ ঘন, চকু ৰঙা আৰু চুলি তাম বৰণীয়া আছিল। ভাগৱত পুৰাণ আদিত বৰ্ণিত নিষাদসকলেই অষ্ট্ৰেলীয় গোষ্ঠীৰ লোক। সিন্ধু উপত্যকাত পোৱা (খ্ৰীঃ পূৰ্ব প্ৰায় ৫০০ বছৰৰ) নৰকংকালে আৰু অন্যান্য স্থানৰ সংগ্ৰহেও নিষাদসকলক এতিয়ালৈকে ভাৰতৰ প্ৰাচীন নৃ-গোষ্ঠী বুলি কৈছে। এই অষ্ট্ৰেলীয়সকল উত্তৰ-পূৰ্ব ভাৰতলৈও সোমাই আহিছিল। চিকাৰজীৱী এই নৃ-গোষ্ঠী পিছলৈ কৃষিজীৱী হৈ পৰিল। এই অষ্ট্ৰেলীয়সকলেই অষ্ট্ৰিকভাষী লোক আছিল আৰু ভাষাগতভাৱে তেওঁবিলাক অষ্ট্ৰো-এছীয় আৰু অষ্ট্ৰো-নেছীয় দুটা ভাগত বিভক্ত হ'ল। অষ্ট্ৰো-এছীয় ভাষা ইণ্ডো-চীন, ব্ৰহ্মদেশ আৰু ভাৰতৰ্ষত প্ৰচলিত হৈছিল আৰু দ্বিতীয়টো ইণ্ডোনেছীয়, মেলানেছীয় আৰু পলিনেছীয় এই তিনিটা শাখাত বিভক্ত হৈ চলিছিল।

অসমত অষ্ট্ৰিকসকলৰ বংশধৰ কোনো নাই। কিন্তু, অষ্ট্ৰিকসকলৰ আৱয়বিক লক্ষণ বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ মাজত পণ্ডিতসকলে লক্ষ্য কৰিছে। বিশেষকৈ দীঘল মূৰ আৰু চেপেটা-বহল নাক এই দুটা উপাদান অসমৰ জনগোষ্ঠীৰ মাজত সিচৰতি হৈ পৰালৈ চাই অষ্ট্ৰিকসকলৰ প্ৰাচীন অৱস্থিতি অনুমিত হৈছে। তদুপৰি, অষ্ট্ৰিকসকলৰ ভাষাৰ প্ৰৱাহ অসমত থাকি গ'ল খাছীসকলৰ মাজত। অথচ খাচীসকল নৃ-গোষ্ঠীগতভাৱে মংগোলীয়। ড° সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে মংগোলীয় খাছীসকলৰ পূৰ্বেই অসমত অষ্ট্ৰিকসকলৰ অৱস্থিতিৰ কথা নিৰ্দেশ কৰিছে। ড° ভুৱনমোহন দাসে অসমৰ গাৰো, ৰাভা আৰু কছাৰীসকলৰ আৱয়বিক লক্ষণ অনুসন্ধান কৰি ইসকলৰ মাজত যথেষ্ট অনা-মংগোলীয় লক্ষণ, বিশেষকৈ ককেছীয় আৰু অষ্ট্ৰেলীয় লক্ষণ দেখা পাইছে। আনকি অষ্ট্ৰেলীয়সকলৰ

ৰক্তজিন বৰ্তমানৰ অসম, উত্তৰবংগ আৰু নেপালৰ একাংশলৈকে থকা বিভিন্ন গোটৰ মানুহৰ মাজত পাইছে। নগাপাহাৰ আৰু চিটাগং অঞ্চলতো অষ্ট্ৰেলীয় লক্ষণৰ স্থিতি পণ্ডিতসকলে আৱিষ্কাৰ কৰিছে। বৰ্তমান অসমৰ চাহবাগিচাৰ অসমীয়াসকলৰ মাজত বিশেষকৈ, কোল, মুণ্ডা, গোণ্ড, হো আদি গোটৰ মাজত অষ্ট্ৰিক লক্ষণ স্পষ্ট। অষ্ট্ৰিকসকলৰ ভাষিক আৰু সাংস্কৃতিক কিছু লক্ষণ অসমৰ কাৰ্বিসকলৰ মাজতো দেখা যায়। নৃ-গোষ্ঠীগত ভাৱে মংগোলীয় কাৰ্বিসকলৰ মাজতো এনে ভাষিক আৰু সাংস্কৃতিক উপাদান সোমোৱাৰ পথ হ'ল—চুবুৰীয়া খাছীসকলৰ লগত হোৱা সামাজিক সম্পৰ্ক। সি যি কি নহওক, নৃ-তাত্ত্বিক বিচাৰে প্ৰমাণ কৰিছে যে অষ্ট্ৰিকসকলেই এতিয়ালৈকে পোৱা তথ্য মতে অসমত প্ৰৱেশ কৰা আৰু থিতাপি লোৱা প্ৰাচীনতম নৃ-গোষ্ঠী।

ভাৰতবৰ্ষত অষ্ট্ৰিকসকলৰ পিছতে দ্ৰাবিড় আৰু নেগ্ৰিটোসকলৰ স্থিতিৰ কথা পণ্ডিতসকলে দেখুৱাইছে। গুহ, হাটন আদিয়ে দ্ৰাবিড়সকলক আৰু আৰ. ডি. বেনাৰ্জী আদিয়ে নেগ্ৰিটোসকলক প্ৰথম সন্মানকে দিব খোজে। অসমত নেগ্ৰিটো লক্ষণ পোৱা নাযায়! কিন্তু নগা পাহাৰৰ কোনো কোনো গোটৰ মাজত নেগ্ৰিটোৰ লক্ষণৰ অৱশেষ নৃ-তাত্ত্বিকসকলে দেখুৱাইছে। অষ্ট্ৰেলীয়ৰ পিছত ভাৰতলৈ অহা ভূমধ্য সাগৰীয়সকলেই দ্ৰাবিড়সকলৰ পূৰ্বপুৰুষ। এওঁবিলাকেই আৰ্যসকলৰ আগমনৰ পূৰ্বে ভাৰতৰ বুকুত প্ৰাচীন সভ্যতা গঢ়ি তুলিছিল। ইণ্ডো-দ্ৰাবিড়সকল দক্ষিণ-পশ্চিম ভাৰততে সীমাবদ্ধ হৈ নাথাকি ভাৰতৰ বিভিন্ন স্থানলৈ বিয়পি গৈছিল। দীঘল মূৰ, দীঘল মুখমণ্ডল, মধ্যমীয়া নাক, মধ্যমীয়া উচ্চতা, ক'লা চুলি, কপিল বৰণৰ এই লোকসকলৰ পূৰ্বপুৰুষ আছিল ভূমধ্য সাগৰৰ পূৰত থকা একপ্ৰকাৰ ককেছীয়। কিন্তু কালক্ৰমত তেওঁবিলাকৰ জৈৱিক পৰিৱৰ্তন ঘটিল।

অসমলৈ এই গোষ্ঠীৰ লোকৰ প্ৰব্ৰজন অষ্ট্ৰিকসকলৰ পিছতে হ'ব পাৰে। কণকলাল বৰুৱাই প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ ভূমধ্য সাগৰীয়ৰ ৰাজ্য থকা বুলি মত পোষণ কৰে। এই ভূমধ্য সাগৰীয়সকলক উত্তৰ-পাৰৰপৰা অহা মংগোলীয়সকলে ক্ষমতাচ্যুত কৰে। পিছত ইণ্ডো-দ্ৰাবিড় উৎসৰ বিদেহৰাজৰ সাহায্যত নৰকাসুৰে পুনৰ ৰাজ্য উদ্ধাৰ কৰে। বিদেহ-ৰজাই নৰকক পালন-পোষণ কৰি ডাঙৰ কৰাৰ আখ্যানে নৰকক ইণ্ডো-দ্ৰাবিড়ৰ লগত যুক্ত কৰে। সি যি কি নহওক, পণ্ডিতসকলে আধুনিক কালৰ অসমৰ মানুহৰ মাজতো ইণ্ডো-দ্ৰাবিড় উপাদান আৱিষ্কাৰ কৰি অসমত এই গোটৰ প্ৰাচীনত্বৰ নিৰ্দেশ কৰিছে। মন কৰিবলগীয়া যে খ্ৰীষ্টীয় ১ম/২য় শতিকা বুলি নৰকৰ সময় ধৰিলে তাৰ আগতেই অসমলৈ ভূমধ্য সাগৰীয়সকল আৰু আলপাইনসকলৰ আগমন ঘটাটো নিশ্চিত হয়। আলপাইনসকলৰ আনুমানিক সময় ধৰিব পাৰিলেও ভূমধ্য সাগৰীয়সকলৰ সময় নিৰ্ণয় কৰা এতিয়ালৈকে সম্ভৱ হোৱা নাই।

অসম তথা উত্তৰ-পূৰ্ব ভাৰতৰ জনসমষ্টিৰ মাজত মংগোলীয় উপাদানৰ প্ৰাচুৰ্যই মংগোলীয়সকলৰ ডাঙৰ প্ৰৱাহে সমগ্ৰ অঞ্চল ঢৌৱাই পেলোৱাৰ কথাকে সূচায়। কেতিয়া আহিল এই মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ লোকসকল?

দৰাচলতে মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ পৃথক পৃথক ফৈদ ইতিহাসৰ বিভিন্ন সময়ত, উত্তৰ, উত্তৰ-পূৰ্ব আৰু দক্ষিণেদি সোমাই আহিছিল। যদি নৰকাসুৰে মংগোলীয়সকলক পৰাভূত কৰি প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ অধিকাৰ কৰিবলগীয়া হৈছিল, তেনেহ'লে আলপাইন আৰু ভূমধ্য সাগৰীয়সকলৰ পিছতেই মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ এটা প্ৰৱাহ অসম সোমাইছিলহি। অৰ্থাৎ, নৰকাসুৰৰ সময়কে ধৰিলেও প্ৰথমৰ প্ৰৱাহটো খ্ৰীষ্টীয় প্ৰথম/দ্বিতীয় শতিকাতে সোমাব লাগিব। ভগদত্তই কুৰুক্ষেত্ৰ সমৰলৈ লৈ যোৱা সৈন্যবাহিনী কিৰাত আৰু চীনা লোকেৰে গঠিত আছিল আৰু তেওঁবিলাকৰ গাৰ বৰণ আছিল সোণবৰণীয়া। এই কিৰাতসকলৰ উল্লেখ অথৰ্ববেদ, যজুৰ্বেদ, মহাভাৰত, ৰামায়ণ, বিষ্ণুপুৰাণ আৰু মাৰ্কণ্ডেয় পুৰাণ আদি প্ৰাচীন সংস্কৃত গ্ৰন্থসমূহত বিভিন্ন প্ৰসংগত সন্নিবিষ্ট হৈছে। স্বৰ্ণ বৰ্ণ, স্বল্প শ্মশ্ৰু এইসকল যে—পীত বৰণীয়া, কম দাড়ি-গোঁফ থকা, ক'লা আৰু ঠৰঙা চুলিৰ, হেলনীয়া আৰু ঠেক চকুৰ, বহল আৰু চেপেটা মুখমণ্ডলৰ, উঠঙা হনুৰ, ঢাক খাই থকা চকুৰ পটাৰে মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীৰ লোক সেই বিষয়ে কোনো দ্বিমত নহয়।

এই মংগোলীয়সকলৰ ফৈদসমূহ একেটা উৎসৰ হ'লেও বেলেগ বেলেগ ভাষা আছিল আৰু এই ভাষাসমূহ কম শব্দ-সম্ভাৰৰ একো একোটা দোৱান আছিল। ইণ্ডো-এৰিয়ান ভাষাৰ পৰা তেওঁবিলাকৰ ভাষা পৃথক আছিল। এই ভাষাৰ গুৰি হ'ল—চীন-তিব্বতীয় ভাষাগোষ্ঠী। এই গোষ্ঠীৰ শ্যাম-চীনীয় আৰু তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী শাখা দুটাৰ ভিতৰত তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী গোটৰ পৰাই অসমৰ প্ৰায় আটাইবোৰ জনগোষ্ঠীয় ভাষাৰ উৎপত্তি। যিদৰে ইণ্ডো-এৰিয়ান গোষ্ঠীৰপৰা উদ্ভৱ হ'লেও উত্তৰ-ভাৰতৰ প্ৰধান ভাষাসমূহ ইটোৰ পৰা সিটো বেলেগ, তেনেকৈ তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী ভাষাগোষ্ঠীৰপৰা উদ্ভূত ভাষাসমূহো ইটোৰপৰা সিটো বেলেগ। এই ভাষাসমূহৰ এটা সাধাৰণ বৈশিষ্ট্য হ'ল—বহুক্ষেত্ৰতে শব্দসমূহৰ অৰ্থ ধ্বনি আৰু উপধ্বনিৰ সামান্য পৃথকতাই পৃথক কৰি তোলে। একেটা ধ্বনিৰ হ্ৰস্ব উচ্চাৰণে এটা অৰ্থ আৰু দীৰ্ঘ উচ্চাৰণে এটা অৰ্থ বুজাব পাৰে। ফলত প্ৰতিটো ভাষাৰ ধ্বনি-পেটাৰ্ণ সঠিকভাৱে আয়ত্ত কৰিব নোৱাৰিলে ভাষাটো শিকা সম্ভৱ নহয়। এনে ধ্বনি পেটাৰ্ণৰ প্ৰভাৱ অসমীয়া শব্দয়ো কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত গ্ৰহণ কৰিছে। ইণ্ডো-এৰিয়ান গোষ্ঠীৰপৰা উদ্ভূত ভাষাসমূহৰ সাধাৰণ বৈশিষ্ট্য হ'ল প্ৰতিটো অৰ্থৰ বাবে পৃথক শব্দৰ স্থিতি। তদুপৰি, সংস্কৃত ভাষা এই ক্ষেত্ৰত সৰ্বাতোকৈ সমৃদ্ধিশালী আৰু ক্ষমতাশালী। নতুন কোনো অৰ্থ বুজাবৰ বাবে বা সংজ্ঞা বুজাবৰ বাবে শব্দাৱলীৰ যোগ-বিয়োগ বা সমন্বয় সাধন কৰি নতুন শব্দ সৃষ্টি কৰাৰ ক্ষমতা এই ভাষাৰ আছে। পুৱণি অসমত সেইবাবে তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী গোষ্ঠী সম্ভূত ভাষা সমূহতকৈ অসমীয়া (?) ভাষাই সম্প্ৰসাৰণ লাভ কৰাৰ ই অন্যতম কাৰণ আছিল। তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী ভাষা গোষ্ঠীৰ আনটো শাখা শ্যাম-চীনীয়ৰ পৰা উদ্ভূত ভাষাসমূহৰ ক্ষেত্ৰতো একেটা কথাই খাটে। তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী ভাষাসমূহৰ আন এটা অভাৱ হ'ল—লিপি। বিভিন্ন দৈৰ্ঘ্যৰ ধ্বনি প্ৰকাশৰ বাবে লিপি গঢ় দিয়া সম্ভৱ নহয়। আমাৰ কেইবাটাও ভাষিক জনগোষ্ঠীৰ মাজত এটা আখ্যান আছে যে তেওঁবিলাকৰ লিপি আছিল, কিন্তু প্ৰাণীবিশেষে খাই পেলালে।

যিবিলাক বেলেগ বেলেগ তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী গোষ্ঠীৰ ভাষা কোৱা মংগোলীয় ফৈদ বিভিন্ন সময়ত সোমাই আহিছিল, তেওঁবিলাকে ক্ৰমান্বয়ে অব্যৱহাৰত নিজৰ ভাষা পৰিত্যাগ কৰি পুৱণি 'অসমীয়া' ভাষা নিজৰ ভাষা স্বৰূপে গ্ৰহণ কৰিলে। এনেভাৱে গ্ৰহণ

কৰোঁতে তেওঁবিলাকৰ নিজৰ নিজৰ ভাষাৰো কিছু শব্দ, প্ৰকাশভংগী, প্ৰত্যয় আদি যোগ কৰি ল'লে। ড° কাকতি প্ৰমুখ্যে পণ্ডিতসকলে এই বিষয়ে সবিস্তাৰে আলোচনা কৰি গৈছে। তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী ভাষা গোষ্ঠীয়ে দান কৰা বিশেষত্বনে অসমীয়া ভাষা স্বাভাৱিকতে "মধ্যভাৱতৰ ভাষাৰ পৰা কিছু পৃথক" হৈ গঢ় লৈ উঠিল। দেখা গ'ল, ইণ্ডো-এৰিয়ান ভাষাৰ পৰা বৈ অহা শাখা সুঁতিটো চাৰিওফালৰ নৈ-উপনৈবিলাকৰ জলধাৰাৰে পুষ্ট হৈ পৰিল আৰু ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত সমৱেত হোৱা আৰ্য, দ্ৰাবিড়, মংগোলীয় নৃ-গোষ্ঠীসম্ভূত মানুহৰ মাতৃভাষালৈ ৰূপান্তৰিত হ'ল। এতেকে 'অসমীয়া' ভাষাটো কোনোবা তথাকথিত 'আৰ্যকুলজ'ই কঢ়িয়াই আনি মেলি দিয়া ভাষা নহয়, ই অসমৰ মানুহে নিজৰ উপযোগীকৈ তৈয়াৰ কৰি লোৱা ভাষা। সময়ৰ ফালৰ পৰাও তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী গোষ্ঠীৰ ভাষাসমূহৰ প্ৰৱেশৰ আগতে ইয়াৰ মূল সুঁতিটোৰ প্ৰৱেশ ঘটিছিল। ড° সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে দেখুৱাইছে যে "আৰ্যভাষা কোৱা সকলৰ লগত অষ্ট্ৰিক আৰু দ্ৰাবিড় ভাষীসকলৰ হোৱা সংমিশ্ৰণেই 'সংস্কৃত'ৰ জন্ম দিলে।" চীন-তিব্বতীয় ভাষা-ভাষীসকল উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলতে সীমাবদ্ধ হোৱাৰ বাবে সংস্কৃত ভাষাৰ সংস্পৰ্শলৈ অহা সম্ভৱ নহ'ল। কিন্তু পুৰণি অসমত তেওঁবিলাক সংস্কৃত ভাষাৰ উৎসৰ পৰাই ওলোৱা ভাষাৰ সংস্পৰ্শলৈ আহি তাক নিজৰ উপযোগীকৈ গঢ় দি ল'লে। সেইবাবে অসমীয়া ভাষা-ভাষীসকলৰ মাজত বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠীসম্ভূত লোক আছে। ই কোনো এটা বিশেষ সম্প্ৰদায়ৰ ভাষা নহয়। অসমৰ সামাজিক ইতিহাস ৰচনাত ভাষাই এনেকৈয়ে এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে।

অসমৰ মানুহৰ পৰিচয় ল'বলৈ গে আমি ঘাই নৃ-গোষ্ঠীকেইটাৰ ওচৰ চাপিলোঁ। এইকথাও আমি গম পাইছোঁ যে ঘাই নৃ-গোষ্ঠীকেইটাৰ বিভিন্ন শাখা-প্ৰশাখা বেলেগ বেলেগ সময়ত আহি সংমিশ্ৰিত হৈ অসমৰ পুৰণি মানুহখিনিৰ ঐক্যবদ্ধ জীৱন গঢ়ি তুলিলে। সংমিশ্ৰণ ঘটিল তেজত, সংমিশ্ৰণ ঘটিল ভাষাত আৰু সংমিশ্ৰণ ঘটিল সংস্কৃতিত।

চমুকৈ ক'বলৈ গ'লে—মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ তিব্বত-ব্ৰহ্মী শাখাৰ অসমব্ৰহ্ম উপশাখাৰ পৰা ওলাল বড়ো। অৱশ্যেই এতিয়া বড়ো ভাষা কোৱাসকলো বহল বড়ো ঠালটোৰ পৰা ওলোৱা গাৰো, তিৱা, ৰাভা, চুতীয়া, কোচ, কছাৰী, ডিমাছা, কাৰ্বি সকলৰ দৰে এটা সুকীয়া গোট। মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ টাই-চীন শাখাৰপৰা ওলাল—টাই খামতি, টাই ফাকে, টাই শ্যাম, টাই তুৰুং, টাই আইতন, টাই আহোম আদি গোট। অসম-ব্ৰহ্ম উপশাখাৰপৰা ওলোৱা নগা আৰু কুকিচীনৰ পৰা ওলাল—আও, লোঠা, কুকি, মণিপুৰী আদি গোট। অসম-ব্ৰহ্ম উপশাখাৰ বহল অৰ্থত বুজোৱা 'বড়ো' ঠালটোৰ গোটসমূহে আৰু টাই-চীন উপশাখাৰপৰা ওলোৱা গোটসমূহেই অসমৰ মানুহৰ ভঁৰালটো পূৰ্ণ কৰি তুলিছে। আজি অসমীয়া মানুহ বুলিলে যিখন ছবি মনলৈ আহে সি অষ্ট্ৰিক, আৰ্য, দ্ৰাবিড়, মংগোলীয়ৰ জৈৱিক সংমিশ্ৰণৰ মাজেদি ওলাই অহা ছবি, আৰু তাতো আকৌ মংগোলীয় প্ৰভাৱেই সৰ্বাধিক। পণ্ডিতসকলে দেখুওৱা মতে 'বিশুদ্ধ' তেজৰ বুলি ভৱা অসমীয়া ব্ৰাহ্মণৰ তেজতো প্ৰায় শতকৰা পঁয়ষষ্ঠিভাগ আৰ্যেতৰ ৰক্ত-কণিকা। বৈৱাহিক সম্পৰ্ক আৰু জৈৱিক-সংমিশ্ৰণ নহ'লে এনে হোৱাটো সম্ভৱ নহয়। Mc Gosh-এ তেওঁৰ Topography of Assam-ত (১৮৩৭) কৈ গৈছে যে 'অসমত উচ্চবৰ্ণৰ মৰ্যাদা

কোনেও কঠোৰভাৱে ৰক্ষা কৰা নাছিল, যাৰ ফলত ভাৰতবৰ্ষৰ অন্যান্য ঠাইৰ বাসিন্দাসকলতকৈ ইয়াৰ বাসিন্দাসকলৰ মাজত মিলা-প্ৰীতি অধিক।' তেওঁ ধাৰণা কৰিছিল যে 'ইয়াৰ সৰহসংখ্যক মানুহেই পৰ্বতৰপৰা নামি অহা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ পৰা হৈছে।' তেওঁৰ মতে "Indeed these tribes form so large share of the population that it is not easy to distinguish the pure Assamese amongst them, and the distinction is rendered still more obscure by intermarriages with some of the hill tribes." উনবিংশ শতিকাৰ এই বচনাই স্পষ্টভাৱেই দেখুৱাইছে যে মংগোলীয় ফৈদৰ জনগোষ্ঠীসমূহৰ প্ৰাবল্যাই অসমীয়া মানুহৰ মাজত অধিক। চতুৰ্দশ শতিকাতে যোগিনীতন্ত্ৰয়ো "সিদ্ধেশী যোগিনীপীঠে ধৰ্মঃ কৈৰাতজ মতঃ" বুলি অসমীয়া মানুহৰ মাজত কিৰাতীয় প্ৰভাৱৰ কথা ঘোষণা কৰি গৈছে। অসমীয়া লোক-সংস্কৃতিৰ অধ্যয়নে সেই বিষয়ৰ অনেক সাক্ষ্যপ্ৰমাণ দাঙি ধৰিব। অসমীয়া মানুহে জন্মৰপৰা মৃত্যুলৈকে পালন কৰা বিভিন্ন ব্যক্তিগত আৰু ৰাজহুৱা আচাৰ-অনুষ্ঠান, বিশ্বাস-সংস্কাৰেও তাৰ ভূৰি ভূৰি প্ৰমাণ ধৰি ৰাখিছে। ব্যৱহাৰিক জীৱনত বাঁহৰ প্ৰভাৱ, তিৰোতাই কাপোৰ বোৱা, জাতি-বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে নিজে মাছ মাৰি খোৱা, ঘৰ সজাৰ প্ৰথা, বৰ্ণ-বৈষম্যৰ শিথিলতা—এই আটাইবিলাকৰ মাজত অসমীয়া মানুহৰ সংশ্লেষিত সাংস্কৃতিক পৰিচয় ফুটি উঠিছে। সংগীতজ্ঞ শ্ৰীতৰুণচন্দ্ৰ গোস্বামীয়ে পুৰণি অসমৰ সীমাৰ ভিতৰত থকা বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ আৰু ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ মানুহৰ গীত-মাতত, মুখৰ ভাষা নিৰ্বিশেষে থকা তিন তালৰ প্ৰভাৱৰ কথা দেখুৱাইছে। ভাষাৰ পৃথকতা সত্বেও তালৰ ঐক্য আৰু সুৰৰ ঐক্যই মানসিক গাঁথনিৰ ঐক্যৰ কথাকে সোঁৱৰায় দিয়ে।

কৃষিজীৱী, স্বাৱলম্বী জাতি-জনজাতি নিৰ্বিশেষে অসমীয়া মানুহে ব্যৱহাৰ কৰা সাজপাৰ, অসমীয়া মানুহৰ আচাৰ-ব্যৱহাৰ, খাদ্যা-খাদ্য, বাহ-বেত-কাঠৰ বিভিন্ন প্ৰয়োজনীয় সা-সঁজুলি—এই আটাইবিলাকৰ মাজত থকা সাধাৰণ বৈশিষ্ট্য মন কৰিবলগীয়া। অসমীয়া তিৰোতাই পিন্ধা তখন বস্ত্ৰৰ কথালৈকে আঙুলিয়াই দিব পাৰি। পাহাৰত উঠা-নমাৰ সুবিধাৰ বাবে পাহাৰৰ তিৰোতাৰ নিম্নবস্ত্ৰ (মেখেলা)খন সী-নোলোৱা আৰু গাৰ চাদৰখন গাথি দিয়া; ভৈয়ামত মেখেলাখন সী-লোৱা আৰু চাদৰখন মুকলিকৈ গাত মেৰিয়াই লোৱা। কিন্তু, প্ৰত্যেকৰে কাপোৰ তিনিখন। আমাৰ লোক-সংস্কৃতিৰ, অথবা বহলভাৱে লৈ ক'ব পাৰি লোক-কৃতিৰ, অধ্যয়নে এটা কথা স্পষ্ট কৰি দেখুৱাইছে যে ই এক বিচিত্ৰতাৰ বিৰল সমাহাৰ। চৌষষ্ঠী কলাৰ প্ৰত্যেক বিভাগৰ লেখ লোৱা সম্ভৱ নহয়। কিন্তু আমি লোক-জীৱন আৰু লোক-উৎসৱবোৰলৈ মনকৰিলেই বিচিত্ৰতাৰ মাজত ঐক্যৰ অৱস্থিতি সহজেই অনুভৱ কৰিব পাৰোঁ। এই লোক-কৃতিৰ অংশ বিশেষ লোকসাহিত্যৰ বিষয়বস্তুবোৰলৈ মন কৰিলেও আমি দেখা পাওঁ—একেটা আখ্যান কেনেকৈ পাহাৰ আৰু ভৈয়ামত নিজৰ ৰূপ লৈ মুখে মুখে চলি আহিছে। অৱশ্যে, লোক-সাহিত্যৰ, বিশেষকৈ লোক-কথাসমূহৰ, উদ্দেশ্য, লক্ষ্য আৰু বিন্যাসৰ সাদৃশ্য যিকোনো ঠাইৰ লোক-কথাৰ লগত সলাব পৰা। এই ক্ষেত্ৰত ভ্লাডিমিৰ প্ৰপৰ সূত্ৰলৈ আঙুলিয়াই যাব পাৰি।

অসমৰ মানুহৰ মাজত চলি অহা লোক-বিশ্বাস, লোক-সংস্কাৰ আৰু ধৰ্মীয় আচৰণবোৰলৈ আমি চকু দিলে দুটা ভাগ দেখা পাওঁ ঃ এটা হ'ল—সাধাৰণ লোক-বিশ্বাস, যেনে ভূত, প্ৰেত, অপেশ্বৰা আদি বিভিন্ন অপদেৱতা আদিত বিশ্বাস, আনটো হ'ল বিশিষ্ট ধৰ্মীয় ৰীতি পালন। ডº কাকতিয়ে 'পুৰণি কামৰূপৰ ধৰ্মৰ ধাৰা'ত আৰু ডº নেওগে 'পুৰণি অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি'ত কৰা আলোচনাই এটা কথা দেখুৱাইছে যে—শৈৱ আৰু শাক্ত ধৰ্মই বিভিন্ন-ৰূপত প্ৰতিষ্ঠা আৰু প্ৰচলন লাভ কৰিছিল। ইবিলাকৰ কিছুমান ৰূপত আদিম মানুহৰ বিশ্বাসৰ লগত তান্ত্ৰিক সাধনা জড়িত হৈ পৰিছিল। শিৱ আৰু শক্তিপূজাৰ পিছৰ আৰ্যীকৃত ৰূপৰ আগতেই লৌকিক ৰূপৰ প্ৰচলন আছিল। এই ৰূপ আছিল প্ৰধানতঃ কিৰাতীয়। আনহাতে বৌদ্ধমতৰ প্ৰৱেশ আৰু তাৰ পৰৱৰ্তী তান্ত্ৰিক আচাৰৰ প্ৰচলনেও একালত অনেকক সামৰি লৈছিল। এই প্ৰৱেশৰ স্পষ্ট ইংগিত এতিয়ালৈকে পোৱা তাম্ৰ-শাসনসমূহে দিয়া নাই যদিও অপ্ৰত্যক্ষ ইংগিতৰ বিষয়ে পণ্ডিতসকলে উল্লেখ কৰিছে। আনহাতে দশম শতিকামানৰ বুলি ভৱা বৌদ্ধ দোহাবিলাকে সেই বিষয়ৰ স্পষ্ট প্ৰমাণেই ধৰি ৰাখিছে। পিছৰ কালৰ টাই গোষ্ঠীৰ কেইবাটাও বৌদ্ধ ধৰ্মাৱলম্বী ফৈদৰ আগমনে তাক নতুন আয়তন দান কৰিলে। অৱশ্যেই আগৰ বজ্ৰযান বা সহজযানৰ লগত ইবিলাকৰ সম্পৰ্ক থকাৰ প্ৰশ্নই নুঠে। অনেকে খ্ৰীষ্ট পূৰ্ব কালতে সোমোৱা কলিতাসকলৰ লগতো বৌদ্ধধৰ্মৰ সম্পৰ্কৰ ইংগিত দিয়ে।

এই আটাইবিলাক কথাই এটা কথা প্ৰমাণ কৰে যে শৈৱ, শাক্ত, বৌদ্ধ ধৰ্মই পুৰণি অসমৰ বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠীক সামৰি লৈছিল আৰু বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠীৰ অৱদানো ইবিলাক ধৰ্মই সামৰি লৈছিল। এই ধাৰাকেইটাৰ উপৰিও বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ সোঁতো তাম্ৰশাসন যুগৰ পৰাই প্ৰৱাহিত হৈ আছিল। ভাস্কৰ বৰ্মাক 'বৈষ্ণৱ বংশ' বুলি 'হৰ্ষচৰিত'ত কৰা উল্লেখ, বৰগঙা শিলালিপিত ভাস্কৰবৰ্মাৰ পূৰ্বপুৰুষ ভূতিবৰ্মাক 'পৰম ভাগৱত' বুলি দিয়া বিশেষণ, পুষ্প ভদ্ৰালিপিত বৰাহৰূপী বিষ্ণুৰ বন্দনা, কামৰূপৰ বিভিন্ন তাম্ৰলিপিত পোৱা নন্দ-যশোদা, বসুদেৱ-দৈৱকী, নৰসিংহ, বৰাহ, ৰাস-আদিৰ উল্লেখ—ইবিলাকে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰৱাহিত ৰূপৰ কথা সোঁৱৰাই দিয়ে। ডº নেওগে এই লিপিসমূহৰ যোগে মাটি-বৃত্তি পোৱা ব্ৰাহ্মণসকলৰ—কেশৱ, জনাৰ্দন, মাধৱ, সংকৰ্ষণ, মধুসূদন আদি নামৰ প্ৰতিও সঠিকভাৱেই মনোযোগ আকৰ্ষণ কৰিছে। সমকালীন ভাস্কৰ্য আৰু স্থাপত্যয়ো অনেক প্ৰমাণ এই বিষয়ত ধৰি ৰাখিছে। দেখা যায়, খ্ৰীষ্টপূৰ্বকালৰ পৰা (নৰকৰ জন্ম-বৃত্তান্ত উল্লেখযোগ্য) বৈষ্ণৱধৰ্মৰ এটি ঘাই সুতি পুৰণি কামৰূপৰ মাজেদি প্ৰৱাহিত হৈ আছিল। অৱশ্যেই এই ধৰ্ম শ্ৰীশংকৰদেৱৰ প্ৰতিষ্ঠিত ভাগৱতী ধৰ্মৰ পূৰ্বসূৰী হ'লেও ৰূপগত পৃথকতা স্বাভাৱিকতে আছিল। সেয়ে হ'লেও মূল অন্তৰংগ ৰূপ একে আছিল।

শ্ৰীশংকৰদেৱৰ জন্মৰ সময়লৈকে এনেভাৱেই পুৰণি অসমত এহাতে ভাৰতীয় ধৰ্ম-সাধনাৰ অংগসমূহৰ আৰু আনহাতে লৌকিক ধৰ্ম আৰু বিশ্বাস সমূহৰ মিশ্ৰিত স্থানীয়ৰূপ প্ৰৱৰ্তিত হৈ আছিল। আমাৰ পুৰণি সামাজিক জীৱনৰ ইতিহাস-অধ্যয়নত ইবিলাকৰ অধ্যয়ন অপৰিহাৰ্য।

কিৰাতীয় প্ৰভাৱৰ আন এটা দিশ হ'ল—উজনি অসমৰ বিভিন্ন ঠাই আৰু নৈৰ নামত থকা পুৰণি বড়ো ভাষাৰ প্ৰভাৱ। ডº হেৰম্বকান্ত বৰপূজাৰীয়ে অনুমান কৰে যে বৰ্মন বংশৰ দৰে প্ৰতাপী বংশ এটা ক্ৰমাৎ ক্ষীণ-প্ৰভ হৈ অহাৰ মূলতে কোনো এটা ডাঙৰ নৃ-গোষ্ঠীৰ প্ৰৱাহ; এই প্ৰৱাহটো বড়ো গোষ্ঠীৰ কোনো শক্তিশালী ফৈদৰ প্ৰৱাহ। এই ফৈদ ক্ৰমান্বয়ে বিস্তৃত হৈ শদিয়ালৈ আৰু আন এটা ঠাল পিছত দক্ষিণে ডিমাপুৰেদি কাছাৰলৈ বিয়পি পৰে। তেওঁবিলাকে অসমীয়া জাতি, অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতিকো নতুন আয়তন দি শক্তিশালী কৰি তোলে। প্ৰধানতঃ অসমীয়া ভাষাৰ বাক্য-গাঁথনিৰ ৰূপত আৰু সম্বন্ধ বুজোৱা শব্দবোৰৰ পুৰুষ-নিৰ্বিশেষে হোৱা ৰূপান্তৰ সিসকলৰ দান। এণ্ডাৰছনে Kachari Folktales and Rhymes গ্ৰন্থত যোৱা শতিকাতে মন্তব্য কৰিছিল যে বড়ো ভাষা আৰু অসমীয়া ভাষাৰ এনে সাদৃশ্য পৃথিৱীৰ আন কোনো দুটা ভাষাত বিচাৰি পোৱা নাযায়। অসমীয়া জাতি, ভাষা, আৰু সংস্কৃতি গঢ়ি তোলা সেইসকল লোক বৰাহী, মৰাণ, চুতীয়া, কোঁচ, কছাৰী, দেউৰী আদি বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ নামেৰে পিছলৈ চিহ্নিত হ'ল।

ত্ৰয়োদশ শতিকা আৰু পঞ্চদশ শতিকা অসমৰ সামাজিক জীৱনৰ ইতিহাসৰ দুটা উল্লেখযোগ্য শতিকা। প্ৰথমটোত চুকাফাৰ আগমন আৰু দ্বিতীয়টোত শংকৰদেৱৰ জন্ম। প্ৰথমটোৱে মধ্যযুগৰ অসমৰ বুৰঞ্জীও আৰম্ভ কৰে। তদুপৰি আজি যি নামেৰে এই ৰাজ্যখন আৰু ৰাজ্যখনৰ বাসিন্দাসকল পৰিচিত সেই নামটোও ত্ৰয়োদশ শতিকাতে গৰ্ভস্থ হোৱা বুলিব পাৰি। ডº চট্টোপাধ্যায়ে তেওঁৰ Kirata Janakriti গ্ৰন্থত আহোমসকলৰ আগমনৰ উল্লেখ কৰি লিখিছে—"They were the Asams, Ahams (Ahoms), the people who gave their name to the province." তেওঁ ডº বাণীকান্ত সোঁৱৰণী বক্তৃতামালাত উল্লেখ কৰিছে যে 'আহোম' শব্দটো পুৰণি বাসিন্দাসকলৰ মুখত পৰিহে 'অসম' হ'ল। কোনো কোনোৱে শ্যাম শব্দৰ লগত, কোনোৱে হা-শ্যামৰ লগত, কোনোৱে ন-সম=অসমৰ লগত জড়িত কৰি ব্যাখ্যা দি আহিছে। যেয়ে যি ব্যাখ্যাই দিয়ক, এই শব্দটোযে আহোমসকলৰ নামৰ ৰূপান্তৰ সেই বিষয়ে এতিয়া আৰু দ্বিমত নহয়।

প্ৰথম অৱস্থাত অসম, আসম আসাম নামটো এটা জাতিবাচক শব্দ স্বৰূপেহে ব্যৱহৃত হৈছিল। ষোড়শ/ সপ্তদশ শতিকাত ৰচিত দৰং ৰাজবংশাৱলী, কথা-গুৰুচৰিত আদিত এই অৰ্থতেই ব্যৱহৃত হৈছিল। গতিকে দেশৰ নাম স্বৰূপে 'অসম' নামৰ ব্যৱহাৰ আৰু দেশবাসীক বুজাবলৈ 'অসমীয়া' নামৰ ব্যৱহাৰ প্ৰাচীন নহয়। আহোম ৰাজ্যই 'অসম ৰাজ্য' আৰু এই ৰাজ্যৰ প্ৰজামাত্ৰেই 'অসমীয়া'—এয়ে আছিল দুটা শব্দৰ অৰ্থ। ইয়াৰ মাজত ক'তো তথাকথিত বৰ্ণহিন্দুসকলৰ পৰিচয় নাই। আগতে কৈ অহা এই ৰাজ্যৰ মানুহে গঢ় দি লোৱা ভাষাটোও কোঁচ, কছাৰী, আহোম, চুতীয়া ৰজাসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতা লাভ কৰিয়েই সমৃদ্ধিশালী হৈ উঠে। এই ৰজাসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতাতে কন্দলীৰ ৰামায়ণ, হৰিহৰ বিপ্ৰ-ৰুদ্ৰ কন্দলীৰ ৰচনা, শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱৰ ৰচনা, বুৰঞ্জীসমূহ, হস্তীপুথি, আনন্দ লহৰী আদিৰ দৰে চিত্ৰিত পুথি ৰচিত হৈছিল।

ইতিমধ্যে দিল্লীৰ পাটছাহৰ সৈন্য হৈ অহা মুছলমান ধৰ্মীৰ একাংশও আহোম ৰজাসকলৰ দিনতে খাচ অসমীয়া সমাজৰ অংগীভূত হ'ল। বিয়াবাৰু আৰু সামাজিক-সাংস্কৃতিক আচৰণেই এনে অংগীকৰণৰ ঘাই বাট আছিল। কোঁচ আৰু আহোম ৰজাসকলে অসমৰ বাহিৰৰপৰা নতুনকৈ ব্ৰাহ্মণ, কায়স্থ আৰু বিভিন্ন বৃত্তিয়াল লোককো

আনি বিভিন্ন দায়িত্বত থাপিছিলহি। তেওঁবিলাকো বিয়া-বাৰু আৰু সামাজিক-সাংস্কৃতিকভাৱে অসমীয়া হৈ পৰিল। আনহাতে ভাৰতবৰ্ষত নোহোৱা আন এটা প্ৰক্ৰিয়া অসমত বৈষ্ণৱ যুগত আনুষ্ঠানিকভাৱে প্ৰচলিত হ'ল। সি হ'ল—ধৰ্মীয় আচৰণৰ মাজেদি প্ৰজাতীয় স্তৰৰপৰা জাতিৰ স্তৰলৈ সোমোৱাৰ প্ৰক্ৰিয়া। মেক্‌কোৰ্শে যিটো বিষয় কেৱল অৰয়ৱ আৰু সামাজিক আচৰণ চাই কৈছিল, আদ্ৰে কেণ্ট্‌লি নামৰ লণ্ডন বিশ্ববিদ্যালয়ৰ এগৰাকী অধ্যাপিকাই অসমৰ গাঁৱৰ জীৱন অধ্যয়ন কৰি তাকে বিজ্ঞানসম্মতভাৱে এতিয়া (১৯৮৪) কৈছে। বৈষ্ণৱ ধৰ্মই—"কিৰাত কছাৰী খাচী গাৰো মিৰি যৱন কঙ্ক গেৱাল" সকলোকে সাংস্কৃতিক বৃত্তটোলৈ লৈ আহিল। তদুপৰি যি সকলে জনগোষ্ঠীয় আদিম জীৱন যাপন কৰি আছিল, সিসকলকো শৰণীয়া কৰি সুমাই লৈ জনগোষ্ঠীয় জীৱন-বৃত্তৰপৰা উলিয়াই আনিলে। অনেক সামাজিক গোটৰ লোক শৰণ লৈ কোঁচ আৰু পিছলৈ কলিতা আৰু কায়স্থ বুলি পৰিগণিত হ'ল। হিতেশ্বৰ বৰবৰুৱা ডাঙৰীয়াই অসমৰ অনেক সম্ভ্ৰান্ত পৰিয়ালৰ বংশলতিকা যে জনগোষ্ঠীয় জীৱনৰপৰা গজিছিল, সেই বিষয়ে কিছু স্পষ্ট উদাহৰণ দি গৈছিল। ইয়াৰ উপৰিও সামাজিকভাৱে একোটা ফৈদ বা গোটো সংঘবদ্ধ হৈ এনে প্ৰক্ৰিয়াৰে ৰূপান্তৰিত হোৱাৰ সম্ভাৱনা নুই কৰিব নোৱাৰি। আজি কনৌজ, নৱদ্বীপৰপৰা পূৰ্বপুৰুষ অহা বুলি গৌৰৱ কৰিব খোজা অনেকৰ পূৰ্বপুৰুষযে কিৰাত আছিল, সেইকথা ৰক্ত-জিনৰ পৰীক্ষাই প্ৰমাণ কৰিব। বাহিৰৰ পৰাওযে অহা নাছিল বা অহা নাই এনে নহয়। এই শতিকালৈকে পূৰ্ববংগ, বিহাৰ, মধ্যপ্ৰদেশ, নেপাল, উৰিষ্যা আদিৰপৰা অহা গৰিষ্ঠ সংখ্যক লোক অসমীয়া ভাষাৰ আৰু অসমৰ সামাজিক জীৱনৰ অংগীভূত হৈ পৰিল। এনেকৈয়ে যুগে যুগে স্বাভাৱিক প্ৰব্ৰজনৰ সোঁতত অহা বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠী আৰু ভাষাগোষ্ঠীৰ মানুহৰ সংমিশ্ৰণত অসমীয়া জাতি গঢ় লৈ উঠিছে। প্ৰত্যেক প্ৰগতিশীল জাতি, ভাষা আৰু সংস্কৃতিয়েই বৰ্ণসংকৰ আৰু সেইবাবেই বৰ্ণাঢ্যও। আজিৰ অসমীয়া জাতিও এনে বিশিষ্টতাৰ অধিকাৰী।

দ্বাদশ শতিকালৈকে অসমৰ সামাজিক জীৱনৰ ইতিহাস হ'ল ভেটি ৰচনাৰ ইতিহাস। বিভিন্ন নৃ-গোষ্ঠীৰ ৰক্ত-জিনৰ মিশ্ৰণ, তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী ভাষাগোষ্ঠীৰ অৱদানেৰে ইণ্ডো-এৰিয়ান গোষ্ঠীৰপৰা উদ্ভূত ভাষাৰ মূল সুতিটোৰ গঠন আৰু বিচিত্ৰ লোক-সংস্কৃতি আৰু ধৰ্মীয় ধাৰাৰ মিশ্ৰণ—এই সময়ছোৱাৰ ইতিহাসৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য। ত্ৰয়োদশ শতিকাৰপৰা অষ্টাদশ শতিকালৈকে ৰাজনৈতিক উত্থান-পতনৰ মাজেদি আধুনিক ৰাজনৈতিক মানচিত্ৰৰ প্ৰায় স্থিৰ ৰূপ গ্ৰহণ, অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ বিকাশ, অসমীয়া সংস্কৃতিৰ আৰু সমাজৰ নৱৰূপ গ্ৰহণ আৰু বিভিন্ন ধৰ্মীয় ধাৰা আৰু বিশ্বাসৰ মাজেদি বাট কাটি একেশ্বৰবাদী মতবাদৰ প্ৰতিষ্ঠা হ'ল—মধ্যযুগৰ অসমৰ সামাজিক ইতিহাসৰ বিশেষত্ব। এই সময়ছোৱাৰ অন্যতম প্ৰধান বিশেষত্ব হ'ল প্ৰজাতীয় জীৱন-বৃত্তৰপৰা আনুষ্ঠানিক প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজেদি বহল জীৱন-বৃত্তলৈ সোমোৱাৰ পথ উন্মোচন। উনবিংশ শতিকা হ'ল আধুনিক অসমৰ জন্ম-যন্ত্ৰণাৰ যুগ। পাশ্চাত্য সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ সংস্পৰ্শলৈ আহি নৱজন্ম লাভ কৰা অসমৰ বাবে এই শতিকাই কঢ়িয়াই আনিলে আন কেতবোৰ সমস্যা। সেয়ে এই সময়ছোৱাক এহাতে যিদৰে অসমৰ নৱজন্মৰ সময় বুলি ক'ব পাৰি, তেনেদৰে ক'ব পাৰি আধুনিক সমস্যাৰ সময় বুলিও।

মধ্যযুগৰ অসমৰ অভ্ৰভেদী ব্যক্তিত্ব হ'ল শংকৰদেৱৰ ব্যক্তিত্ব। তেওঁ ভাৰতীয় সাধনাৰ চূড়ান্ত ফলস্বৰূপ উপনিষদীয় চিন্তা-চৰ্চাক ভাগৱতক ভেটি কৰি অসমলৈ বোৱাই আনিলে আৰু ভাৰতীয় সুকুমাৰ কলাৰ শাস্ত্ৰসম্মত পদ্ধতিকো সুমাই আনিলে। আনহাতে এই দুইটিকে অভিন্নৰূপ দি তাত সংযুক্ত কৰিলে স্থানীয় লোক-জীৱনৰ শ্ৰেষ্ঠ সম্পদখিনিও। অসমীয়া জীৱনৰ সূক্ষ্মতম সৌন্দৰ্যচেতনা, বিনয়, অহিংসা, সহিষ্ণুতা আৰু উদাৰতা আদি শ্ৰেষ্ঠ মানৱীয় গুণৰ বিকাশ এই সময়ছোৱাৰে ফল। ভাৰতীয় ধৰ্মৰ ধাৰাই লাভ কৰা বৃত্তিজীৱী মানসিকতা আৰু বিকাৰৰ প্ৰতিৰোধ গঠন আৰু আনহাতে ভাৰতীয় সাধনাৰ শ্ৰেষ্ঠতম সম্পদখিনি অসমৰ লোকজীৱনৰ অংগীভূতকৰণ—এই দুইটি দিশো উল্লেখযোগ্য। শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱৰ ৰচনাত সেইবাবে সমকালৰ বাবে আৰু সৰ্বকালৰ বাবে দুটা ধাৰাৰ দিক-নিৰ্দেশ সংযুক্ত হৈ আছে। "বৈষ্ণৱত নাহি জাতি-অজাতি বিচাৰ" বা "ব্ৰাহ্মণৰ-চণ্ডালৰ নিবিচাৰি কুল" বা "সকল প্ৰাণীক দেখিবাহা আত্মসম" আদি বাণীৰ মাজেদি এহাতে বৰ্ণ বিচাৰ দূৰ কৰাৰ আৰু আনহাতে আত্মবোধ দান কৰাৰ প্ৰযত্ন প্ৰকাশিত হৈছে।

এই সময়ছোৱাত অসমৰ সামাজিক জীৱনে আন কেতবোৰ বৈশিষ্ট্যও আহৰণ কৰিছে। আহোম ৰজাসকলৰ পাইক প্ৰথা, জাতি-বৰ্ণ-ধৰ্ম নিৰ্বিশেষে ৰাজকীয় বিষয়বাব প্ৰদান, বিভিন্ন বৃত্তিয়াল লোকেৰে একোখন সমাজ গঠনৰ পদ্ধতি আদিয়ে সামাজিক জীৱনক অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিকভাৱেও সুদৃঢ় কৰি তোলাত সহায় কৰে। এহাতে বৈষ্ণৱ সংস্কৃতিৰ বৃত্তটোৱে সামৰা সকলো গোটৰ লোকক মানসিক তথা সাংস্কৃতিকভাৱে ঐক্যবদ্ধ কৰি তোলাৰ প্ৰক্ৰিয়া আৰু আনহাতে আহোম ৰজাৰ শাসনে সামাজিকভাৱে বিভিন্ন গোটৰ লোকক এক কৰাৰ প্ৰক্ৰিয়া—এই দুই প্ৰক্ৰিয়াই আমাৰ সামাজিক জীৱনৰ সৰাতোকৈ উল্লেখযোগ্য দিশ। চান্দসাই আৰু বাঘ হাজৰিকা এনে প্ৰক্ৰিয়াৰে সৃষ্টি। আনকি কোৰাণৰ বাণী প্ৰচাৰ কৰিবলৈ গৈ আজান পীৰেও বৈষ্ণৱ অসমীয়া কবিতাৰ ৰূপ আৰু ৰীতিকে গ্ৰহণ কৰিলে। অসমৰ জীৱন-বৃত্তই এনেকৈয়ে বৃহত্তৰ পৰিধি লাভ কৰিলে।

বৃটিছ শক্তিৰ আগমন আমাৰ সামাজিক জীৱনৰ এটা জলচ্ছেদ স্বৰূপ। মানৰ আক্ৰমণত ৎ;ন-বান ৰাজনৈতিক-অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিক জীৱনে বৃটিছৰ ছত্ৰছাঁয়াত তাৎক্ষণিক আশ্ৰয় এটা পালেও ই সাম্ৰাজ্যবাদৰ গহ্বৰতো ভৰি দিলে। আনহাতে বৃটিছ প্ৰশাসনৰ আৰু ধনতান্ত্ৰিক অৰ্থনীতিৰ লগত অপৰিচিত অসমীয়া মানুহ তেনে কামৰ বাবে উপযুক্ত বিবেচিত নোহোৱাৰ ফলত বংগদেশৰপৰা চাকৰিজীৱীলোকৰ আমদানিয়ে সৃষ্টি কৰা সামাজিক অসন্তুষ্টি আৰু সাংস্কৃতিক সংকটে স্পষ্ট ৰূপত আত্মপ্ৰকাশ কৰে। অসমীয়া ভাষাৰ অপসাৰণ, বঙলা ভাষাৰ প্ৰচলন আৰু আমেৰিকাৰ বেপ্টিষ্ট মিছনেৰিসকলৰ আগমন—এই তিনিওটা ঘটনাৰ প্ৰথম দুটাই সাংস্কৃতিক সংকট সৃষ্টি কৰিলে আৰু পিছৰটোৱে অসমীয়া মানুহৰ প্ৰাণত প্ৰথম ভাষা-ভিত্তিক সাংস্কৃতিক জাতীয় চেতনাৰ জাগৰণ ঘটালে। পাশ্চাত্য সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ ই হ'ল প্ৰথম স্পৰ্শৰ প্ৰথম ফল। আনুষ্ঠানিক শিক্ষাই আৰু উদাৰনৈতিক মানৱিকতাবাদে জন্ম দিলে এচাম নতুন মানুহৰ। আনহাতে ধনতান্ত্ৰিক অৰ্থনীতিয়ে সৃষ্টি কৰিলে সাধাৰণ প্ৰজাৰ মাজত গভীৰ অসন্তুষ্টি

আৰু এই অসন্তুষ্টিয়ে ধীৰে ধীৰে ৰূপ ল'লে বিদ্ৰোহৰ। পাশ্চাত্য শিক্ষা-সভ্যতাই আৰু বংগৰ নৱজাগৰণে অসমৰ সামাজিক আৰু বৌদ্ধিক জীৱনক দান কৰিলে নতুন আয়তন। একে সময়তে ভাষাৰ পুৰ্নবাসনৰ যুদ্ধই একপ্ৰকাৰ বঙালী-বিদ্বেষৰ বীজো ৰোপন নকৰাকৈ থকা নাছিল। বঙালী আৰু অসমীয়া মানুহৰ মাজত এক ধৰণৰ 'প্ৰেম-বিদ্বেষ'ৰ সম্পৰ্কই গঢ় ল'লে। অসমীয়া আধুনিক সাহিত্যৰ বিকাশ, সাহিত্য-সংস্কৃতি আৰু সামাজিক অনুষ্ঠানৰ জন্ম, পুৱণি পৃথিৱী ন-কৈ চাই লোৱাৰ নতুন যত্ন—এই আটাইবিলাকৰ মাজেদি আধুনিক অসমীয়া সমাজে জন্ম লাভ কৰিলে। আধুনিক বৃত্তিয়াল শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি আৰু আচাৰ-ব্যৱহাৰ, পোছাক-পৰিচ্ছেদ, খোৱা-বোৱা, ঘৰ-দুৱাৰ, আচ-বাব আদিত ঘটা পৰিৱৰ্তনে সামাজিক জীৱনকে নতুন পোচাক পিন্ধালে। মুঠতে বৃটিছ ৰাজত্বই আমাৰ সামাজিক জীৱনৰ ইতিহাসৰ ৰূপান্তৰ ঘটালে বুলি ক'ব পাৰি। এক কথাত ক'বলৈ গ'লে মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহে ৰাজতন্ত্ৰৰ ভেটিত কৰা আঘাতৰ পিছত ধনতান্ত্ৰিক সাম্ৰাজ্যবাদে ৰাজতন্ত্ৰক আঁতৰাই নিজে খোপনি পুতিলে। ফলস্বৰূপে সামাজিক ইতিহাসেও পোচাক সলাবলৈ বাধ্য হ'ল। ধনতন্ত্ৰ আৰু সাম্ৰাজ্যবাদৰ লিগিৰা স্বৰূপে অহা ব্যৱসায়িক শক্তি আৰু নতুন বৃত্তিয়ালসকলে অসমৰ সামাজিক জীৱনত নতুন শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি কৰিলে।

অসমীয়া সমাজত জাত-কুলৰ প্ৰভেদ বহু পৰিমাণে শিথিল হোৱা সত্বেও শিৱসিংহ স্বৰ্গদেউৰ দিনত আহি খোপনি পোতা কৃষ্ণৰাম ভট্টাচাৰ্যই নতুনকৈ তাক জীপ দি তুলিলে। আনকি হিন্দুসকলৰ 'প্ৰাচীন মত' আঁতৰাই বংগদেশৰ 'স্মাৰ্তমত' প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ বাটো মুকলি কৰি দিলেহি। পীতাম্বৰ সিদ্ধান্ত বিদ্যাবাগীশৰ মতেই শেষ মত হ'ল, দ'ল-দেৱালয়ৰ পূজাপদ্ধতি সলনি কৰা হ'ল আৰু আগৰ বিগ্ৰহবোৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰত পেলাই দিওৱা হ'ল। উচ্চবৰ্ণ-নিম্নবৰ্ণৰ পৃথকতা সমাজ জীৱনত ন-কৈ আৱম্ভ কৰা হ'ল। তত্ৰাচ, ভাৰতৰ অন্য ঠাইৰ দৰে অসমত বৰ্ণ-বৈষম্য প্ৰৱল কৰি তুলিব নোৱাৰিলে।

বৃটিছ শক্তিৰ আগমনে সামাজিক কু-সংস্কাৰবোৰৰ প্ৰতি আধুনিক মানুহক সচেতন কৰি তোলাৰ পৰিৱেশ সৃষ্টি কৰিলে। বিশেষকৈ ধৰ্মীয় কু-সংস্কাৰসমূহৰ প্ৰতি দৃষ্টি সজাগ হ'ল। আমাৰ আধুনিক সাহিত্যক নৱন্যাসৰ সাজ পিন্ধোৱাসকলেই সমাজ জীৱনকো নৱন্যাসৰ সাজ-পিন্ধোৱাৰ অলিখিত দায়িত্ব ল'লে। বেজবৰুৱাৰ ব্যক্তিত্ব হৈ উঠিল এই বৌদ্ধিক আন্দোলনৰ চালিকা শক্তি স্বৰূপ। ভাষা, সাহিত্য, সংস্কৃতি আৰু সমাজ-জীৱনৰ ক্ৰটিসমূহ চকুৰ আগত ৰাখি সিবিলাক সংস্কাৰ কৰাৰ প্ৰয়োজনীয়াতা প্ৰতিষ্ঠিত হ'ল। গভীৰ দেশপ্ৰেম, মানৱিকতাবাদ আৰু আদৰ্শবাদৰ ভেটিত নতুন বৌদ্ধিক জীৱন থিয় হ'ল।

দেখা যায়, সমাজ-জীৱনৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগত সমাজৰ অৰ্থনৈতিক ৰাজনৈতিক পৰিৱৰ্তন আৰু তাৰ লগে লগে মূল্যবোধৰ পৰিৱৰ্তন গভীৰ ভাৱে সম্পৰ্কিত। ক'ব পাৰি পিছৰ কেইটাৰ পৰিৱৰ্তনেই আগৰটোৰ পৰিৱৰ্তন সম্ভৱপৰ কৰি তোলে। অসমৰ সামাজিক জীৱনৰ ইতিহাসেও তাৰ সাক্ষ্য যুগে যুগে বহন কৰি আহিছে। বৃটিছ শক্তিৰ আগমনৰ পৰা বৃটিছ শক্তিৰ নিষ্ক্ৰমণলৈকে এশ বিছ বছৰত অসমে ক'ব নোৱাৰাকৈয়ে কেইবাটাও স্তৰ অতিক্ৰম কৰিলে। তাৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য হ'ল—সাংস্কৃতিক জাতীয় চেতনাৰ লগত ৰাজনৈতিক জাতীয় চেতনাৰ জাগৰণৰ স্তৰ। সৰ্বভাৰতীয় পটভূমিতে তাৰ

জাগৰণ ঘটিলেও ভাৰতৰ প্ৰত্যেক প্ৰদেশে নিজৰ বৈশিষ্ট্য ৰক্ষা কৰি সৰ্বভাৰতীয় ক্ষেত্ৰত যোগ দিয়াৰ দৰে, অসমেও নিজৰ সাংস্কৃতিক জাতীয় চৰিত্ৰ ৰক্ষা কৰিয়েই এই সৰ্বভাৰতীয় ৰাজনৈতিক জাগৰণত যোগ দিছিল। ১৯৫০ চনমানলৈকে অসম এনে আদৰ্শ দ্বাৰাই পৰিচালিত হৈ আহিছিল।

স্বাধীনতা লাভৰ পৰৱৰ্তী কাছোৱাই আমাৰ সমাজ জীৱনত দ্ৰুততৰ গতিত পৰিৱৰ্তন সাধন কৰিছে। ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক দাবী প্ৰৱল হৈছে, শিক্ষাই সৰ্বাধিক প্ৰসাৰ লাভ কৰিছে, বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তিবিদ্যাই জীৱন যাপনত আৰু চিন্তা-চৰ্চাত গভীৰ প্ৰভাৱ পেলাইছে, দেশ আৰু কালৰ দূৰত্ব কমি গৈছে। ফলত সামাজিক মূল্যমানবোৰৰো দ্ৰুতভাৱে সলনি ঘটিছে। অনেক পৰম্পৰাগত লোক-সংস্কৃতিয়ে বিদায় ভিক্ষা কৰিছে আৰু অনেক সময়ত মানুহ দিশহাৰাও হৈছে৷ নতুন ৰাজনৈতিক আদৰ্শৰ প্ৰৱেশ, নতুন অৰ্থনৈতিক বুনিয়াদ গঠন, যৌথ পৰিয়ালৰ ধাৰণাৰ পৰিৱৰ্তন, পৰম্পৰাগত সামাজিক ৰীতি-নীতিৰ অৱক্ষয় আৰু পশ্চিমীয়া ৰীতি-নীতিৰ প্ৰতিষ্ঠা লাভ—এইবিলাকৰ মাজেদি সমাজ জীৱন দ্ৰুতগতিত যাব লাগিছে। জাত-কুলৰ পৃথকতা নাইকিয়া হৈছে আৰু গণতান্ত্ৰিক মানৱীয় অধিকাৰ সকলোৱে দাবী কৰিব পৰা হৈছে।

এই সময়ছোৱাত ঘটা আন কেতবোৰ ঘটনাই সমাজ জীৱনত অন্যপ্ৰকাৰৰ প্ৰভাৱ পেলাইছে। দেশ বিভাজনৰ ফলত হোৱা প্ৰব্ৰজন, বিভিন্ন প্ৰদেশৰ ব্যৱসায়ী আৰু চাকৰিজীৱী তথা বৃত্তিয়াল লোকৰ শকত হাৰত প্ৰৱেশ, ৰাজনৈতিক ক্ষমতালাভে স্থাপন কৰা দুৰ্নীতি—এই বিলাকৰ অমঙলীয়া প্ৰভাৱে অসমৰ সামাজিক জীৱন গঠনৰ প্ৰক্ৰিয়াক আঘাত কৰিছে। এটা ঐতিহাসিক প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজেদি গঢ় লৈ উঠা অসমীয়া জাতিয়ে যেতিয়া নিজৰ অধিকাৰ সাব্যস্তৰ দাবী তুলিবলৈ আৰম্ভ কৰিলে, তেতিয়া বিভিন্ন শক্তিসমূহে স্বাৰ্থসিদ্ধিৰ অৰ্থে অসমীয়া মানুহৰ পৰিচয়ৰ প্ৰশ্ন তুলি জনসাধাৰণক বিভ্ৰান্তিত পেলাবলৈ যত্ন কৰিলে। যেতিয়া অসমীয়া মানুহে নিজৰ ৰাজ্য, ভাষা, সংস্কৃতি আৰু অৰ্থনৈতিক বুনিয়াদৰ ভেটিত, এটা 'জাতিসত্তা' স্বৰূপে নিজৰ অধিকাৰৰ প্ৰশ্ন তুলিবলৈ ল'লে, তেতিয়া ৰাজনৈতিক অপশক্তিবোৰে অসমীয়া মানুহৰ মাজত জাতি-জনজাতিৰ, হিন্দু-মুছলমানৰ, কৃষক-বনুৱাৰ বিভাজন ঘটাবলৈ আৰু অসমত ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইৰপৰা আহি থিতাপি লোৱা বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ লোকসকলক অসমৰ সামাজিক জীৱনৰ পৰা বিচ্ছিন্ন কৰিবলৈ তৎপৰ হৈ উঠিল। বিভিন্ন ভাষিক জনগোষ্ঠীৰ মাজত এনে ভাৱ সুমাই দিবলৈ যত্ন কৰিছে যে ভাষিক জনগোষ্ঠীসমূহহে অসমৰ থলুৱা, অসমীয়া ভাষা যাৰ মাতৃভাষা সেইসকল পিছত অহা। ঐতিহাসিক বিশ্লেষণে আজি প্ৰমাণ কৰিছে যে—বৰ্তমানৰ জনগোষ্ঠীয় ভাষা ব্যৱহাৰ কৰি থকা সামাজিক গোটসমূহ তুলনামূলকভাৱে অষ্ট্ৰিক, আৰ্য, দ্ৰাবিড় আৰু প্ৰথমৰ মংগোলীয় বড়ো ফৈদৰ শাখা-প্ৰশাখা-সমূহতকৈ অৰ্বাচীন কালত অহা। আমি ইতিপূৰ্বে ৰক্ত-জিন আৰু ভাষিক সংমিশ্ৰণত কেনেকৈ এই নৃ-গোষ্ঠী আৰু ভাষা-গোষ্ঠীবোৰে উমৈহতীয়া জাতিসত্তা এটা গঢ়ি তুলিলে সেই বিষয়ে আলোচনা কৰি আহিছোঁ। আহোম ৰজাৰ ৰাজনৈতিক পৰিধিয়ে আৰু নব-বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ পৰিধিয়ে এই জাতিসত্তাটোক অসমীয়া নামেৰে কেনেকৈ বান্ধি পেলালে সেই বিষয়েও উল্লেখ কৰি অহা হৈছে। যিবিলাক স্বল্পসংখ্যক লোকৰ

ভাষিক গোট এই দুইটা বৃত্তৰ যিকোনো এটাৰ বাহিৰত বৈ গ'ল বা পিছত সোমাই আছিল, সেই গোটসমূহ মূল সুঁতিটোত সম্পূৰ্ণ জাহ নগৈ উপনৈৰ দৰে বৈ গ'ল। তাৰো আকৌ কিছু সামাজিক গোট স্বাভাৱিক প্ৰক্ৰিয়াৰে অসমীয়া মাতৃভাষাৰ অন্তৰ্ভুক্ত হৈ গ'ল। চাহবাগিচা আৰু চৰ অঞ্চলৰ কেতবোৰ সামাজিক গোট এই প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজেদি এতিয়াও আগবাঢ়ি গৈ আছে। দৰাচলতে জাতি গঠনৰ এই প্ৰক্ৰিয়াটো এটা চলন্ত প্ৰক্ৰিয়া। অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিক-সাংস্কৃতিক প্ৰয়োজনে এই প্ৰক্ৰিয়া সদায় প্ৰৱাহিত কৰি ৰাখে। ৰাজনৈতিক প্ৰয়োজনেও ইয়াক সহায় কৰে। কিন্তু ৰাজনীতিক যেতিয়া ক্ষুদ্ৰ স্বাৰ্থৰ বাবে ব্যৱহাৰ কৰা হয়, তেতিয়া ই সহায়ক নহৈ বহুসময়ত প্ৰতিবন্ধক হৈ থিয় দিয়ে।

জাতি-জনজাতি নিৰ্বিশেষে সকলো অসমীয়া ভাষীয়েই ভাষিক জনগোষ্ঠীয় অসমীয়াসকলৰ ভাষাৰ সংৰক্ষণ আৰু বিকাশ দাবী কৰিলেও ৰাজনৈতিক শক্তি কেতবোৰে ভাষিক জনগোষ্ঠীসমূহক অসমীয়া ভাষাৰ লগত থকা সম্পৰ্ক ছেদ কৰোৱাবলৈ যত্ন কৰিছে। একাংশ ভাষিক জনগোষ্ঠীৰ প্ৰাণতো অসমীয়া ভাষাই সিবিলাকৰ ভাষাৰ বিকাশত অন্তৰায় সৃষ্টি কৰিব পাৰে বুলি ধাৰণা হোৱা যেন পৰিলক্ষিত হৈছে। সামাজিক-সাংস্কৃতিক-ইতিহাসৰ পৰা বিচাৰ কৰিলে এনে ভয়ৰ কোনো কাৰণ দেখা নাযাব। কাৰণ, স্বাধীনতা লাভৰ পিছত ভাষিক জনগোষ্ঠীয়সকলৰ মাজৰ পৰা শিক্ষিত মধ্যবিত্ত শ্ৰেণী এটা গঢ়ি উঠাৰ পটভূমিত নিজৰ সাংস্কৃতিক পৰিচয় স্থাপনৰ ইচ্ছা স্বাভাৱিকভাৱেই হৈছে আৰু হ'ব। এনে ইচ্ছাৰ প্ৰতি বাকী গৰিষ্ঠ সংখ্যক অসমীয়া ভাষীয়ে সহানুভূতিশীল মনোভাৱ পোষণ কৰিছে। এনে অৱস্থাত জনগোষ্ঠীয় ভাষাসমূহৰ আত্মবিকাশৰ বাবে বৰং অসমীয়া ভাষাইহে সাহায্য দিব পাৰিব। যিহেতু এই ভাষিক গোটসমূহৰ বাবে অসমেই একমাত্ৰ ঘৰ, গতিকে অসমীয়া ভাষাৰ লগত হাতত ধৰাধৰিকৈ আগবাঢ়িলেহে পথ অতিক্ৰমণ সহজ হ'ব। অসমীয়া ভাষাই তিব্বেতো-ব্ৰহ্মী ভাষাৰ পৰা ল'বলগীয়া আৰু ল'ব পৰা সহায় কেতিয়াবাই লৈছে, এতিয়া অসমীয়া ভাষাই সিবিলাকৰপৰা ল'বলগীয়া সহায় স্বাভাৱিকতে কম। কিন্তু, ওখ ভাব-চিন্তা-কল্পনা প্ৰকাশ কৰিব পৰাকৈ অসমীয়া ভাষাৰ সমান সমৃদ্ধিশালী হৈ উঠিবলৈ সৰু ভাষাসমূহক অনেক সময়ৰ দৰকাৰ হ'ব। অসমীয়া ভাষাৰ লগত বিচ্ছিন্ন হ'লে জনগোষ্ঠীয় অসমীয়া ভাষাসমূহৰ বিকাশ কেনেভাৱে সম্ভৱ হ'ব চিন্তা কৰিবলগীয়া হ'ব। মৰ্যাদাৰ প্ৰশ্নৰ পৰিৱৰ্তে ভৱিষ্যতে বিকাশৰ প্ৰশ্নত গুৰুত্ব দিয়েই এই ক্ষেত্ৰত পথ বিচাৰিব লাগিব।

কোনো কোনো শক্তিয়ে আনকি অসমীয়া ভাষীসকলৰ মাজতো জাতি-জনজাতিৰ বিভাজন সৃষ্টি কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে আৰু জাতিৰ পৰিচয় ৰক্ত-জিনৰ ভিত্তিত আৰু আদিম জীৱন-পদ্ধতিৰ ভিত্তিত থিয় কৰাবলৈ যত্ন কৰিছে। মনত ৰাখিব লাগিব—পৃথিৱীৰ সৰাতোকৈ সভ্য আৰু উন্নত মানুহজনৰ পূৰ্বপুৰুষো এদিন হাবিত নাইবা গুহাত আছিল আৰু তেওঁ প্ৰকৃতি-নিৰ্ভৰ জীৱন যাপন কৰিছিল। মানুহে চিন্তা, কল্পনা আৰু দক্ষতাৰে প্ৰকৃতিক বহুক্ষেত্ৰত জয় কৰি আৰু প্ৰকৃতিৰ ওপৰত নিজৰ অধিকাৰ সাব্যস্ত কৰি তাৰ সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি গঢ়ি তুলিছে। লোক-জীৱন বৃত্তৰ পৰা নগৰ জীৱন-বৃত্তলৈ মানুহ অগ্ৰসৰ হৈ আহি আছে। যিদৰে আমাৰ ব্যৱহাৰিক জীৱনকে বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ ভিত্তিত আমি ন-কৈ গঢ়ি লৈছোঁ, তেনেকৈ আদিম মানুহৰ

সংস্কাৰ আৰু বিশ্বাসৰ বৃত্ত ভাঙি আমি নতুন দৰ্শনৰ মাজেৰে জীৱন আৰু জগতক বিচাৰ কৰিবলৈ শিকিছোঁ। এতিয়া যিদৰে আমি গুহাৰ জীৱনলৈ ঘূৰি যাব নোৱাৰোঁ, তেনেকৈ আদিম মানুহৰ বিশ্বাস আৰু সংস্কাৰবোৰলৈও ঘূৰি যাব নোৱাৰোঁ। আনকি যদি ধৰ্মৰ ফালৰ পৰাও বিচাৰ কৰা হয়, সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষ জুৰি উপনিষদীয় দৰ্শনৰ ভিত্তিত প্ৰতিষ্ঠিত নৱ-বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ শিকনি এৰি শিল, সাপ, গছ আদি পূজালৈ ঘূৰি যোৱা সম্ভৱ নহয়। আনহাতে বস্তুবাদী দৰ্শনত যিসকলৰ বিশ্বাস প্ৰতিষ্ঠিত, সিসকলে ভাৱবাদী দৰ্শনৰ স্তৰসমূহলৈও ঘূৰি যাব নোৱাৰে। এনে পটভূমিত জীৱনৰ পাল বতাহৰ ওলোটা ফালে তৰিবলৈ গ'লে নিজৰ বাবেই ক্ষতিৰ সম্ভাৱনা অধিক।

জাতিৰ পৰিচয় ঊনবিংশ শতিকাৰ পৰা প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে একে ভৌগোলিক সীমা, একে অৰ্থনৈতিক বুনিয়াদ, ভাৱপ্ৰকাশৰ একেটা মাধ্যম আৰু সদৃশ সাংস্কৃতিক সৃষ্টিৰ উৎসস্বৰূপ একে ধৰণৰ মানসিক গাঁথনিৰ ভিত্তিত। অসমৰ সামাজিক জীৱনে এই উপাদানসমূহৰ ভিত্তিত আত্মপ্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰিছে। স্বকীয় ভাষিক পৰিচয় ৰাখিও আমি অসমীয়া ভাষাক দ্বিতীয় মাতৃভাষা বা ধাতৃভাষা হিচাপে ল'ব পৰা অনুকূল মানসিক পৰিৱেশ ৰক্ষা কৰাৰ আৰু গঢ়ি তোলাৰ ওপৰতে আমাৰ সামূহিক সামাজিক জীৱনৰ বাঞ্ছিত পৰিৱৰ্তন আৰু পৰিৱৰ্ধন নিৰ্ভৰ কৰিছে। আনকি অসমত থিতাপি লোৱা বঙলা, হিন্দী বা অন্য আঞ্চলিক ভাষা-ভাষী গোটসমূহেও এনে এক পৰিৱেশ গঢ়ি তুলিবৰ বাবে আন্তৰিকতাৰে আগবাঢ়ি আহিব লাগিব। তেহে সাম্প্ৰতিক কালত আমাৰ সামাজিক জীৱন যিবোৰ সমস্যাৰ আৰু সংকটৰ সম্মুখীন হৈছে, তাক অতিক্ৰম কৰা সম্ভৱ হৈ উঠিব।

আমি বস্তু-নিৰপেক্ষ দৃষ্টিৰে আমাৰ সামাজিক ইতিহাসৰ এৰি অহা পথবোৰ চিনাক্ত কৰি ল'ব পাৰিলেই নিজকে একবিংশ শতিকাৰ উপযোগীকৈ গঢ় দি ল'বলৈ আৱশ্যকীয় শিকনি ল'ব পাৰিম। আমি সততে মনত ৰাখিব লাগিব—

হেথায় আৰ্য হেথা অনাৰ্য হেথায় দ্ৰাবিড় চীন।
শক হুন দল মোগল পাঠান একদেহে হল লীন।।*

[* ত্ৰি পঞ্চাশতম্ পাঠশালা অধিৱেশনৰ (১৯৮৭) দ্বিতীয় আলোচনা-চক্ৰৰ সঞ্চালকৰ ভাষণ।]

অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি গঠনত জনজাতীয় বৰঙনি

মেদিনী চৌধুৰী

সকলো সংস্কৃতিতে এটা ভৌগোলিক প্ৰভাৱ থাকে। ভূগোলে যিদৰে মানুহৰ চৰিত্ৰত সাঁচ পেলায় সেইদৰে জাতিৰ চাৰিত্ৰিক অভিব্যক্তিতো প্ৰভাৱ বিস্তাৰ নকৰাকৈ নাথাকে। এটা দৃষ্টান্তৰে কথাষাৰ স্পষ্ট কৰিব খুজিছোঁ। মধ্য উত্তৰ আমেৰিকাত পুৰুষৰ প্ৰাপ্তবয়স্কতা মানে যুঁজ-বাগৰৰ বাবে প্ৰস্তুতি। আকৌ অষ্ট্ৰেলিয়াৰ পুৰুষৰ প্ৰাপ্তবয়স্কতা মানে নাৰিবিবৰ্জিত নিকা পুৰুষপন্থত প্ৰৱেশ। ইয়াৰপৰা এইটো প্ৰতীয়মান হয় যে, সদৃশ অৱস্থাই ভিন্ন ভৌগোলিক পৰিৱেশত পুষ্ট মানুহক ভিন্নভাৱে ক্ৰিয়া কৰে। গতিকে অসমৰ বিভিন্ন জগগোষ্ঠীৰ সাংস্কৃতিক অৱদানৰ কথা আলোচনা কৰিবলৈ যোৱাৰ আগতে ইয়াৰ ভিন্ন-ভৌগোলিক পৰিৱেশত বাস কৰা আৰু বিভিন্ন ভৌগোলিক প্ৰভাৱ বহন কৰি অনা জন-গোষ্ঠীৰ বিষয়ে ভালদৰে জানি ল'ব লাগিব। এই অধ্যয়নৰ লগে লগে সতৰ্কতাৰে অনুসৰণ কৰিব লাগিব ইতিহাসৰ অমোঘ কাৰ্যকাৰণসমূহ। তাকে নকৰিলে কিছুমান ভ্ৰমাত্মক ধাৰণাই প্ৰস্তুত সত্যৰপৰা আঁতৰাই নিয়াটো নিশ্চিৎ হৈ পৰে। 'বেৰোমিটাৰ' এই শব্দটোৰ ব্যুৎপত্তিগত অৰ্থ বিচাৰি কোনোবাই যদি কয় "বেৰত আঁৰি থোৱা মিটাৰ বাবেই বেৰোমিটাৰ" বুলি তেন্তে 'বেৰোমিটাৰ' সম্বন্ধে অজ্ঞ ব্যক্তিয়ে সহজ বিশ্বাসেৰেই কথাষাৰ মানি ল'ব।

ইতিহাসৰ অমোঘ কাৰ্যকাৰণসমূহৰ প্ৰতি অচেনত ব্যক্তিয়ে তত্ত্বানুসন্ধানত ব্ৰতী হলে এনেধৰণৰ মাৰাত্মক ভুল হোৱাটো অৱশ্যম্ভাৱী সত্য। অলপ বহলাই ব্যাখ্যা কৰিলে কথাষাৰ বুজাত সুবিধা হ'ব। ভাৰতৰ পুৰণি কালৰ বিশ্ববিদ্যালয়সমূহৰ প্ৰায়বোৰেই বৌদ্ধধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠাৰ পিছত বৌদ্ধধৰ্মালম্বী লোকসকলে কৰা। এইটো কিয় আৰু কিদৰে সাধিত হ'ল সেইটো বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যোৱাৰ আগতে বৌদ্ধধৰ্ম কোন কোন জনগোষ্ঠীৰ মাজত সম্প্ৰসাৰিত হৈছিল আৰু প্ৰাক্-বৌদ্ধ বিশ্ববিদ্যালয়ৰ প্ৰতিষ্ঠা কোন জনগোষ্ঠীয়ে কৰিছিল আৰু তাৰ শিক্ষাদান আৰু গ্ৰহণ কিদৰ নিয়ন্ত্ৰিত হৈছিল আৰু সেই নিয়ন্ত্ৰণ কিয় শিথিল কৰিবলগীয়া হৈছিল ইতিহাসৰ এই দিশবোৰ ভালদৰে অধ্যয়ন কৰি ল'ব লাগিব।

আকৌ অসমীয়া বিহুৰ কথাকে কোৱা যাওক। অসমৰ পণ্ডিতসকলে মত প্ৰকাশ কৰে যে বিহু বিষুব শব্দৰপৰা অহা সূৰ্যৰ বিভিন্ন অধিষ্ঠানৰ সতে সম্বন্ধ থকা এটা অনুষ্ঠান আৰু হুঁচৰি হেনো স্বৰ্গৰ দেৱতাসকলৰ এটা অনুষ্ঠান! এনে ধাৰণা কুহেমেৰিজিমৰ চূড়ান্ত নিদৰ্শন। বিহু দৰাচলতে ঋতু পৰিবৰ্তনৰ সৈতে সংঘটিত হোৱা কৃষি-কৰ্মৰ বিভিন্ন স্তৰত কৃষিৰ সফলতা কামনা কৰি পালন কৰা কৃষিজীৱী অনুষ্ঠান। সেই সকল আছিল অসমৰ আদিম কৃষিজীৱী, যিসকলৰ সাংস্কৃতিক পৰম্পৰা বিস্তীৰ্ণ হৈ পৰিছিল পুৰণি কামৰূপৰ পুৱ পিনে থকা সমগ্ৰ অঞ্চলটোত।

বিহুটো আৰ্য অনুষ্ঠান হ'বলৈ কৃষিকৰ্ম আৰ্যসকলৰ জীৱিকাৰ অৱলম্বন হ'ব লাগিব, তদুপৰি যিসকল আৰ্য অথবা আৰ্যসদৃশগোষ্ঠী ইয়ালৈ আহিছিল সেইসকল কৃষিজীৱী হ'ব লাগিব।

আৰ্যভূমিয়ে অসমৰ নাম শুনাৰ বহুদনিৰ আগতেই স্মৃতি নিবন্ধকাৰ মনুৱে কৈছিল ঃ "কৃষিঃ সাধ্বিতি মন্যন্তে যা বৃত্তিঃ বিগৰ্হিতা।" আৰু যিসকল আৰ্য বা সদৃশগোষ্ঠীৰ লোক অসমলৈ আহিছিল সেই বিলাকৰ এটাও কৃষিজীৱী আছিল বুলি ইতিহাসে কোৱা নাই। অসমত থিতাপি লোৱাৰ পিছতো পশ্চিমৰপৰা অহা জনগোষ্ঠীয়ে বিহু উদ্‌যাপন কৰা আজি বোধকৰো পঞ্চাশবছৰো হোৱা নাই। সৌ সিদিনালৈকে সিবিলাকে বিহু নাচ-গীতক থলুৱা লোকৰ অসভ্যালি বুলি ঘৃণা কৰিছিল। হুঁচৰি আছিল দৰাচলতে মাটিৰ ফলপ্ৰসূতা কামনা কৰি উদ্‌যাপন কৰা অনুষ্ঠান। বিহু-হুচৰি উদ্‌যাপনৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট দিন নাই। নিৰ্দিষ্ট সময়হে আছে। দিনৰ ধাৰণা, পূজাৰ ধাৰণা পৰৱৰ্তীকালৰ প্ৰক্ষিপ্ত ধাৰণা মাত্ৰ। অনুষ্ঠানৰ নাম দুটাও আৰ্যেতৰ ভাষাৰপৰা অহা।

এনে ধৰণৰ অনুষ্ঠান পৃথিৱীৰ কৰবাত থাকিবও পাৰে। সেইবুলি এটা আনটোৰ অনুসৃতি বুলি হঠাৎ ধৰি ললে ভুল হোৱাৰ আশংকা থাকে। উদাহৰণস্বৰূপে আৰ্যসকলৰ বৈদিক সাহিত্যত গবিস্তী মানে যুদ্ধ। গবিস্তী মানে গোধন লাভ কৰাৰ স্পৃহা। আনহাতে আফ্ৰিকাত দিন্‌ক বুলি এটা জাতি আছে। তেওঁলোকৰ যুদ্ধ হয় আনৰ গৰু বলাৎকাৰ কৰি অনাৰ উদ্দেশ্যে। এই দুটাৰ এটা আনটোৰ অনুসৃতি নোহোৱাৰেই সম্ভাৱনা বেছি; কিন্তু আগতেই কৈ অহাৰ দৰে ইতিহাসৰ ভুল অনুধাৱণে এনেক্ষেত্ৰতো আউল লগোৱাৰ আশংকা থাকে। আকৌ চাওক প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ নামটো; এই প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ আছিল বৰাহপৰ্বতত অগাদ বৰুণালয়ৰ ওচৰত। তাৰ ৰজা আছিল দুষ্টাত্মা নৰকো নাম দানবঃ; কিন্তু প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ নামটো আকৌ আৰ্যৰ।

ইপিনে প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ ৰাজ্য শেষ হৈ কামৰূপ হোৱাৰ পিছত অমৰকোষত এনে ধৰণে কোৱা হৈছে ঃ "কামৰূপ বংগাদি ম্লেচ্ছ উক্তঞ্চ চাতুৰ্বন্যব্যৱস্থানং যস্মিন দেশে ন বিদ্যতে তং ম্লেচ্ছবিষয়ং প্ৰাহুৰাৰ্যৱৰ্ত্তস্ততঃ পৰিমিতি।" বিষ্ণু পুৰাণমতে "পূৰ্বে কিৰাট যশ্য স্যুঃ"; আকৌ যোগিনীতন্ত্ৰত "যোগিনীপীঠে ধৰ্মঃ কৈৰাটজো মতঃ" ইত্যাদি থকা সত্ত্বেও প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ আৰ্যনাম কিদৰে হ'ল ভাবি বিমোৰত পৰিবলগীয়া হওঁহক।

আনহাতে গ্ৰীক গৱেষকে খ্ৰীষ্টীয় প্ৰথম শতিকামানত প্ৰস্তুত কৰা পুথিত কোৱা আছে যে, এই অঞ্চলত ডিবছা বুলি এক জনগোষ্ঠীয়ে বাস কৰিছিল। ডিবছা দৰাচলতে ডিমাছা। ডৈমা অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ পাৰত বাস কৰা বড়োগোষ্ঠীৰ লোক।

কৌশিতকী ব্ৰাহ্মণ ভাষাৰ পণ্ডিত পতঞ্জলিয়ে পূৱৰ জাতিবিলাকে এটা বিজতৰীয়া ভাষা কৈছিল বুলি উল্লেখ কৰিছে, য'ৰ ধাতুবোৰ সম্পূৰ্ণ বেলেগ আৰু সেই ভাষা-ভাষীসকলৰ 'ৰ'টো ভালদৰে নুফুটে।

হিউৱেনচাঙেও কৈছে যে, কামৰূপৰ মানুহে আৰ্যাবৰ্ততকৈ বেলেগ ভাষা কয়। ৬১৯ খ্ৰীষ্টাব্দত মহাচীনৰ বিজয়ী বীৰ চিন ওৱাৰ স্মৃতিগাঁথা সম্বলিত গীত এটা কামৰূপৰ থলুৱা ভাষাত তৰ্জমা কৰি গোৱা আৰু তাৰ সুৰ সমগ্ৰ ভাৰতত বিয়পা কথাষাৰ ভাস্কৰবৰ্মাই

হিৰেনচাঙক জানিবলৈ দিছিল বুলি উল্লেখ আছে। এই ভাষা আছিল ডিমাছা ভাষা আৰু প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ এই ডিমাছাসকলে দিয়া নামেইহে।

প্ৰা মানে ডিমাছাত সাগৰ অৰ্থাৎ বৰুণালয়। গজৌ মানে ওখ অৰ্থাৎ বৰাহপৰ্বত। থৈচ্ মানে তেজ বা বংশ। তেজ মানে অসমীয়া ভাষাত যিটো অৰ্থ বুজায় তাকেহে কোৱা হৈছে। তেজৰ এই অৰ্থ কেৱল অসমীয়া ভাষাতহে আছে। এইদৰে প্ৰাগজ্যোতিষপুৰৰ অৰ্থ হয় গৈ বৰুণালয়ৰ ওচৰত থকা পৰ্বতৰ জাতিৰ দেশ।

Sylivan Levy এ ঠিকেই অনুমান কৰিছিল যে বংগৰপৰা পূবলৈ লোকসকলে আৰ্য বা দ্ৰাবিড় ভাষা কোৱা নাছিল।

সেই কালৰ এই ভূখণ্ডৰ মানুবিলাক কি ধৰণৰ আছিল সেই সম্বন্ধে ৰামায়ণত আছে ঃ

কিৰাটশ্চ তীক্ষ্ণ চূড়াশ্চ হেমাভা প্ৰিয় দৰ্শনাঃ
অন্তৰ জলচৰা ঘোৰাঃ নৰ ব্যাঘ্ৰাঃ ইতি শ্ৰুতাঃ

ৰামায়ণৰ দিনত প্ৰাগজ্যোতিষপুৰৰ ৰজা দুষ্টাত্মা নৰক নামৰ দানৱ আৰু তেওঁৰ ঘোৰাঃ নৰ ব্যাঘ্ৰাঃ কিৰাট প্ৰজাসকলৰ কথা ভাৰতীয় মানুহে শুনিছিলহে, দেখা নাছিল।

মহাভাৰতৰ দিনত প্ৰাগজ্যোতিষৰ ৰজা ম্লেচ্ছাধিপতি ভগদত্তৰ প্ৰজাক ভাৰতীয় মানুহে দেখিলে ফল মূলাসন, কিৰাতাঃ চৰ্ম বাসস ক্ৰুৰ শস্ত্ৰাঃ ক্ৰুৰকৃতস্। ভগদত্ত নিজেই আছিল ডাঠ-পিৰিঠচকুৱা।

সমুদ্ৰগুপ্তৰ প্ৰশস্তিত ইয়াৰে ডবাক-কন্দলি ৰাজ্যৰ উল্লেখ আছে। ডাই-ৰ-কো ডবাক মানে ডিমাছা ভাষাত দেৱতাৰ স্থান।

আকৌ সপ্তম শতিকাত হিৰেনচাঙে কামৰূপলৈ আহি দেখিলে ইয়াত সুকীয়া ভাষা চলে, মানুহবোৰ দেখাত চুটি-চাপৰ, বগা আৰু স্বভাৱত বন্য আৰু সহজেই উত্তেজিত হোৱা বিধৰ। ভাস্কৰবৰ্মাৰ দিনত 'দুষ্টাত্মা নৰকো' নামৰ দানৱ হৈ পৰিছিল "মেৰুসদৃশ মহান নৰপতি।" এই ভাস্কৰবৰ্মাই হৰ্ষবৰ্দ্ধনলৈ আন উপঢৌকনৰ লগত পঠাইছিল মৃথাবনেৰে সজোৱা জপা, কৌপাতেৰে মেৰোৱা বাঁহৰ চুঙা আৰু নৱক, ভগদত্তৰ দিনৰপৰা বংশ পৰম্পৰা চলি অহা বৰুণৰ ছাতিটো আৰু পঠাইছিল ক্ৰিমিতান বস্ত্ৰ আৰু পুৰঠ তামোলৰ থোক।

ভগদত্ত আছিল হস্তীচালনাত নিপুণ। হাতত অস্ত্ৰ আছিল অঙ্কুশ। ভাস্কৰবৰ্মাৰ দিনৰ বুলি প্ৰমাণিত হোৱা ৰাজকীয় চিল-মোহৰত ৰাজ্যৰ প্ৰতীক আছিল হাতীৰ মূৰ। আজিও অসমৰ গাৱেঁ-ভূঞে হাতীক পূজা কৰে, হাতীগোঁসাই বুলি হাতী দেখিলেই সেৱা জনায়; পিছলৈ পুৰুষপ্ৰধান সমাজৰ শ্ৰদ্ধাৰ বস্তু গুণেই মাইকীমানুহে হাতীত উঠিব নাপায় বুলি এটা জনবিশ্বাস আজিও আছে।

হৰ্জৰবৰ্মাও আছিল ভগদত্ত কুলৰ, জীয়েকক বিয়া দিছিল আৰ্যেতৰ গণৰাজ্য নেপাললৈ। জীয়েকৰ পৰিচয় দিয়া হৈছিল ভগদত্ত কুলজা বুলি। বল বৰ্মাৰ ফলিত নৱকৰ প্ৰশস্তি আছে। এইসকলে নিজৰ পৰিচয় দিছিল 'ক্ষিতি তনয় নৃপতি বংশ' বুলি। আনকি ইণ্ডোমংগোলীয় প্ৰালম্ভ বংশৰ ত্যাগ সিংহৰ সম্পৰ্কীয় ব্ৰহ্মপালে প্ৰতিষ্ঠা কৰা পালবংশও "ক্ষিতি তনয় নৃপতি বংশ।"

শক্তিৰ 'বাৰাহী' ৰূপৰ উপাসক হেড়ম্ব গণপতিৰ গোষ্ঠীভুক্ত হেড়ম্ব-বৰাহী ৰজাসকলেও নিজৰ পৰিচয় দিয়ে হাচেংচা অৰ্থাৎ ক্ষিতি তনয় নৃপতি বংশ বুলি।

শতপথ ব্ৰাহ্মণত মথুপত্ৰ বিদেঘে সৰস্বতী নদীৰ পাৰত কিদৰে অগ্নিক মুখৰ ভিতৰত বন্দী কৰি থৈছিল আৰু গৌতমৰ কাতৰ মিনতিত অগ্নিক মুক্তি দিয়াত অগ্নিয়ে কিদৰে পূবলৈ সমস্ত দগ্ধ কৰি সদানীৰাৰ পাৰত স্তব্ধ হৈ গ'ল সেই সম্বন্ধে উল্লেখ আছে। সদানীৰা নৈত সদায় পানী থাকে। খৰস্ৰোতা সদানীৰাক অগ্নিয়ে পাৰ হ'ব নোৱাৰিলে। এই সদানীৰাই কৰতোৱা। এই নদীৰ দুস্তৰতা সম্বন্ধে হিৰেনচাঙৰ উপৰিও মুছলমান ঐতিহাসিকসকলে কৈ গৈছে।

শতপথ ব্ৰাহ্মণৰ কাহিনীয়ে ইয়াকে সূচায় যে, আৰ্যসভ্যতাই ভাগৱত-পুৰাণে কোৱা পাপমনুষ্যসকলৰ আবাসভূমিত পৰশিব নোৱাৰিলে।

ভাৰতীয় সংস্কৃতিত আৰ্য-আৰ্যেতৰৰ সংমিশ্ৰণ বিস্তাৰিত ৰূপত সংঘটিত হয় খ্ৰীঃ পূঃ ষষ্ঠ সপ্তম শতিকামানৰপৰাহে। আমাৰ অসমলৈ পশ্চিমীয়া প্ৰব্ৰজন আৰম্ভ হৈছিল তাৰ বহু শতিকাৰ পিছত। এই প্ৰব্ৰজন আৰম্ভ হোৱাৰ প্ৰায় এহেজাৰ বছৰৰ পিছতহে অসমত আৰ্য-আৰ্যেতৰৰ সংমিশ্ৰণ ঘটিবলৈ আৰম্ভ হয়।

এই পটভূমিৰ সতে ভালদৰে পৰিচিত নহলে অসমৰ সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য সম্বন্ধে যি কোনো আলোচনাই ভ্ৰান্তপথে চালিত হোৱাৰ আশংকা থাকে।

ভাষাৰ ক্ষেত্ৰতো একেটা সূত্ৰই খাটে। ঐতিহাসিক তথ্যসমূহ পৰ্যালোচনা কৰিলে দেখা যাব খ্ৰীষ্টীয় ষষ্ঠ সপ্তম শতিকামানৰপৰাই এই অঞ্চলত এটা থলুৱা ভাষাই গঢ় লৈছিল। এই ভাষা আছিল আৰ্যেতৰ। অৱশ্যে এই ভাষাৰ লিপি সম্বন্ধে আজি পৰ্যন্ত কোনো তথ্য পোৱা হোৱা নাই; কিন্তু এটা যে লিখিত ভাষা আছিল ই ধুৰুপ।

সপ্তম-অষ্টম শতিকামানত কৈৱৰ্তসকলৰ (পনিবৈদ্য বা সুহ্ম হ'বও পাৰে) এই প্ৰান্তত প্ৰৱেশ ঘটিছিল। সেইসকলে ভাৰতৰ সাৰ্বজনিক ভাষাৰ সতে ওচৰ সম্বন্ধ থকা এটা ভাষা কৈছিল আৰু সেয়াই আছিল অসমীয়া ভাষা বদ্বীপৰ প্ৰথম জাঁজী। আৰু এই সময়তে মধ্যভাৰতৰপৰা আমদানি কৰা এটা লিপিক আশ্ৰয় কৰি এই ভাষাই এই ভূখণ্ডত খোপনি পুতিছিল। তাৰ পিছত কছাৰী, চুতীয়া, কোচ ৰাজবংশী আৰু শেষত আহোম ৰজাসকলৰ পৃষ্ঠাপোষকতাত এই ভাষাই স্থায়ীৰূপ লয়। উক্ত চাৰিটা জনগোষ্ঠীৰ লোকেই ভাষাটোত স্বকীয় ৰূপদান কৰাত অৰিহণা আগবঢ়াইছে। পশ্চিমৰপৰা শেষৰ পিনে অহা জনগোষ্ঠীয়ে অৱশ্যে তৎসম শব্দৰ যোগান ধৰি ভাষাটোৰ সৰ্বভাৰতীয় নমনীয়তা বৃদ্ধি কৰাত সহায় কৰিছে।

সঠিকভাৱে সম্প্ৰতি ক'ব নোৱাৰিলেও আমাৰ অনুমান হয় কৈৱৰ্তসকলৰ প্ৰব্ৰজন আৰম্ভ হৈছিল তাম্ৰলিপিৰ ওচৰে-পাঁজৰে থকা মেদিনীপুৰ আৰু পূৱ-দক্ষিণ উৰিষ্যাৰ অঞ্চলসমূহৰপৰা। তাৰ পিছত দ্বাদশ আৰু ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ সন্ধিক্ষণত মুছলমান আক্ৰমণ আৰু কৈৱৰ্তৰাজ্য পতনৰ পৰিণতিস্বৰূপে অতীতৰ পৌণ্ড্ৰবৰ্দ্ধনৰ মাজেদি আৰু তাৰ পূৱ প্ৰান্তৰপৰাও অসম অভিমুখে বিপুল প্ৰব্ৰজন আৰম্ভ হয়। তাৰ পিছতো ১২২৮ খ্ৰীষ্টাব্দ ১২৭৮ খ্ৰীষ্টাব্দ আৰু ১৩৩৭ খ্ৰীষ্টাব্দত মুছলমানসকলৰ পশ্চিমপিনৰপৰা আক্ৰমণ আৰু ১২২৯ খ্ৰীষ্টাব্দত আহোমসকলৰ পূবপিনৰপৰা অসমত প্ৰৱেশ ঘটে।

ইফালে দশম শতিকাত ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু ধৰ্মৰ পুনৰুত্থান ঘটিছে, অষ্টম-নৱম শতিকাত আকৌ বংগত ঘটিছে বৌদ্ধধৰ্মৰ আদৰ্শান্তৰ। হিন্দু ধৰ্মৰ সতে প্ৰচাৰৰ প্ৰতিযোগিতাত পৰাজিত হৈ বৌদ্ধধৰ্ম প্ৰচাৰসকল সোমাই পৰিছে আৰ্যবৰ্জিত অঞ্চলসমূহত। উপৰোক্ত প্ৰব্ৰজনৰ সোঁতত হিন্দু আদৰ্শৰ লগতে নৱ বৌদ্ধ আদৰ্শৰো ধাৰা অসমত সোমাই পৰিল। সেইকালত অসম বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ সৰু সৰু ৰাজ্যত বিভক্ত আছিল। কছাৰী, জিতাৰি, ছুতীয়া আদি বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ ৰাজ্যত। সেই ৰাজ্যসমূহৰ ধৰ্মবিশ্বাসো আছিল বেলেগ বেলেগ; এই প্ৰান্তক এখন সাৰ্বভৌম ৰাষ্ট্ৰত পৰিণত কৰাটো যিদৰে আহোমসকলৰ অৱদান, সেইদৰে ইয়াত স্থায়ী আৰু ব্যাপক ধৰ্মবিশ্বাস প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ বাবে কৃতিত্ব দিব লাগিব পশ্চিমৰপৰা অহা জনগোষ্ঠীকে।

অৱশ্যে পোনপ্ৰথমে হিন্দু কঠোৰ অনুশাসনতকৈ ইয়াৰ থলুৱা বাসিন্দাসকলে পচন্দ কৰিছিল নৱ বৌদ্ধবাদৰ উদাৰতাক আৰু কাজেই ইয়াত প্ৰচলিত শিৱ আৰু বিভিন্ন দেৱ-দেৱীৰ পূজাত সেই উদাৰতাৰ স্পৰ্শ পৰিল। বৌদ্ধ গুপ্তনাথে সপ্তম শতিকাত ত্ৰিপুৰাত এটা বৌদ্ধ মন্দিৰ পোৱাৰ কথা উল্লেখ আছে; কিন্তু সেই শতিকাতে কামৰূপত আকৌ জনসাধাৰণে বৌদ্ধ ধৰ্মৰ ৰীতি-নীতি লুকাই-চুৰকৈহে পালন কৰিছিল। অৱশ্যে পিছলৈ হিন্দু ধৰ্মৰ সৰ্বগ্ৰাসী মন্ত্ৰৰ গুণত এই পদ্ধতিবোৰো ক্ৰমে হিন্দু মতবাদৰ মাজত সোমাই পৰিল। ফলত হিন্দু মতবাদৰ মাজতে বিভিন্ন বিৰোধৰ উদ্ভৱ হ'ল।

কামাখ্যাত থলুৱা পূজাৰী গুচি নতুনকৈ পশ্চিমৰপৰা অহা আৰ্যসদৃশ লোকৰ পূজাৰী হৈ পৰিল। তেওঁলোকৰ থলুৱা মানুহতকৈ এটা বেছি গুণ আছিল; তেওঁলোকে বহু প্ৰচাৰিত ভাষা এটা জানিছিল আৰু লেখিব পাৰিছিল। কেৱল এই গুণৰ কাৰণেই তেওঁলোকক থলুৱালোকে সাংস্কৃতিক বিষয়ত নেতৃত্ব প্ৰদান কৰিছিল।

পশ্চিমৰপৰা অহা এই জনগোষ্ঠী আছিল পৰনিৰ্ভৰশীল। এওঁলোক খেতিয়ক নাছিল আৰু সেইগুণে থলুৱালোকৰ ওপৰত নেতৃত্ব কৰিলেও সেইসকলৰ সংস্কাৰৰ বিৰুদ্ধে যুঁজিবলৈ ভয় কৰিছিল, ফলত আনকি ৰাজগৃহতো বিশুদ্ধ ধৰ্মপন্থা এটা প্ৰবৰ্তিত হোৱা নাছিল। একেজন ৰজাই বিষ্ণু, শিৱ, শক্তিৰ ভক্ত আছিল।

অসমীয়া মানুহৰ ধৰ্মবিশ্বাসক এটা সুসংহত ৰূপ দিছিল শ্ৰীশংকৰদেৱে কোচ-ৰাজবংশী ৰজাৰ পৃষ্ঠপোষকতাত। সেই সম্পৰ্কে আমি আগতেই উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। অৱশ্যে শংকৰদেৱে গীত-মাত-বাদ্য আদি থলুৱা জনগোষ্ঠীৰপৰা আহৰণ কৰিছিল যেন অনুমান হয়। আনকি ওজাপালিৰ সুৰসঞ্চাৰ কিৰাতী অনুষ্ঠানৰ স্মাৰক। আজিও মন্‌পা, চাৰদুখ্‌পেন এইসকল লোকৰ গীত-মাতত তাৰ স্পষ্ট আভাস পোৱা যায়। ভোৰতাল, নাগাৰাও সেইপিনৰপৰাই অহা।

আহোম স্বৰ্গদেউসকলৰ দিনত পশ্চিমীয়ালোকৰ পুনৰ ব্যাপক প্ৰব্ৰজন আৰম্ভ হৈছিল। তাৰ কিছুমান আছিল যুদ্ধবন্দী, কিছুমান বৃত্তিয়াললোক, কিছুমান ভেৰোণীয়া চিপাহী আৰু কিছুমানক অনা হৈছিল ৰজা, ৰাজপুৰুষৰ ধৰ্মলিপ্সা চৰিতাৰ্থ কৰিবলৈ।

এইসকললোকৰ থলুৱালোকৰ সতে ৰক্ত সংমিশ্ৰণ ঘটিছিল যদিও বৃত্তিগত বিৰোধৰ বাবে সুকীয়া অস্তিত্ব বজাই ৰাখিবলৈ সমৰ্থ হৈছিল; কিন্তু ধৰ্মপ্ৰচাৰৰ নামত এইসকলৰে কিছুমানে অসমৰ পৰ্বত-ভৈয়ামৰ মাজত থকা পৰম্পৰাগত সম্প্ৰীতি হিন্দুধৰ্মৰ পৱিত্ৰতাৰ

দোহাই দি নাশ কৰিলে। ১৪ শতিকাত নেৰাৰ ৰজা জয়স্থিতি দত্তই লৈ অহা মৈথিলি ব্ৰাহ্মণসকলে নেৰাৰ সমাজত যিদৰে ভিন্ন ভিন্ন জাত-গোষ্ঠীৰ সৃষ্টি কৰি বিভাজনৰ সূত্ৰপাত কৰিছিল, আমাৰ অসমৰ মাৰ্জতো এইসকলেই প্ৰথম বিভাজনৰ সূত্ৰপাত কৰে আৰু পৰ্বতক ভৈয়ামৰপৰা আঁতৰাই দিয়ে।

পশ্চিমৰ পৰা অহা লোকসকল আছিল বিষয় বুদ্ধিসম্পন্ন, চতুৰ আৰু কথাচহকী। আনকি আহোম ৰজাৰ ৰাজদূতৰ দৰে গুৰুত্বপূৰ্ণ পদত এইসকল লোককে নিয়োগ কৰা হৈছিল। অৱশ্যে থলুৱা আৰু পূৱপিনৰপৰা অহা জনগোষ্ঠীৰ সংস্পৰ্শত এইসকলেও কালক্ৰমত দূৰদৃষ্টি আৰু মুখৰ মাত হেৰুৱালে। অসমীয়া মানুহৰ যে বৰ বেছি দূৰলৈ ভাৱিব নোৱৰা দোষটো আছে আৰু নিজৰ হক কথাটোও ভালদৰে প্ৰতিপন্ন কৰিব পৰা শক্তিৰ অভাৱ, এই দুয়োটা থলুৱা আৰু পূৱৰপৰা অহা জনগোষ্ঠীৰেই অৱদান।

পণ্যসামগ্ৰী আৰু মুদ্ৰাৰ আৱিষ্কাৰে সকলো সংস্কৃতিতে বিপ্লৱ আনয়ন কৰিছে। ভাৰতীয় সংস্কৃতিতো বৈশ্যৰ অন্তৰ্ভুক্তি এনে বিপ্লৱৰে পৰিণতি। ভাৰতীয় হিন্দু সমাজত ভাস্কৰবৰ্মাৰ অন্তৰ্ভুক্তিও তেনে এটা বিপ্লৱেই সম্ভৱ কৰি তুলিছিল। সেইসময়ৰ অসমৰ ব্যাপক জলসিঞ্চন নিষ্কাসন ব্যৱস্থা—আৰু তাৰ ফলস্বৰূপে লাভ কৰা কৃষি সমৃদ্ধ, সমাজ ব্যৱস্থা এইসকলোবোৰেই উক্ত আৱিষ্কাৰত সহায় কৰিছিল। অৱশ্যে এটা কথা আমি স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব কৃষিৰ এই পদ্ধতিবোৰ মংগোলীয় অৱদান। ধান খেতি, চাহ খোৱা, গৃহস্থী, বয়ন শিল্প, অসমীয়া নাৰীৰ স্বাধীনতা সকলোবোৰ মংগোলীয় অৱদানত বাদে একো নহয়। অসমত নাৰীয়ে পথাৰে-সমাৰে পুৰুষৰ সমানে কাম কৰা প্ৰথা যাউ গীয়া। অৱশ্যে নামনিখণ্ডত মুছলমান শাসনৰ প্ৰভাৱ থকা গুণে স্ত্ৰী-স্বাধীনতা উজনিখণ্ডৰ দৰে ব্যাপক নহয়। উজনিত আহোম শাসনত পৰৱৰ্তন কৰা বাধ্যতামূলক যুদ্ধ প্ৰস্তুতিৰ নীতিয়েও স্বাধীনতাৰ চেতনা অক্ষয় কৰি ৰখাত সহায় কৰিছিল। এই নীতিৰ হাত সাৰিবলৈ ঘৰৰ লৰাই বহুত বয়সলৈ চুৰীয়া পিন্ধা নাছিল আৰু বাহিৰলৈ ওলোৱা নাছিল। ঘৰৰ খেতি-পথাৰৰ যাবতীয় কাম-কাজ ডাঙৰ মতামানুহ আৰু তিৰোতাবিলাকে কৰিছিল।

শিল্প হিচাপে তাঁত শিল্পৰ প্ৰতিষ্ঠা পশ্চিমীয়া জনগোষ্ঠীয়ে কৰা। বংগৰপৰা মুছলমানৰ আক্ৰমণত ভাগি অহা তন্তুবায় [বেছিভাগেই যুগী সম্প্ৰদায়ৰ বুলি ভৱাৰ থল আছে] সকলে অসমত পোন প্ৰথমে এই শিল্পৰ পাতনি মেলে। এটা কথা অৱশ্যে অনস্বীকাৰ্য যে মংগোলীয় কিৰাট সকলে ক্ৰিমিতান বস্ত্ৰ [এৰি, পাট, মুগা আদি ক্ৰিমি অৰ্থাৎ পোকৰপৰা হোৱা কাপোৰ] পোন প্ৰথমে চীনৰপৰা ভাৰতলৈ আনে। এনে চীনাংশুকৰ প্ৰশস্তি মহাকবি কালিদাসৰ লেখনীতো আছে। কিৰাট শব্দৰ ব্যুৎপত্তিগত অৰ্থও হেনো বস্ত্ৰ-প্ৰস্তুতিৰ লগত সম্বন্ধ থকা।

অসমীয়া ফুলৰ চানেকি, গামোছা, ৰিহা, কাপোৰত ফুলৰ ৰঙা, হালধীয়া ক'লা ৰঙ মংগোল জনগোষ্ঠীৰ অৱদান। মেল মাৰিবলৈ তামোল-পান দিয়া, নামঘৰত গাঁৱৰ সমস্যা আলোচনা কৰাৰ যি আদৰ্শ শংকৰদেৱে প্ৰচলন কৰিছিল, সেয়াও মংগোলীয় অৱদানহে। অসমীয়া ৰন্ধন প্ৰকৰণ, খাৰ আৰু টেঙাৰ ব্যৱহাৰ, বেতগাজ, খৰিচা, সান্দহগুড়ি, চুঙা-চাউল, চুঙাপিঠা মংগোল 'কুইজিন'। ঢাপমাৰি বাৰী পাতি, ঘৰ সজা, বাঁহৰ ব্যৱহাৰ,

অসমীয়া খিড়িকীহীন থকাঘৰ, চাঙত পতা ভঁৰাল এই সকলোবোৰ মংগোল চিনাকি। অসমীয়া ঘৰৰ মানুহজনীয়ে যে আঠুঁলৈ অতিথিক খাবলৈ আগবঢ়ায়, সেয়াও মংগোলীয় ৰীতিৰ স্মাৰক! ৰ'দ-বৰষুণৰ জাপিটোও পুৰৱপৰাই অহা।

অসমীয়া সমাজত বিদেশী কেতাদুৰস্ততাৰ প্ৰথম আমদানি কৰিছিল মুছলমানসকলে। বিভিন্ন ধৰণে চিলাই কাপোৰ পিন্ধা, ঘৰত খিড়িকী কটা, মেজত কাপোৰ পৰা এনেবোৰ কথা মুছলমানসকলৰ অৱদান। অসমীয়া মানুহৰ মৃত শ্ৰমচেতনাক পুনৰুজ্জীৱিত কৰিলে চাহ বাগিচাৰ বনুৱা আৰু এই শতিকাৰে তৃতীয় দশকৰ আগে-পিছে অহা ন-অসমীয়া মুছলমানসকলে। পদ্ধতিগত শ্ৰমচেতনা আকৌ পশ্চিমীয়া জনগোষ্ঠীৰ অৱদান।

অৱদানৰ এই আমনি লগা তালিকাখন দাঙি ধৰাৰ এটা বিশেষ উদ্দেশ্য আছে। ভাস্কৰ-বৰ্মাৰ দিনতে অসমীয়া সংস্কৃতিয়ে এটা বিশিষ্ট ৰূপ পৰিগ্ৰহ কৰাৰ সম্ভাৱনা স্পষ্ট হৈ পৰিছিল। সেই সম্ভাৱনাই অৱশ্যে পৰিণতি লাভ কৰিছিল প্ৰায় হাজাৰ বছৰৰ পিছত চুটিমূৰীয়া কায়স্থসকলৰ যত্নত আৰু ৰাজবংশী আৰু আহোম ৰজা, ৰাজপুৰুষসকলৰ সক্ৰিয় সহযোগিতাত।

সেই সময়ত উজনিত প্ৰাদুৰ্ভাৱ আছিল আহোমসকলৰ আৰু নামনিত আছিল কোচ ৰাজবংশীসকলৰ। নামনিৰ মানুহক অসমীয়া বুলি কোৱা হোৱা নাছিল। ঘাঘৰ মাজিয়ে ডফলা মাৰণত আহোম ৰাজ্যৰপৰা পলাই হৈ সৰ্থেবাৰীত আশ্ৰয় লোৱাত তেওঁক সকলোৱে অসমীয়া বুলি উল্লেখ কৰিছিল। সেই সময়ত নামনিতো কৃষিজীৱী পৰিয়াল আছিল-মাজি, মেচ, কছাৰী আৰু ৰাজবংশীসকলহে। এইসকলৰ অতিথিবৎসলতাত মুগ্ধ হৈ শংকৰ-মাধৱে এইসকলৰ আতিথ্য গ্ৰহণ কৰাৰ কথা চৰিত পুথিত আছে।

আমি আগতে কৈ আহিছোঁ পশ্চিমৰপৰা অহা জনগোষ্ঠীৰ কেৰেঁ কৃষিজীৱী নাছিল। আহোম ৰাজ্যৰ পতনৰ আশংকা যেতিয়া ঘনীভূত হৈছিল, তেতিয়া বৃত্তিয়াল লোকসকলৰ মাজত এটা সাম্প্ৰদায়িক জাগৰণ হৈছিল। তাৰ ফলস্বৰূপে অসমভূমিত এটা নতুন সম্প্ৰদায়ে জন্ম ললে আৰু ক্ৰমে সেই সম্প্ৰদায়ৰ লোকসকলে জীৱনৰ তাড়ণাত আৰু মজুত সম্পদৰ প্ৰয়োগ বিচাৰি অনন্যোপায় হৈ কৃষিকাৰ্যত মনোনিৱেশ কৰিলে। আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ থলুৱা কৃষিজীৱী আৰু পশ্চিমীয়া অকৃষিজীৱীৰ মাজত থকা বৃত্তি। বৈষম্যৰ কথা আৰু মনুৰ সংবিধান মানি চলা সংস্কৃতিয়ে জন্ম দিয়া কৃষিকৰ্মৰ প্ৰতি থকা প্ৰচ্ছন্ন ঘৃণাৰ কথা। এই বৈষম্যক প্ৰকট কৰি তোলাত সচেষ্ট হৈ পৰিল ধৰ্ম প্ৰচাৰকসকল আৰু হিন্দু জাত্যাভিমানীসকল। সেইসকলৰ চেষ্টাতে এই বৈষম্য সংক্ৰমিত হ'ল সমাজৰ বিভিন্ন স্তৰত। শংকৰদেৱৰ সাম্প্ৰদায়িক স্তৰ উল্লংঘিক কৰাৰ স্বপ্ন এইসকলে থানবান কৰি দিলে। এই অপচেষ্টাৰ সহায়ক হৈছিল নতুনকৈ হিন্দুধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা আহোম ৰজা আৰু ৰাজপুৰুষসকল।

বৃত্তিয়ালসকলে মাটিৰ ফালে মন কৰাৰ লগে লগেই অসমৰ সংস্কৃতিৰ ধাৰাই পৰিবৰ্তিত গতি ল'লে। সাধাৰণ কৃষকৰ মাটিৰ গৰাকী আগেয়ে এজন ৰজাহে আছিল—এতিয়া কৃষকৰ কৃষিক্ষেত্ৰ বহু গৰাকীবিশিষ্ট হৈ পৰিল। ১৯২০ চনৰপিয়লমতে আহোমসকলে দিয়া খাত-পামেৰে প্ৰতিপালিত পৰিয়ালৰ সংখ্যা আছিল ঃ
কায়স্থ—৩৯৪৩ টা, ব্ৰাহ্মণ—২৯০০ টা, কলিতা—১৯৯ টা, কেওঁট—১১ টা,

আহোম—৪ টা। এই পৰিয়ালবোৰৰ অধীনত কৃষি-শ্ৰমিকসকল আছিল ইয়াৰ থলুৱা লোক। সম্বন্ধ স্বাভাৱিকতে গৰাকী-ভৃত্যৰ সম্বন্ধ। কৃষিক্ষেত্ৰৰ মালিকানাৰ এই ধৰণৰ হস্তান্তৰকৰণে কৃষক জনতা আৰু শাসকবৰ্গৰ মাজত আৰু এটা মধ্যস্বত্বভোগী শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি কৰিছিল। এনে হস্তান্তৰে আৰু এটা মাৰাত্মক অন্যায় সংঘটিত কৰিছিল। অসমত মংগোলীয় জনগোষ্ঠীৰ পুৰণি সমাজবাদী অনুষ্ঠানবোৰ ভাঙি-ছিঙি ৰজাৰ তলত এটা সমান্তৰাল সামন্ত শ্ৰেণীৰ জন্ম দিছিল। থলুৱা মংগোলীয় আচাৰৰ সতে সামঞ্জস্য ৰাখি শংকৰদেৱে যি আদৰ্শ গ্ৰাম্য সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল এই পৰিবৰ্তিত ব্যৱস্থাই তাৰ অপূৰণীয় ক্ষতি সাধন কৰিলে। এই পৰিবৰ্তনে জনতাক প্ৰশাসনৰপৰা, সাংস্কৃতিক প্ৰচেষ্টাৰ মূল সুঁতিৰপৰা বহু দূৰলৈ লৈ গ'ল। জনসাধাৰণৰ মনত প্ৰবৃত্তিগত অৱসাদৰ জন্ম দিল।

ইংৰাজ আহিল। জনসাধাৰণ আগৰদৰে নিষ্ক্ৰিয় হৈয়ে ৰ'ল। মাৰ্ক্সৰ মতে সামাজিক সত্তাইহে ব্যক্তিৰ চেতনা নিৰ্ধাৰণ কৰে। সেইকালৰ সমাজ ব্যৱস্থামতে জনসাধাৰণক যত আবদ্ধ কৰি ৰক্ষা হৈছিল তাৰপৰা সমাজ সংস্কাৰৰ প্ৰেৰণা, সংস্কৃতি প্ৰচেষ্টা এনেবোৰ আশা কৰাটো পৰ্বতত কাছকণী বিচৰাৰ দৰে।

সামাজিক সত্তা যে চেতনাৰ নিয়ামক এই সত্য আমাৰ সংস্কৃতি চৰ্চাকাৰীসকলে নজনাৰ হেতুকে মধ্যস্বত্বভোগী আৰু কৃষক জনসাাধৰণ এই দুটা শ্ৰেণী পৰস্পৰে পৰস্পৰৰপৰা বহুদূৰ আঁতৰি পৰিল। ইংৰাজ আগমনৰ লগে লগে মধ্যস্বত্বভোগীয়ে নিজৰ সংস্থানৰ জোৰত প্ৰশাসন কেন্দ্ৰবোৰত থিতাপি লবলৈ সুবিধা পালে। ইংৰাজৰ প্ৰসাদ লভি লক্ষ্মী-সৰস্বতীৰ অৰ্চনাত প্ৰবৃত্ত হ'ল আৰু জনসাধাৰণক লগত নোলোৱাকৈয়ে সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ স্বয়ম্ভু নেতা হৈ পৰিল। জনসাধাৰণৰ সতে সংযোগ নথকা গুণেই এই সকলৰ সংস্কৃতি-প্ৰচেষ্টা আন্তৰিকতাহীন হৈ পৰিল আৰু স্বাভাৱিকতে বিফল হ'ল। এই অনান্তৰিক মধ্যস্বত্বভোগী গোষ্ঠীৰ একমাত্ৰ ব্যতিক্ৰম আছিল লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱা। যথোচিত অনুসৃতিৰ অভাৱত তেখেতৰ এহাশুধীয়া চেষ্টাও ব্যৰ্থ হ'ল আৰু আজি অসমৰ সাংস্কৃতিক সংহতি বিপন্ন হৈ পৰাৰ মূল হেতু হ'ল এই অনান্তৰিকতা—যিটো মধ্যস্বত্বভোগী গোষ্ঠীৰ অৱদান।

ভাষাৰ কথা আমি আগতে কৈ আহিছোঁ। অসমীয়া ভাষাৰ আজি যিটো ৰূপ-তাত অসমৰ প্ৰতিটো জনগোষ্ঠীৰ অৱদান আছে। হিন্দু-মুছলমন থলুৱা আৰু অনুপ্ৰৱেশকাৰী সকলো গোষ্ঠীৰে অৰিহণা লৈ অসমীয়া ভাষাই এই ৰূপ পাইছেহি। ইয়াতকৈ বিশেষভাৱে আলোচনা কৰাৰ আৰু কিবা হেতু আছে বুলি মই নাভাবোঁ। বৰঞ্চ অতীতৰ তেনে আলোচনাই আমাৰ ক্ষতিহে সাধন কৰিছে।*

[*দ্বিচত্বাৰিংশ তিতাবৰ অধিৱেশনৰ (১৯৭৪) দ্বিতীয় আলোচনা-চক্ৰৰ উদ্বোধনী ভাষণ।]

অসমীয়া সাহিত্যত লোক-সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ

ড° প্ৰমোদচন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য

লোক-সংস্কৃতি বুলিলে আমি কি বুজোঁ ? জনগণ বা জনসাধাৰণৰ জীৱনধাৰা প্ৰকাশক আচাৰ-ব্যৱহাৰ, গীত-মাত, নৃত্য-বাদ্য, দৃষ্টান্ত-পটন্তৰ, সাধুকথা, আখ্যান, পিন্ধন-উৰণ, আ-অলংকাৰ, পূজা-পাটল, খেতি-বাতি,, ৰং-ধেমালি,, জন-বিশ্বাস আদিৰ সামাজিক সমন্বয়কে লোক-সংস্কৃতি বা জন-সংস্কৃতি বুলিব পাৰি। লোক-সংস্কৃতি বা জন-সংস্কৃতি কেৱল গাঁওবাসী বা গঞা লোকৰ জীৱন-ধাৰাৰ প্ৰকাশকে নহয়, এয়া সৰ্বসাধাৰণ তথা সমূহ ৰাইজৰ জীৱন-যাত্ৰাৰ প্ৰতিফলন। আদিম জীৱন-যাত্ৰাৰ পৰা মানুহে ক্ৰমে শিল্প আৰু বিজ্ঞানৰ উন্নয়নৰ ফলত উন্নত জীৱন নিৰ্বাহৰ পথত আগবঢ়াৰ লগে লগে লোক-সংস্কৃতিৰ বিচিত্ৰ নিদৰ্শনবোৰো ক্ৰমে লোপ পাব ধৰিছে।

লোক-সংস্কৃতিৰ নিদৰ্শন-বাহনস্বৰূপে অতীত কালৰ পৰা শিলাঙ্কণ, খোদিত লিপি আৰু চিত্ৰ-কলা, ভাস্কৰ্য্য, কাৰুকাৰ্য্য, হস্তশিল্প, অস্ত্ৰ-শস্ত্ৰ, মুদ্ৰা-মোহৰ, সাজ-সৰঞ্জাম আৰু লোক-সাহিত্যৰ ওপৰত আমি নিৰ্ভৰ কৰি আহিছোঁ। কিন্তু এই নিদৰ্শন-বাহনেবোৰ আংশিক আৰু অসম্পূৰ্ণ বাবে ইবোৰৰ দ্বাৰা পৃথিৱীৰ লোক-সংস্কৃতিৰ সম্যক পৰিচয় দিব নোৱাৰি। অৱশ্যে এই বিষয়ত নানা ফালৰ পৰা প্ৰচেষ্টা চলাই থকা হৈছে। নৃতাত্বিক অনুসন্ধান, প্ৰত্নতাত্বিক খনন কাৰ্য, জীৱ-বৈজ্ঞানিক গৱেষণা আদিৰ উপৰিও ভূগোল, ভাষা-বিজ্ঞান, লোক-সংস্কৃতি (ফ'ক কালচাৰ) তথা লোক-কথা (ফ'কল'ৰ), সাহিত্য-সঙ্গীত, মনস্তত্ত্ব, বুৰঞ্জী আদিৰ জৰিয়তে অতীতৰ পৰা বৰ্তমানলৈকে জন-সাধাৰণৰ জীৱন-যাত্ৰা আৰু জন-মানসৰ লেখজোখ লবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে। আমেৰিকা, ইউৰোপ আৰু ভাৰতত লোক-সংস্কৃতিৰ বিভিন্ন দিশৰ ওপৰত অধ্যয়ন চলি আছে; মৰিচ ব্লুমফিল্ড, ফ্ৰাঞ্জ বোজ, ষ্টিথ্ টম্‌চন আদি লোক-সংস্কৃতিবিদ্‌সকলৰ ভাষাগত, নৃতাত্বিক তথা লোক-কথামূলক গৱেষণা পদ্ধতিৰ বিভিন্নতা আৰু উপযোগিতাৰ বহুল আলোচনা নকৰাকৈয়ে আমি মাথোন অনুভৱ কৰোঁ যে পৃথিৱীৰ লোক-সংস্কৃতিৰ অক্ষয় ভাণ্ডাৰ উদ্‌ঘাটন কৰিবলৈ এতিয়াও বহুত বাকী। ভাৰতৰ লোক-সংস্কৃতি পৃথিৱীৰ লোক-সংস্কৃতিৰ লগত জড়িত বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ অধ্যয়নৰ বিষয় আৰু অসমৰ লোক-সংস্কৃতিও ভাৰতৰ লোক-সংস্কৃতিৰ লগত সমন্বিত এটি আকৰ্ষণীয় জ্ঞানৰ সঁফুৰা।

অসমৰ লোক-সংস্কৃতিৰ উৎস ঃ জনগণ

অসমৰ লোক-সংস্কৃতিৰ উৎস হ'ল—যুগে যুগে পূৰ ভাৰতৰ লৌহিত্য, প্ৰাগজ্যোতিষ, কামৰূপ তথা অসমৰূপে অভিহিত পাহাৰ-ভৈয়ামেৰে বিস্তীৰ্ণ অঞ্চলটিৰ জনগণ আৰু

তেওঁলোকৰ চৌপাশে থকা ভৌগোলিক তথা সামাজিক পৰিৱেশ। এনে ভৌগোলিক অথবা প্ৰাকৃতিক পাৰিপাৰ্শ্বিকতা আৰু সামাজিক পৰিবেষ্টনীৰ মাজতে জনগণৰ জীৱনধাৰা তথা জন-মানসত নানা ঘাত-প্ৰতিঘাতৰ প্ৰতিক্ৰিয়াস্বৰূপে সংস্কৃতিৰ বিকাশ ঘটিছে। অসমৰ জনগণ বা লোক-সমষ্টিৰ পৰিচয় পালেহে লোক-সংস্কৃতিৰ বিভিন্ন বিন্যাস বা স্তৰৰ আভাস পোৱা যাব। অসমৰ লোক-সমষ্টি গঠনত জাতিগত দৃষ্টিৰে চালে নেগ্ৰিটো, প্ৰট-অষ্ট্ৰেলইড, মঙ্গলইড, মেডিটেৰেনীয়ান আৰু নৰ্ডিকসকলৰ বৰঙণি আছে। নেগ্ৰিটো জাতিৰ সঁচ অসম আৰু নগাভূমিৰ নগাসকলৰ মাজত আছে বুলি ডক্টৰ সুনীতি কুমাৰ চট্টোপধ্যায়ে 'কিৰাট-জন-কৃতি' গ্ৰন্থত অভিমত দিছে। প্ৰট-অষ্ট্ৰেলইড জাতিয়ে অষ্ট্ৰিক গোষ্ঠীৰ ভাষা ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে। অসম তথা মেঘালয়ৰ খাছি আৰু জয়ন্তীয়া (ছিন্‌টেং) সকল ভাষাৰ ফালৰ পৰা অষ্ট্ৰিক গোষ্ঠীৰ যদিও জাতিতত্ত্বৰ দৃষ্টিৰে মঙ্গলইড বা কিৰাত। অসমত বাস কৰা চাঁওতাল, মুণ্ডা, ওৰাওঁ, গোণ্ড (গোঁড়), কুৰ্ম্মি আদি অপেক্ষাকৃতভাৱে নৱাগত চাহ বাগানৰ বনুৱাসকল প্ৰট-অষ্ট্ৰলইড জাতিৰ অষ্ট্ৰিক ভাষাভাষী। মেডিটেৰেনীয়ান জাতিৰ লোকসকল তামিল, তেলুগু, মালায়ালম, কানাড়ী আদি দ্ৰাবিড়ী ভাষা-ভাষী; অসমৰ চাহবাগান, কয়লা খনি অঞ্চলৰ বনুৱাসকলৰ মাজত মেডিটেৰেনীয়ান অৰ্থাৎ দ্ৰাবিড়ী লোক আছে। আদি, অকা, মন্‌পা, ডফলা, মিৰি বা মিচিং, মিচিমি, বড়ো-কছাৰী, ডিমাছা-কছাৰী, সোণোৱাল-কছাৰী, লালুং, ৰাভা, মিকিৰ, দেউৰী-চুতীয়া, মিজো, গাৰো, চিংফৌ, নগা আদি মঙ্গলইড বা কিৰাত জাতিৰ লোক আৰু ভাষাৰ ফালৰ পৰা চীন-তিব্বতীয় গোষ্ঠীৰ তিব্বত-বৰ্মী শাখাৰ বিভিন্ন ভাষাভাষী। অসম, নগাভূমি, উত্তৰ-পূৰ সীমান্ত অঞ্চল, মেঘালয় আৰু চুবুৰীয়া কোচবিহাৰ, উত্তৰ বঙ্গ আৰু অন্যান্য অঞ্চলত এই মঙ্গলইড বা কিৰাত লোকসকলৰ প্ৰাচীন বসতিয়ে পূৰ ভাৰতৰ লোক-সংস্কৃতিত বিচিত্ৰতা দান কৰিছে। খামতি, টুৰুং, নৰা, ফাকিয়াল, (টাই ফাকে), দোৱনীয়া আদি লোকসকলো মঙ্গলইড বা কিৰাত জাতিৰ চীন-তিব্বতীয় টাই-শ্যামীয় ভাষাভাষী।

চীন-তিব্বতীয় টাই-শ্যামীয় ভাষাভাষী আহোমসকলে অসমত কেবা শ বছৰ ৰাজত্ব কৰি পূৰভাৰতত নানা কীৰ্তি-কলাপ, ভাস্কৰ্য্য, চিত্ৰকলা, শাসন-ব্যৱস্থা, বুৰঞ্জী প্ৰণয়ন পদ্ধতি আদিৰে লোক-সংস্কৃৰ্তিৰ ক্ষেত্ৰত বিশিষ্ট অৰিহণা যোগাই আৰ্য্যমূলজ অসমীয়া ভাষা গ্ৰহণ কৰি সাংস্কৃতিক সমন্বয়ৰ উৎকৃষ্ট চানেকি দাঙি ধৰিছে। মঙ্গলইড বা কিৰাত জাতিৰ বহুসংখ্যক লোকে নৰ্ডিক বা আৰ্য্যসকলৰ ক্ষীণ প্ৰৱাহক শক্তিমন্ত কৰি পূৰ ভাৰতৰ সমাজ, ধৰ্ম, সংস্কৃতিক বিচিত্ৰ কৰি তুলিছে। আহোমসকলৰ পূৰ্বে এই অঞ্চলত মৰাণ, বৰাহী, চুতীয়া আৰু কছাৰী নামেৰে কিৰাত লোকে ৰাজ্য পাতি বাস কৰিছিল বুলি বুৰঞ্জীত স্পষ্টকৈ লিখা আছে। অসমৰ আৰ্য্য ভাষাভাষী অৰ্থাৎ অসমীয়াভাষী লোকসকলৰ মাজত নৰ্ডিক জাতিৰ তেজ কিমান পৰিমাণে আছে—সেয়া নৃতাত্বিক বিশ্লেষণৰ বিষয়। ব্ৰাহ্মণ, কায়স্থ, কলিতা আদি নৰ্ডিক জাতিসম্ভূত অসমীয়া আৰ্য্যভাষী লোকে কিৰাত, অষ্ট্ৰিক আৰু দ্ৰাবিড়ীলোকৰ মাজত যুগ যুগ ধৰি বাস কৰি আহিছে আৰু সেয়েহে কামৰূপ-কামাখ্যাৰ মহিমামণ্ডিত পূৰ-ভাৰতত কৈৰাতজ বা কিৰাতসম্ভূত ধৰ্মই প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে।

লোক-সমষ্টিৰ জীৱনধাৰা

অসমৰ লোকসমষ্টিৰ জীৱনধাৰাত তেৰ শতিকাৰ আদি ভাগত টাই-শ্যামীয় ভাষাভাষী আহোমৰ আগমন আৰু চুতীয়া, মৰাণ, বৰাহী, কছাৰী, কোঁচ, জয়ন্তীয়া, মণিপুৰী, ত্ৰিপুৰী আদি লোকৰ লগত ৰাজকীয় সম্বন্ধ স্থাপন কৰি বসবাস, চৈধ্য-পোন্ধৰ শতিকাৰ পৰাই ইণ্ডো-ইৰাণীয় ভাষাভাষী মুছলমানসকলৰ বসতি আৰু সংমিশ্ৰণ বুৰঞ্জী স্বীকৃত ঘটনা আৰু লোক-সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰত এই ঘটনাৰ প্ৰভাৱ সুদূৰপ্ৰসাৰী। আহোম ৰাজত্ব কালতে শিখসকল অসমলৈ আহি বসবাস কৰে আৰু থলুৱালোকৰ লগত সংস্পৰ্শ ঘটে। ঊনৈশ শতিকাৰ আগভাগত মানৰ আক্ৰমণৰ কাৰণে অসমীয়া লোক-সমষ্টিৰ মাজত ব্যাপক প্ৰব্ৰজন হৈছিল আৰু থলুৱা সমাজ-সংস্কৃতি থৰক-বৰক হৈ পৰিছিল। ইয়াৰ পিছতে বৃটিছসকলৰ অসমলৈ আগমন আৰু ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীৰ যোগেদি ৰাজত্ব স্থাপনৰ লগে লগে ইউৰোপ-আমেৰিকাৰ খ্ৰীষ্টান পাদুৰী আৰু অন্যান্য বিদেশী লোক অসমলৈ আহিল। খ্ৰীষ্টান পাদুৰীৰ প্ৰচাৰ আৰু থলুৱা সামাজিক পৰিবেশৰ প্ৰভাৱত অসমৰ কিছুসংখ্যক জনজাতীয় আৰু অ-জনজাতীয় লোক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত দীক্ষিত হ'ল—ইয়াৰ ফলস্বৰূপে এই জনজাতীয় খ্ৰীষ্টান আৰু অন্যান্য খ্ৰীষ্টান লোকবোৰৰ মাজৰ পৰা থলুৱা লোক-সংস্কৃতিৰ কিছুমান বৈশিষ্ট্য, কৌলিক ধৰ্মবিশ্বাস তথা জনবিশ্বাস আঁতৰি গ'ল। ব্ৰিটিছ ৰাজত্বৰ লগে লগে শিক্ষা, যাতায়াত, বেহাবেপাৰ, শিল্প-উদ্যোগ, ৰেল-জাহাজ আদিৰ বহুল প্ৰচলন হোৱাৰ ফলত ভাৰতবৰ্ষৰ বিভিন্ন প্ৰদেশ আৰু অঞ্চলৰ লোক অসমলৈ জীৱিকা, চাকৰি, খেতি-বাতি, বেহা-বেপাৰ আদি কাৰণত আহিল, অসমৰ পাহাৰ-ভৈয়ামৰ নগৰ-গাঁও অঞ্চলত বঙালী, মাৰোৱাৰী (ৰাজস্থানী), পঞ্জাবী, নেপালী, বিহাৰী আদি মানুহ হিন্দু, ইছলাম, শিখ-জৈন আদি ভিন্ ভিন্ ধৰ্মমত লৈ অসমত থিতাপি ললেহি। যুগে যুগে অসমলৈ নেগ্ৰিটো, অষ্ট্ৰিক, দ্ৰাবিড়, কিৰাত, আৰ্য্য লোকৰ আগমন আৰু বসতিৰ দৰে বৰ্তমান যুগতো দেশী-বিদেশী নানা লোকে, বিচিত্ৰ জীৱনধাৰা, ভাষা-সংস্কৃতি আৰু ধৰ্ম লৈ এই ৰাজ্যত প্ৰবেশ কৰি আছে; ইয়াৰে কিছুমানে অসমৰ মাটি-বাৰী, বেহা-বেপাৰত খামোচ মাৰি ধৰি থলুৱা লোকৰ লগত মিলিজুলি সাংস্কৃতিক আদান-প্ৰদান কৰিছে আৰু আন কিছুমান এই ৰাজ্যত ধন আৰ্জি আংশিক কাল বাস কৰি নিজ ৰাজ্যলৈ গুচি গৈছে। অসমৰ লোক-সংস্কৃতি লুইতৰ দৰে বোৱতী গতিধাৰা হৈ প্ৰাক্-ঐতিহাসিক কালৰ পৰা জন-জীৱনৰ অভিব্যক্তিস্বৰূপে পাহাৰে-ভৈয়ামে বিৰাজ কৰি আছে। অসমৰ লোক-সংস্কৃতিৰ সিঁচৰতি হৈ থকা সোণ-চেকুৰাবোৰ এতিয়াও সম্পূৰ্ণভাৱে সংগ্ৰহ কৰিব পৰা নাই। তথাপি গাইগুটীয়াভাৱে আৰু দুই-এক আনুষ্ঠানিক উপায়েৰে লোক-সংস্কৃতিৰ চৰ্চা অসমত সামান্যভাৱে চলি আছে।

অসমীয়া সাহিত্যত লোক-সংস্কৃতিৰ বৰ্ণনা

দুখৰ বিষয়, অসমীয়া সাহিত্যৰ পূৰ্ণাঙ্গ বুৰঞ্জী এখন এতিয়ালৈকে প্ৰণীত আৰু প্ৰকাশিত হোৱা নাই। সেইবাবে মৌখিক বা আদিযুগৰ জন-সাহিত্যৰ পৰা কুৰি শতিকাৰ আধুনিক সাহিত্যলৈকে বোৱতী সুঁতিৰ সম্পূৰ্ণ লেখ-জোখ লোৱা সহজ কথা নহয়। তথাপি অসমীয়া সাহিত্যৰ যিবোৰ চানেকি আৰু সৃষ্টি এতিয়ালৈকে লিখিত অথবা

সিঁচৰতি হৈ আছে; সেইবোৰত লোক-সংস্কৃতিৰ কিমান পৰিমাণে বৰ্ণনা অথবা উল্লেখ আছে—সেইবোৰ চালি-জাৰি চাবলগীয়া। অসমীয়া সাহিত্যত লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপায়ণ গীত-পদ, সাধুকথা, ফকৰা-যোজনা, কবিতা, গল্প, উপন্যাস, নাটক, ৰচনা-আলোচনাৰ মাজত হোৱা দেখা যায়। এই বিষয়ৰ পুঙ্খানুপুঙ্খ বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ আৱশ্যকতা আছে বুলি ভাবোঁ। তেনে বিচাৰ-বিশ্লেষণৰ আগ্ৰহশীল সাহিত্যসেৱীসকললৈ এৰি মোৰ মনত উদয় হোৱা নিদৰ্শনকেইটামান সম্প্ৰতিকৈ দাঙি ধৰিলোঁ। অসমীয়া সাহিত্যৰ ভিন্ ভিন্ ঠাইত লোক-সংস্কৃতিৰ যিবোৰ বৰ্ণনা উল্লেখ আৰু ৰূপায়ণ ঘটিছে—সেইবোৰক জন-জীৱনৰ অভিজ্ঞতাস্বৰূপে সাহিত্যৰ ওপৰত প্ৰভাৱ বুলি ধৰিব পাৰি। অসমীয়া সহিত্যৰ মৌখিক যুগত লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপায়ণ বেছি পৰিমাণে হৈছিল। চৰ্য্যাপদ, মন্ত্ৰ সাহিত্য, বিবিধ নাম-গীত, নিচুকনি, কাহিনী-গীত, বিহুগীত বনঘোষা, হুচৰি, সাধুকথা, ফকৰা-যোজনা, পটন্তৰ আদিৰ মাজেদি জনসাধাৰণৰ জীৱনৰ আশা-আকাঙ্ক্ষা, আচাৰ-ব্যৱহাৰ, জনবিশ্বাস আৰু জন-মানসৰ পৰিচয় পোৱা যায়।

মৌখিক যুগৰ সাহিত্যত লোক-সংস্কৃতি

মৌখিক বা আদি যুগৰ অসমীয়া সাহিত্য ঘাইকৈ অলিখিত ৰূপতে জনসাধাৰণৰ মুখে মুখে বাগৰি স্মৃতিৰ সোঁতৰ সঁফুৰাত ভৰাই ৰখা হৈছিল। জনসাধাৰণৰ বাবে জনসাধাৰণৰ দ্বাৰা ঘাইকৈ ৰচিত সাহিত্যত জন-জীৱনৰ চিত্ৰ আৰু জনমানসৰ আৱেগ-অনুৰাগ, হৰ্ষ-বিষাদ আদিয়ে ঠাই পায়। সেইফালৰ পৰা অসমীয়া বিহুগীত, বনঘোষা, বিয়ানাম, বিবিধ গীত আৰু সাধুকথা, ফকৰা-যোজনা-পটন্তৰসমূহ লোক-জীৱনৰ পৰিচায়ক। অজান ৰচক-ৰচয়িত্ৰীসকলে বনঘোষা, বিহুগীত, বিয়ানাম, সাধুকথা-ফকৰা আদি ৰচি গাওঁতে বা কওঁতে অজানিতে লোক-সংস্কৃতি ৰূপায়িত হৈছিল। সেয়েহে মৌখিক বা আদি যুগৰ সাহিত্যবাজিৰ যিখিনি সংৰক্ষিত হৈছে—সেইখিনি লোক-সংস্কৃতিৰ সাধক-সাধিকাসকলৰ বাবে অতি মূল্যৱান।

মন্ত্ৰ-সাহিত্যত লোক-সংস্কৃতি

অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰাচীনতম লিখিত নিদৰ্শন ডক্টৰ বাণীকান্ত কাকতিয়ে চৰ্য্যাপদ আৰু শ্ৰীকৃষ্ণ-কীৰ্তন পুথিত বিচাৰি পাইছে। বৌদ্ধ দোহা বা চৰ্য্যাবোৰত অসমীয়া দেহবিচাৰৰ গীতবোৰৰ দৰে ধৰ্মীয় আৰু তাত্ত্বিক বিচাৰ নিহিত আছে। চৰ্য্যাবোৰৰ ৰাগ-ৰাগিণীৰ লগত অসমীয়া বৰগীতৰ ৰাগ-ৰাগিণীৰ তুলনা হয়। চৰ্য্যাবোৰৰ ৰচকসকলৰ ভিতৰত সিদ্ধাচাৰ্য্য মীননাথ কামৰূপৰ লোক বুলি যুক্তি দৰ্শোৱা হৈছে। অসমৰ মন্ত্ৰ-সাহিত্য আৰু বেজ-বেজালিৰ ক্ষেত্ৰত অৰ্থৰ্ববেদ, বৌদ্ধ আৰু হিন্দুসকলৰ তন্ত্ৰশাস্ত্ৰ আৰু জনজাতীয় ধৰ্মবিশ্বাসৰ সংমিশ্ৰণ ঘটিছে বুলি ডক্টৰ বিৰিঞ্চিকুমাৰ বৰুৱাই অভিমত দি গৈছে। অসমৰ মন্ত্ৰ-সাহিত্য জনসাধাৰণৰ ধাৰ্মিক আৰু লৌকিক বিশ্বাসৰ পৰিচায়ক। মন্ত্ৰৰ লগত বেজ-বেজালি, ধাৰণী মন্ত্ৰ, গাঁঠি বন্ধা, জৰা-ফুকা, তামোল-পাণৰ ব্যৱহাৰ, পানী-কটা, বিহলঙনি, সৰিয়হ আদিৰ ব্যৱহাৰ, ফ মৰা, হাত ফুৰোৱা, থুওৱা আদি নানা লৌকিক ক্ৰিয়া-প্ৰক্ৰিয়া জড়িত আছে। মন্ত্ৰ-সাহিত্যৰ বেছিভাগ এতিয়াও অপ্ৰকাশিত হৈয়ে আছে। যাদুবিদ্যা, তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰৰ বাবে পুৰণি কালৰ পৰা প্ৰখ্যাত কামৰূপ-কামাখ্যাৰ দেশ অসম

অঞ্চলত পাহাৰ-ভৈয়ামত নানা জাতি-জনজাতিৰ মাজত প্ৰচলিত আৰু সংৰক্ষিত মন্ত্ৰ-সাহিত্যৰাজি লোক সংস্কৃতিৰ উজ্জ্বল চানেকি—

..."শুন শুন বিষ তোৰ জানো জন্ম জাতি।
ব্ৰহ্মাত হন্তে বিষ ভৈলা উতপতি ॥
সৃষ্টি কৰিবাক লাগি ব্ৰহ্মাৰ ভৈলা মন।
মৃত্তিকাৰ মনুষ্য সাজিলা তেতিক্ষণ ॥"
..."হুং হুঙ্কাৰ ছাড়ি যা লঙ্কাৰ পাৰ। নাহিবি মোৰ ৰোগীৰ সীমা সন্ধাৰ।
সিদ্ধ গুৰুৰ পাৰ, ৰক্ষা কৰা কামৰূপৰ কামাখ্যা মাৰ ॥"

এনে ধৰণৰ মন্ত্ৰ সৰ্বটাক কৰতি আদি পুথিৰ পৰা বেজে গোৰা শুনা যায়।

ইয়াৰ বাহিৰেও সম্মোহন, উচ্চাটন, মাৰণ, শোষণ, স্তম্ভন, শান্তি—এই ষটকৰ্ম আৰু শাও-শপত, আশীৰ্বাদ আদি নানা সৰু-বৰ নিমিত্তত মন্ত্ৰৰ প্ৰয়োগ হয়। সৰ্প দংশনৰ চিকিৎসা, ভূত-প্ৰেত, পিশাচ-পিশাচিনী, যখ-যখিনী, বীৰা, খেতৰ-খেতৰী আদি অপদেৱতাৰ কুদৃষ্টিৰ পৰা ৰক্ষা কৰিবলৈ আৰু নানা ৰোগ-ব্যাধি মাৰি-মৰকৰ প্ৰতিকাৰৰ অৰ্থে মন্ত্ৰ প্ৰয়োগে হৈ আহিছে। ইয়াৰ লগত কিছুমান দ্ৰব্যগুণ আৰু ঔষধৰ ব্যৱস্থাও আছে।এইবোৰে আয়ুৰ্বেদীয় তথা জনজাতীয় থলুৱা ভেষজ বিদ্যাৰ চানেকি দাঙি ধৰিছে। মন্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ নানা পূজা-পাটলৰ ক্ষেত্ৰতো আছে। অসমীয়া ভাষাৰ মন্ত্ৰ সাহিত্যৰ উপৰিও অসমৰ বিভিন্ন জনজাতীয় আৰু মুছলমানলোকৰ মাজত বিবিধ মন্ত্ৰৰ প্ৰয়োগ আছে। বড়ো-কছাৰীসকলৰ মাজত চলিত যাদুমন্ত্ৰ, মোহিনী, সাধন, ডাইনী বিদ্যাৰ বিষয়ে শ্ৰীভবেন্দ্ৰ নাৰ্জীয়ে বিতংকৈ 'বড়ো-কছাৰীৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতি' (১৯৬৬ খ্ৰীঃ, গুৱাহাটী) গ্ৰন্থত আলোচনা কৰিছে। অসমীয়া মন্ত্ৰৰ প্ৰয়োগ, পৰিবেশ আৰু পদ্ধতিৰ লগত বড়ো-কছাৰী মন্ত্ৰৰ কিছু সামঞ্জস্য আছে। মুঠতে মন্ত্ৰ-সাহিত্যৰ যোগেদি অসমৰ লোক সংস্কৃতিৰ ভালেমান দিশ বিশেষকৈ পূজা-পাটল, ধৰ্ম বিশ্বাস, জন-বিশ্বাস আৰু জন-মানস প্ৰতিভাত হৈছে। মন্ত্ৰৰ সৈতে ঠায়ে ঠায়ে নৃত্য আৰু মুদ্ৰোবো সম্বন্ধ ঘটিছে।

বিবিধ গীত-পদত লোক সংস্কৃতি

বিবিধ গীত-পদ, নাম, ঘোষা, মালিতা আদিৰ মাজতো লোক-সংস্কৃতিৰ বিভিন্ন ছবি আৰু চাব-মোহৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়।

ভগৱতী, শীতলা আদি দেৱীৰ উদ্দেশ্যে ল'ৰা-ছোৱালীৰ আই (বসন্ত) ওলালে, অসমীয়া আৰ্যহিন্দু সমাজত আইনাম আৰু নানাবিধ তুতি গীত গোৱা নিয়ম আছে। জনজাতীয় সমাজত পূজা-পাটল দি আই বা বসন্তৰ গৰাকী দেৱ-দেৱী আৰু মাৰি-মৰক, বেমাৰ-আজাৰৰ দেও-ভূতক সন্তুষ্ট কৰা হয়। আই নামৰ চানেকি স্বৰূপে লোকবিশ্বাসৰ আঁচোৰ পৰা দুফাঁকিমান তুলি দিলোঁ ঃ-

"সোণৰে এডালি জৰী ৰূপাৰে এডালি জৰী।
আইৰ নও ভনীয়েক নামি আহিছে হাতত ধৰাধৰি (কৰি) ॥
আই-ঠাকুৰাণী আই নীলাচলে তোমাৰ ঠাই।
অম্বিকা, চণ্ডিকা, ভৱানী, কামাখ্যা এইৰূপে ফুৰা বেৰাই ॥"

"কি দিয়া পূজিম আই মনত নাই স্থিৰ।
দেহা দিয়া পূজিম আই পাপে জৰজিৰ ॥
অন্ন দিয়া পূজিম আই আপোনাতে আছে।
জল দিয়া পূজিম আই বিতাল কৰিলা মাছে ॥
দুগ্ধ দিয়া পূজিম আই বাচৰুই আগে খায়।
পুষ্প দিয়া পূজিম আই ভ্ৰমৰে চুহি যায় ॥"
[অসমীয়া লোকগীত সংগ্ৰহ ঃ যোগেশচন্দ্ৰ তামুলী]

শ্ৰীকৃষ্ণৰ জন্মাষ্টমী উপলক্ষে গোৱা গোসাঁই নামতো জনমানসৰ জিলিঙনি প্ৰকাশ পাইছে এনেদৰে ঃ—

"হিৰ্ হিৰ্ শৰদে এ শিলে বৰষিলা,
নুশুনো প্ৰজাৰ মাত,
পালি-পহৰীয়া সৰে নিদ্ৰা গৈলা
উপজিলা জগন্নাথ ॥"

ঘাইকৈ অসমীয়া আৰ্য্যহিন্দু নাৰী সমাজৰ মাজত প্ৰচলিত সুবচনী নামত পূজা-পাটল, গীৰ্ত-পদ আৰু সাধুকথাৰ ত্ৰিবেণী সংগম ঘটিছে। সেইদৰে অপেশ্বৰীৰ নাম বা সৰাহতো পূজা-পাটল, গীতপদ আৰু সাধুকথাৰ সংযোগ ঘটিছে। সাধাৰণতে নামতীজনীয়ে পূজাৰিণী, গায়িকা হৈ সাধু বৰ্ণোৱা কাম সম্পন্ন কৰে।

নিচুকনি গীতত লোক-সংস্কৃতি

অসমৰ গাঁৱে-ভুঁয়ে নিচুকনি শিতানত অসংখ্য ধাইনাম, ওমলোৱা গীত, খেল-ধেমালিৰ গীত আৰু কিছুমান কাহিনী গীত বা মালিতা চলি আছে। বৈষ্ণৱকবি শ্ৰীধৰকন্দলিৰ 'কাণখোৱা' ৰচনাৰ পটভূমিত অসমীয়া শিশু-মানসৰ ভয়-ভীতি নিহিত আছিল। 'কাণখোৱা'ৰ পদবোৰ এতিয়াও কিছুমান ঠাইত শিশুক নিচুকাবলৈ ব্যৱহাৰ হৈ আছে। 'কাণখোৱা' নামৰ অদ্ভুত প্ৰাণীৰ বাহিৰে শিয়াল, বান্দৰ, বগলী, ভেকুলী আদিৰ উল্লেখ নিচুকনিত আছে ঃ—

"শিয়ালী এ! নাহিবি ৰাতি
তোৰে কাণে কাটি লগামে বাতি।
শিয়ালীৰ মূৰতে মকৰা ফুল,
শিয়ালী পালেগৈ ৰতনপুৰ।"
"ভেকুলীয়ে কৰিলে ব্যেং ব্যেং
বোপাটিয়ে কৰিলে তোহা,
বোপাটিৰ মাক লৰি আহাঁ।
বোপাক পিন্ধাই দিয়াহি
শিংখাপৰ চোলা।"
[যোগেশচন্দ্ৰ তামুলীৰ 'নিচুকনি'ৰ পৰা]

"আমাৰ বাপাই কান্দে
আম চুহা লাগে
দিম দিম আম চুহা
বিচাৰমতীক কৈ।
বিচাৰমতী বোলোৱে
বাপা কেনমান চাওঁ।
সোণা-ৰূপাৰ কড়ি লৈ
ঘুগ্ৰা গঢ়বা যাওঁ।" (সংগ্ৰহ)

অসমীয়া নিচুকনি গীতৰ ব্যাপকতা আৰু এইবোৰৰ সংগ্ৰহ-বিশ্লেষণৰ আৱশ্যকতালৈ আঙুলিয়াই দি আমি এই সম্পৰ্কত অসমৰ জন-কথাৰ বিশিষ্ট গৱেষক ডক্টৰ প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীয়ে দিয়া মন্তব্য অলপ তুলি দিলোঁ ঃ—"অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলত অঞ্চল লৈ বিভিন্ন ধৰণৰ নিচুকনি দেখিবলৈ পোৱা যায়। এইবিলাকৰ কিছুমান শব্দযোজোনা আৰু উদ্ভূত কল্পনাৰ গুণত অতি আকৰ্ষণীয়। কথা ঠাঁচৰ প্ৰভাৱেও নিচুকনিৰ ৰূপ চৰায়। উদাহৰণস্বৰূপে বৰপেটা অঞ্চলৰ নিচুকনি এটি উদ্ধৃত কৰা হ'ল ঃ—

"ধান চাল বান্‌বাৰ নাই এ
সূতা কাট্‌লি ছিঙে এ
পাংলা পংলা ভাংলা ভুংলা
ভাল সূতা কাটিবাকে যায় এ
ঐ আমাৰ ডাঁহাৰজেনী বাই এ
সূতা কাট্‌লি ছিঙে এ।....."

অসমীয়া নিচুকনিৰ জোনবাই, শিয়াল আদি বস্তু বঙালি আদি ভাষাৰ নিচুকনিতো দেখিবলৈ পোৱা যায়। আৰু "অ' ফুল, অ' ফুল, নুফুল কিয় ?" নিচুকনিটোত যি প্ৰশ্নোত্তৰ যুক্তি বঙলা, উৰিয়া আৰু মধ্যভাৰতৰ জনজাতীয় ভাষাতো লক্ষ্য কৰিব পাৰি।"

(অসমীয়া জন-সাহিত্য, ১৯৬৫, গুৱাহাটী)

কাহিনী গীতত লোক-সংস্কৃতি

অসমীয়া সাহিত্যৰ বিখ্যাত কাহিনী-গীত বা মালিতাবোৰত সমসাময়িক সমাজৰ ধৰণ-ধাৰণ, নৰ-নাৰীৰ চৰিত্ৰ আৰু লোকবিশ্বাসৰ পৰিচয় পোৱা যায় ঃ—মণিকোঁৱৰৰ গীত, ফুলকোঁৱৰৰ গীত, জনাগাভৰুৰ গীত—এই মালিতা তিনিটাত সাধুকথাৰ লেখীয়া অলৌকিক ঘটনাৰ সন্নিবেশ ঘটিছে। মণিকোঁৱৰৰ গীতত গণকে শঙ্খদেৱ ৰজাৰ আগত এনেদৰে কৈছে ঃ—

"আকাশে উঠি যায় নেজালী তৰা
দশোদিশে যায় জ্বলি,
আহিছে বাৰ বছৰ থাকিব যোলে বছৰ
নিব জলকুঁৱৰীয়ে হৰি।

আঠীয়া কলৰ থোৰ কাটিবা
সেৱাকৈ ৰাখিবা পাণ,
জ্ঞাতি-ভকতক সুধি-পুচিহে
ৰাখিবা মণিধৰ নাম।"

[যোগেশচন্দ্ৰ তামূলীৰ সংগ্ৰহ]

ফুলকোঁৱৰে দিজাই মালিনীক মালা গাঁথি দিয়া বৰ্ণনা তলৰ গীত কেইফাঁকিত লৌকিক সৰলতাৰে ফুটি ওলাইছে ঃ—

"তোকে বুলি যাওঁ দিজাই মালিনী
সম্বন্ধতে বুলি যাওঁ আই,
ইধাৰি মলাকে গুথিব খুজিছোঁ
পঁচেতুলীৰ খোপালৈ চাই।
ঢাপৰ কাণে কটা সিজু আই মালিনী
ঢাপৰ কাণে কটা সিজু,
এইধাৰি মলাকে দিবা পঁচেতুলীক
খোপাত খাই যাব ৰিজু।
পিচলি পৰিব কাঁহী আই মালিনী
বাগৰি পৰিবৰ কাঁহী,
এইধাৰি মলাকে দিবা পঁচেতুলীক
মিচিকাই পেলাব হাঁহি।..."

[যোগেশচন্দ্ৰ তামূলীৰ সংগ্ৰহ]

এনেদৰে মালা গাঁথি ফুলকোঁৱৰে সাধুকথা, পুৰাণৰ লেখীয়াকৈ প্ৰণয় নিবেদন কৰিছে—মালিনী দূতীৰে যোগেদি পঁচেতুলী গাভৰুৰ ওচৰত। জনাগাভৰুৰ গীততো আই সৰস্বতী, দেৱী পাৰ্বতীৰ বন্দনা আৰু জনাগাভৰুৰ পৰিচয় বিহুগীতৰ সুৰীয়াকৈ ঘৰুৱা পৰিবেশত প্ৰকাশিত হৈছে ঃ—

"আই সৰেচতী দেৱী পাৰেৰতী
তোমালৈও মানি যাওঁ লং,
আই সৰেচতী নামি আহিছে
মূৰত বাবেবুৰি চং।
গৰুচৰ ৰাজ্যতে জনাগাভৰুৱে
তিৰী হৈ ৰাজপাট খায়,
ন শ কোঁৱৰক বন্দীকৈ থৈছে
তাইৰ মান বলৰান নাই।..."

[ৰূপেশ্বৰ দত্তৰ সংগ্ৰহ]

ইয়াৰ বাহিৰেও বুৰঞ্জীৰ পৰশ পোৱা বৰফুকনৰ গীত, মণিৰাম দেৱানৰ গীত, হৰদত্তৰ গীত, নাহৰৰ গীত আদি কাহিনী গীত বা মালিতাত লোক-সংস্কৃতি আৰু লোক-মানসৰ নানা উল্লেখ পোৱা যায়।

বাৰমাহী গীতবোৰত (শান্তি বাৰমাহী, কন্যা বাৰমাহী, সীতা বাৰমাহী, ৰাম বাৰমাহী) আখ্যান আৰু প্ৰাকৃতিক কবিত্বপূৰ্ণ বৰ্ণনা মাহ বা ঋতুভেদে পোৱা যায়; এইবোৰ গীততো লোক-জীৱনৰ নানা চিত্ৰ, প্ৰেম-প্ৰীতি, যৌৱন-বিৰহ, বেপাৰ-বাণিজ্য আদিৰ মাজেদি ফুটি ওলাইছে। অসমৰ জন-সাহিত্যৰ বিশিষ্ট সংগ্ৰাহক শ্ৰীযুত শ্ৰীৰামচন্দ্ৰ দাসৰ দ্বাৰা 'আৱাহন' কাকতত ১৮৭২ শকত প্ৰকাশিত 'দুবলাৰ শান্তিৰ গীত'; সোণোৱাল-কছাৰীৰ মাজত প্ৰচলিত আৰু শ্ৰীযুত গগণচন্দ্ৰ সোণোৱালৰ সংগৃহীত 'হাইদাং গীত', বড়ো-কছাৰীৰ মাজত প্ৰচলিত বাছিৰাম বীৰৰ গীত (তৃতীয়া ৰণৰ সময়ত), তদুপৰি সমসাময়িক যুগৰ চাব-মোহৰ থকা নামনি অসমত প্ৰচলিত চাহ-পুৰাণ গীত (চাহৰ প্ৰচলন সম্বন্ধীয়), বেইল্‌গা পুৰাণৰ গীত (পৰিয়ালৰ ভাই-ককাই বেলেগ হোৱা), বৰপেটা অঞ্চলৰ নাওখেলত গোৱা মলুৱাৰ গীত, উজনি অসমৰ ধেমেলীয়া মালিতা চানেকি পৰুৱাৰ গীত, তাঁতীৰ জুনা, শ্ৰীযুত শশীচন্দ্ৰ বৰবৰুৱাৰ সংগৃহীত কলিকালৰ গীত আদি—লোক-সাহিত্যৰ নিদৰ্শনৰূপে লোক-সংস্কৃতিৰ নানা চিত্ৰৰ বাহক।

বিবিধ গীতত লোক-সংস্কৃতি

বাৰ মিহলি বা বিবিধ গীতত নানা ধৰণৰ পূৰ্ণাঙ্গ বা আংশিক আখ্যান আৰু চিত্ৰ বিজড়িত মহো-হো বা মহখেদা গীত, তামোল-চোৰৰ গীত, হৰ-পাৰ্বতী বা পগলা-পাগলীৰ গীত, তামূলপৰ অঞ্চলৰ বাম্বোলপিটা গীত, হাজংসকলৰ মাজত চলিত বাঁহ-পূজাৰ গীত, মঙ্গলদৈ, কামৰূপ আৰু গোৱালপাৰাৰ নানা ঠাইত চলিত মনসা পূজাৰ বিষহৰিৰ গীত আৰু বাঁশী পুৰাণৰ গান, কাতি পূজাৰ কাতি কাইৰ নাচ-গান, সোণাৰায়ৰ গান, মাদাৰেৰ গান, চৰকৰ গান (অসমীয়া সংস্কৃতি ঃ 'গোৱালপাৰাৰ সংস্কৃতি'—শ্ৰীযুত বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত) আদি লোকগীতৰ দৃষ্টিৰে বিচাৰ কৰি চাবলগীয়া। এনে ধৰণৰ অজস্ৰ লোকগীত অসমৰ পাহাৰ-ভৈয়ামত আছে—এইবোৰৰ সংগ্ৰহ হোৱাটো সোনকালে বাঞ্ছনীয়। দেহ-বিচাৰৰ গীত, টোকাৰী-নাম, জিকিৰ আদি নানা ৰূপৰ দেহ-আত্মা আৰু ধৰ্ম-তত্ত্বৰ মাজেদি সমসাময়িক সমাজৰ ধ্যান-ধাৰণা প্ৰকাশক বিবিধ গীত অসমীয়া সাহিত্যত আছে। দেহ-বিচাৰৰ গীত আৰু টোকাৰী নামৰ লগত জড়িত বৰ-সেৱা, পূৰ্ণ-সেৱা, ভকত-সেৱা আদি অনুষ্ঠানৰ বিষয়েও লোক-সংস্কৃতিৰ ফালৰ পৰা অনুসন্ধানৰ নানা তথ্য আছে। এইবোৰত তান্ত্ৰিকতা, বৌদ্ধ ধৰ্ম, নাথ-যোগীসকলৰ ধৰ্মতত্ত্ব আৰু থলুৱা তথা জনজাতীয় ধৰ্মবিশ্বাস কিমান পৰিছে—কেনে ধৰণে পৰিছে, পোনছাটে ক'ব নোৱাৰি। শঙ্কৰদেৱ, মাধৱদেৱ, দামোদৰদেৱ আদিৰ উল্লেখ আৰু ভনিতা পালেও এইবোৰ যে ভাগৱতী বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বাহিৰৰ গীত—সেই বিষয়ে সন্দেহ নাই ঃ—

"গলত ধৰিয়া বাঘিনী গিলে।
ভাবি চোৱা মনাই, কি সুখ মিলে ॥
ই মায়া এৰাইবাৰ কাহাৰ শকতি।
কহয় মাধৱ মূৰুখ মতি ॥"

* *

"তেতিয়া আমাৰ মাৰৰ গৰ্ভেস্থিতি
আমাৰ মুখে পঞ্চ ডাড়ি।
যেতিয়া আমাৰ মাৰৰ জুৱাণ পিন্ধায়ে
তাৰ আগে ঘৰ-বাৰী ॥
আগত শ্ৰীশঙ্কৰ গুৰু মাধৱদেৱ
দুয়ো ভৈলা নৌকাৰ কাণ্ডাৰী ॥"

* *

"কহে দামোদৰে কৃষ্ণৰ কিঙ্কৰে;
গুৰুৰ চৰণ কৰি সাৰ।
গুৰু অনুমতি নামে পৰম গতি
সুখে হৈবা ভৱনদী পাৰ ॥"
(যোগেশচন্দ্ৰ তামূলীৰ সংগ্ৰহ)

অসমীয়া সমাজত সময়ৰ পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে নানা গীতপদ ৰচিত হৈ আছে। ৰেলগাড়ী ওলোৱাৰ সময়ৰ গীত, অসহযোগ আন্দোলনৰ সময়ৰ গীত, মহাত্মা গান্ধীৰ গীত আদিয়ে অসমীয়া লোক সাহিত্যত যুগৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰিছে। বিহু, বিয়া, সভা-স'ৰি আৰু বিবিধ উছৱৰ সময়ত নানা গীত-পদ ৰচিত হৈ আছে।

নামনি অসমত ৰেলগাড়ীৰ আৰম্ভণি আৰু চলাচলৰ সময়ত মৌখিকভাৱে ৰচিত হোৱা গীত এফাঁকি এনে ধৰণৰ ঃ

"অ' চৰ (চৰাই),
উজেনি গড় গঢ়ে;
ঢেঙুৰে মাটি তোলে,
পাঞ্জাবী লোহা পাৰে;
উপৰ্‌দি ৰেল চলে।"

বিহুগীত আদিত

বিহুগীত, বন-ঘোষা, হুচৰি আদিত লোক-সংস্কৃতিৰ অন্তৰ্গত অনুষ্ঠান আৰু আচাৰ-বিচাৰমূলক নানা চিত্ৰ, কথা, তথ্য, গীত-পদ, নৃত্য-বাদ্য আদিৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। নকুলচন্দ্ৰ ভূঞাৰ 'বহাগী', ডিম্বেশ্বৰ নেওগৰ 'আকুল পথিক', লীলা গগৈৰ 'বিহুগীত আৰু বনঘোষা' আদি পুথিত বিহুগীত-হুঁচৰি, বনঘোষাৰ নিদৰ্শন সন্নিবিষ্ট হৈছে। এইবোৰ নিদৰ্শনৰ মাজত পোৱা যায়—অসমৰ ৰঙালী বিহুৰ নৃত্য, গীত, বাদ্য, ধৰ্মীয় তথা সামাজিক আচাৰ-ব্যৱহাৰ, ডেকা-গাভৰুৰ প্ৰণয়, বিৰহ, বিৱাহ, বিহুগীত আৰু নাচৰ প্ৰতি থকা প্ৰীতি, যৌৱনৰ জোৱাৰ আৰু জীৱনৰ বাৰে-বৰণীয়া আশা-আকাঙ্ক্ষা। সামাজিক পৰিবেশৰ যোগেদি লোক-সংস্কৃতিৰ নানা চিত্ৰ যুগে যুগে বিহুগীত, বন-ঘোষা, হুচৰি আদিত ফুটি ওলাইছে। অসমৰ পাহাৰ-ভৈয়ামৰ নানা জাতি-উপজাতি আৰু জনগণৰ মাজত বিহুধৰ্মী নানা উৎসৱ চলি আছে; এইবোৰৰ লগতো গীত-নাচ-বাদ্য, সামাজিক আচাৰ-বিচাৰ, জনবিশ্বাস আৰু ধৰ্মীয় পদ্ধতি জড়িত আছে। এই দৃষ্টিৰে চালে বিহুগীত

আৰু বিহুবুলীয়া নানা গীত-পদবোৰ লোক-সংস্কৃতিৰ উৎকৃষ্ট বাহক। হুঁচৰি গোৱা পদ্ধতিত সামন্তযুগীয় তোষামোদ আৰু ধৰ্মীয় আশীৰ্বাদৰ সংমিশ্ৰণ ঘটিছে। হুঁচৰি-গীতত ল'ৰা-ডেকা-বুঢ়াৰ সমৱেত সহযোগ থাকে। এইবোৰ গীতত কাম-গন্ধ নাথাকে। হুঁচৰি-গীতৰ লগতে মালিতাও গোৱা হয়—

"হুঁচৰি এ চ'ত
আমি যে ওমলোঁ য'ত,
দুবৰি নগজে ত'ত।"
"দেউতাৰ পদূলিত
গোন্ধাইছে মধুৰি
কেতেকী মলেমলাই ঐ গোবিন্দাই ৰাম।"
[লীলা গগৈৰ সংগ্ৰহ]

বিহুগীত বন-ঘোষাৰ দীঘলীয়া আলোচনা-বিশ্লেষণ ইতিমধ্যে কিছু পৰিমাণে হৈছে—আমি অধিক আলোচনা কৰিবলৈ নগৈ বিহুৰ লগত জড়িত বিবিধ অনুষ্ঠান যেনে—বিহুৱান, মেজি-মঠ, ভেলাঘৰ, কণী-যুঁজ, ম'হ-যুঁজ, হাতী-যুঁজ, কুকুৰা-যুঁজ, আকাশ-বন্তি, তুলসীৰ-গীত আদিৰে ৰঙালী, ভোগালি আৰু কঙালী বিহু বা দোমাহী যুগে যুগে অসমৰ পাহাৰে-ভৈয়ামে পালিত হৈ আহিছে আৰু অসমীয়া জন-গণৰ লোক-সংস্কৃতিৰ পৰিচয় দিছে—সেই বিষয়ে সুধী আৰু বিশ্লেষকসকলৰ উত্তৰোত্তৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিলোঁ। বিহুৰ নৃত্য-গীতত মিচিং আৰু বড়োসকলৰ ৰৰঙণি বিশেষ উল্লেখযোগ্য।

বিয়ানাম আদিত লোক-সংস্কৃতি

অসমৰ বিবিধ বিয়ানাম, যোৰাগীত বা খিচাগীত (খিজাগীত), অন্যান্য মাঙ্গলিক কৰ্ম যেনে—লগুণদিয়নী, চূড়াকৰণ, তোলনি-বিয়া, শান্তি-বিয়া, পোহন-বিয়া আদিৰ গীত, জেউৰা (সাধ-ভক্ষণ) আদিৰ গীতৰ মাজত ধৰ্মীয় আচাৰ, সামাজিক নিয়ম, লোকাচাৰ আদিৰ জিলিঙনি পোৱা যায়। অসমৰ মুছলমান সমাজতো বিয়াগীত আৰু জেউৰাৰ গীত প্ৰচলিত আছে। নামনি অসমৰ মুছলমান গাঁও এখনৰ পৰা কিছুমান গীত সংগ্ৰহ কৰি লক্ষ্য কৰিলোঁ যে ইবোৰত দুই-চাৰিটা আৰবী-পাৰ্চী শব্দৰ ব্যৱহাৰৰ লগতে সামাজিক চিত্ৰই ঘাইকৈ প্ৰকাশিত হৈছে। মই নিজ কাণে শুনা মুছলমান সমাজৰ তিৰোতাসকলে গোৱা জেউৰাৰ গীতৰ নমুনা ঃ—

"বালাযানৰ জেউৰা।
শহুৰথেৰ নঙলা।...."

দৰা-কইনাৰ সাজপাৰ, অলঙ্কাৰ আদিৰ বৰ্ণনাও বিয়াগীতৰ মনোৰম বিষয় বস্তু। অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ বিয়ানামবোৰ অসম সাহিত্য সভাই 'পবিত্ৰ অসম' গ্ৰন্থৰ দৰে সংগৃহীত আৰু সম্পাদিত কৰি এখন গ্ৰন্থত উলিয়াব পাৰিলে এটি মহৎ কাম হ'ব বুলি নিঃসন্দেহে ক'ব পাৰি।

সাধুকথা-ফকৰা-যোজোনা-পটন্তৰ আদিৰ যোগেদিও অসমীয়া সমাজৰ নানা

লোক-চিত্ৰ পোৱা যায়। টেটোন তামুলী, বান্দৰ আৰু শিয়ালৰ সাধু, টুনি চৰাই আৰু টোঁৱা কাউৰীৰ সাধু, ৰাক্ষসী আৰু ৰাজকোঁৱৰৰ সাধু নাইবা বুঢ়া-বুঢ়ীৰ সাধুবোৰত অসমৰ সামাজিক চৰিত্ৰ, নীতি-নিয়ম, আচাৰ-ব্যৱহাৰ ফুটি ওলাইছে। ডাকৰ বচন অসমীয়া গঞা সমাজত বেদৰ বাণীৰূপে পালিত হৈ আহিছে। ৰন্ধনপ্ৰকৰণ, জন্মপ্ৰকৰণ আদি ডাকৰ বচন আৰু বাণীয়ে জন-মানস আৰু জন-জীৱনৰ যুগমীয়া অভিজ্ঞতাৰ পৰিচয় দিয়ে।

"টিক বলধা ওলাই মাটি।
মাক ভালেহে জীয়েক জাতি॥"

* *

"আঠিয়াত গোবৰ মনোহৰত জাবৰ।
পুবাত খাই মালভোগত ছাই॥"

* *

'আহিছা কুৰ্মা, বহিবা শিলত।
লৰ-চৰ কৰিলে মৰিবা কিলত॥"

* *

"চেনেহে ডক্ ডক্
চকুত নাই ভাত,
ভাই শহুৰ ভবি ঢোৰক।"

* *

"আহক বাৰিষা কাটক পাত।
বৈ যা ভিনীহি খাই যা ভাত॥"

—এনেবোৰ বচন, পটন্তৰ-যোজোনাই অসমীয়া লোক জীৱনৰ নানা কথা-কাহিনীৰ তথা সংস্কৃতিৰ চিত্ৰ দাঙি ধৰিছে। ডাকৰ বচনৰ লগত খনাৰ বচনো ঠায়ে ঠায়ে মিহলি হৈছে; পণ্ডিতসকলে এনেবোৰ বিষয়তো গৱেষণা চলাব লাগে। এনেদৰে মৌখিক বা আদি যুগৰ অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিত অজস্ৰ পৰিমাণে লোক-সংস্কৃতিৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। প্ৰাক্-বৈষ্ণৱ যুগৰ সাহিত্য, বৈষ্ণৱ যুগৰ অবৈষ্ণৱ আৰু বৈষ্ণৱী সাহিত্যৰাজি, বৈষ্ণৱোত্তৰ বা বুৰঞ্জী যুগৰ সাহিত্য আৰু আধুনিক যুগৰ সাহিত্য-সৃষ্টিৰ বুকুতো নানা লোক-সংস্কৃতিৰ নিদৰ্শন বিচাৰি পোৱা যায়। অৱশ্যে লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপায়ণ গৌণভাৱে আৰু আংশিকভাৱেহে সংস্কৃত অনুবাদমূলক মহাকাব্য, পুৰাণ আৰু ভক্তিশাস্ত্ৰত হোৱা দেখা যায়। আধুনিক যুগতহে লোক-সংস্কৃতিমূলক সংগ্ৰহ, প্ৰবন্ধ আৰু বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত বিষয়টোৰ ওপৰত যথাযথ আৰু বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিৰে গুৰুত্ব দিয়া হৈছে।

প্ৰাক্-বৈষ্ণৱ আৰু বৈষ্ণৱ সাহিত্যত

হেম সৰস্বতী, হৰিবৰ বিপ্ৰ, কবিৰত্ন সৰস্বতী, ৰুদ্ৰ কন্দলি, মাধৱ কন্দলিপ্ৰমুখ্যে প্ৰাক্-বৈষ্ণৱ যুগৰ কবিসকলৰ ৰচনাত সংস্কৃত-মূলজ অনুবাদৰ লগে লগে সুবিধা বুজি কবিসকলে স্থানীয় পৰিবেশ, চিত্ৰ, যোজনা-পটন্তৰ আৰু লৌকিকতা অঙ্কণ কৰিছে।

কিষ্কিন্ধ্যা কাণ্ডৰ সামৰণিত মাধৱ কন্দলিয়ে সেই সময়ৰ কবিজনোচিত মনোভাৱেৰে লোকৰুচি অনুকূলে কাব্য ৰচনাৰ ইঙ্গিত দিছে—

"সমস্ত ৰসক কোনে জানিবাক পাৰে।
পক্ষীসৱ উৰই যেন পখা অনুসাৰে ॥"
কবিসৱ নিবন্ধয় লোক ব্যৱহাৰে।
কতো নিজ কতো লম্ভা কথা অনুসাৰে ॥
দেৱবাণী নুহি ইটো লৌকিকহে কথা।
এতেকে ইহাৰ দোষ নলৈবা সৰ্ব্বথা ॥"

চৈধ্য শতিকাৰ মহাকবি মাধৱ কন্দলিৰ লোক ব্যৱহাৰ আৰু লৌকিকতাৰ প্ৰতি থকা দৃষ্টিভঙ্গী শঙ্কৰদেৱ-মাধৱদেৱ, ৰাম সৰস্বতী, শিষ্ট ভট্টাচাৰ্য্য, অনন্ত কন্দলিৰ ৰচনাত কম-বেছি পৰিমাণে ঠায়ে ঠায়ে প্ৰকট হৈছে আৰু দুৰ্গাবৰ, মনকৰ, পীতাম্বৰ, সুকবি নাৰায়ণ আদি অবৈষ্ণৱ বা পাঁচালী কবিসকলৰ ৰচনাৰাজিত ব্যাপকভাৱে আৰু দৃঢ়তাৰে সেই দৃষ্টিভঙ্গী প্ৰতিফলিত হৈছে।

সুকবি নাৰায়ণদেৱৰ ৰচিত মনসা-পদত শিৱ আৰু চণ্ডিকাৰ বিয়াৰ সময়ত কৰা সাজন-নোৰনৰ বৰ্ণনা লোক ৰুচিৰ পৰিচায়ক ঃ—

দেৱঋষি মিলি সৱে কৰিলা উপায়।
যজ্ঞ কৰ্ম্ম কৰে শিৱৰ বিহাৰ সময় ॥
সুৱৰ্ণৰ ঘট ভৰি আনে পানী নাৰী।
আয়াগণে স্নান কৰাইল ত্ৰিপুৰাৰী ॥
উত্তম বসন আনি পৰাই পাট ভুমি।
চলে-বলে পৰাইল আসনে তেখনি ॥
বিয়াৰ সাজনে শিৱ কৰিলা সাজন।
সৰ্ব্বাঙ্গে ভৰিয়া পৰে বিভূতি ভূষণ ॥
সাজন সাজিয়া শিৱ হৈল হৰষিত।
চণ্ডিকাৰে কামাইতে আইল নাপিত ॥
সখিগণে স্নান কৰাইলা চণ্ডিকাৰে।
শত বৃক্ষ নামাইয়া গৌৰীৰ অলঙ্কাৰ পাৰে ॥
সাজ অলঙ্কাৰ আনি দিলা সখিগণে।
হৰিষে বসিলা চণ্ডি লঘু সিংহাসনে ॥

মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱৰ 'পাৰিজাত-হৰণ নাট'ৰ ইন্দ্ৰপত্নী শচী আৰু শ্ৰীকৃষ্ণ পত্নী সত্যভামাৰ মাজত হোৱা কথাৰ কটা-কটি অসমীয়া গঞা গালি-শপনিৰ পুৰণি নমুনা বুলিব পাৰি ঃ—

শচী বোল—আৰে সত্যভামা, তোহাৰি স্বামী মাধৱক কথা হাম সব জানি। ওহি গোপী-বিটাল গোপাল, উনিকৰ আগু গোকুলক স্ত্ৰী নাহি ৰহল। দেখো কংসক দাসী কুবুজী তাহেক হাত এড়াল নাহি। তাহেক আৰ কি কহব।....

সত্যভামা বোল—আৰে ইন্দ্ৰাণী, জগতক পৰম গুৰু হামাৰ স্বামী। ...অৰে

নিলাজিনী, মৰিতে নাজাৱ, তোহাৰি স্বামী ইন্দ্ৰক কথা কহিতে ঘৃণাসে উপজে। দেখো আম্ৰাৱতীক যত বেশ্যা, তোহাক স্বামীক সে নাহি আণ্টল। তোহাৰ স্বামী কয়লি কি? গৌতম ঋষিক ভাৰ্য্যা অহল্যা তাহেক মায়া কৰিকহু জাতিভ্ৰষ্ট কয়ল।..."

মাধৱদেৱৰ অৰ্জ্জুন ভঞ্জন যাত্ৰাত নন্দ আৰু যশোদাৰ কথোপকথনতো অসমীয়া গঞা, বুঢ়া-বুঢ়ীৰ গালা-গালিয়ে ফুটি ওলাইছে—

নন্দ বোল—আহে দাসীক দাসী, বান্দী, ঢাঙ্গী গোৱাৰী। ওহি প্ৰাণপুত্ৰ কৃষ্ণক কমন অপবাধে গৰুক পাগে জৈছেন খণ্ট-চোৰ শত্ৰুক বান্ধ এ তোহোঁ সোহি পৰকাৰে বন্ধন কয়লি।" ...'কুমৰ হৰণ' কাব্যত অসমীয়া আঞ্জাৰ বৰ্ণনা পঢ়িলে জিভাৰ পানী পৰিব খোজে।

শ্ৰীকৃষ্ণৰ জন্মাষ্টমীৰ লগত জড়িত পচতি লোক-উৎসৱত গঞা ৰাইজৰ লোকাচাৰ অনুকূলে পচতিৰ গীতবোৰ ৰচিত হৈছে আৰু ইয়াৰ লগত জড়িত নাট্যাভিনয় নাৰীমনৰ ৰুচিসাপেক্ষ ক্ৰীড়াকৌতুকেৰে সম্পন্ন হোৱা দেখা যায় ঃ—

"পাঁচদিনতে পচতি কৰিলা
ছয়দিনতে চাতি;
এঘাৰদিনতে গ্ৰহপূজা কৰে
পণ্ডিত বামুণক মাতি।"

॥ আলো ভাই গোকুলে উদয় যদুমণি। আনন্দে নন্দৰ পুৰী চানি ॥

"গোপ-গোপী আসিয়া হৰিষে।
কৃষ্ণৰ শিৰে কুসুম বৰিষে ॥
হালধি গোৰস মোট ভৰি।
অন্যো অন্যে সিঞ্চে ৰঙ্গ কৰি ॥
মোট জলে শৰীৰ ভিজায়া।
ৰঙ্গে নাচে যত গোপী জায়া ॥"

গোপাল আতাৰ 'জন্মযাত্ৰা'তো একে ধৰণৰ গীত আছে। দুৰ্গাবৰৰ গীতি-ৰামায়ণত ৰাম-সীতাই বনবাসত পাশাখেল পতাৰ বৰ্ণনা আৰু পাশাখেলত হাৰি ৰামে সীতাৰ হাতত বান্ধ খোৱাৰ কাহিনী লোকৰুচিৰ অনুকূল। লৌকিক কবিৰ উষাই সপোন দেখি বিয়াকুল হৈ 'গলত কটাৰী দিয়া তেজিব পৰাণ' বুলি কৰা উক্তি, সীতাৰ 'মই বনে যাইবো স্বামী হে, হে স্বামী নকৰা নৈৰাশ, তোমাৰ লগতে স্বামী খাটিম বনবাস' লোক-সংস্কৃতিৰ অনুকূলে নাৰী মানসৰ নিদৰ্শন। অভিশাপত মানুহ গুচি চৰাই হোৱা, নাইবা সাধুকথাৰ পৰীসকলে পাখি সোলোকাই মানৱীৰূপত গা ধোৱা, ৰাজকোঁৱৰ বা দেৱতাই সাপৰ ৰূপ লোৱা—লৌকিক বিশ্বাস নানা কাব্য-গীতত প্ৰকাশিত হৈছে। চিত্ৰলেখাই মায়াবিনী ৰূপ ধাৰণ কৰা বৰ্ণনা অনন্ত কন্দলিৰ 'কুমৰ হৰণ'ত আছে। 'মধু-মালতী' কাব্যত বৰ্ণিত নায়ক মনোহৰে শাপগ্ৰস্ত হৈ পক্ষীৰূপ পাইছিল আৰু পিছত নিজৰূপ পাইছিল ঃ—

শুনি মহাদেয়ে শীঘ্ৰে উঠিলন্ত।
পক্ষীৰ গাৰত গৈয়া জল সিঞ্চিলন্ত ॥

যদি মোৰ কৃপা আছে কৃষ্ণৰ চৰণে।
পক্ষি গুচি পূৰ্ব্বৱত হুয়ো এতিক্ষণে॥
যেখনে কৰিলা কন্যা শান্তি স্বস্ত্যয়ন।
নিমিষতে তাৰ হস্তে হুয়া নিবৰ্ত্তন।
কেহো নেদেখিল তাক চক্ষুৰ গোচৰ।
ভৈল নিজ কায়া তেতিক্ষণে মনোহৰ॥

পুৰণি সাহিত্যৰ কাব্য-কুঞ্জত নানা খ্যাত আৰু অখ্যাত কবিয়ে উপমা, পটন্তৰ, যোজোনা, লোক-প্ৰবচন আৰু লোক-ৰুচি তথা লোক ব্যৱহাৰ তেওঁলোকৰ যুগজয়ী ৰচনাত নানাভাৱে দি গৈছে। দুই-চাৰিটা নিদৰ্শন মাথোন এয়া আগবঢ়াইছোঁ ঃ—

কাৰ্সাল সৰ্পক যেন লৰুৰ প্ৰহাৰে।
ক্ৰোধে হুমাহুমি ফুকাৰন্তে বাৰম্বাৰে॥
[ধ্ৰুৱ চৰিত্ৰ ঃ বিষ্ণুভাৰতী]

ফুৰে দুয়ো পাক যেন কুমাৰৰ চাক।
গৰ্জ্জে যেন প্ৰমত্ত মাতঙ্গ ছাবৈ ডাক॥
ধৰিয়া হাস্ফলি কতো আচৰয় তুলি।
হিয়াত বৈসাৰে মুঠি কতো হুঃ বুলি॥
পাৰে দোঙ্গাদুঙ্গি কতো আঙ্কোৱালি ধৰি।
কৰৈ থাক থাক কতো দুই হস্তো আঁতৰি॥
কৰকৰ কৰি কতো দশন চৰ্ব্বই।
খাইবো তোৰ মুণ্ড দুহাস্তো গৰ্জ্জয়॥
(ৰাজসূয় ঃ মাধৱদেৱ)

ভোবোলা ছাগলী সিংহক সিয়াবে
আপোনাক বৰ মানি।
ভতুৰা কুকুৰে কামোৰ মাৰয়
গৃহস্থ চোৰ নজানি॥
নৰক দেখিলে শিয়াল পলাই
লুকাই বন সোমাই।
গধূলি পুৰায় আটাস পাবয়
মোত কৰি বৰ নাই॥
হাতী চুৰ কৰি যাই আগে আগে
বেঙেনা চোৰক ধৰে।
নাকেটি কাটিলে লাজ নলাগয়
নখোটি কাটিলে মৰে॥
(শিশুপাল বধ ঃ শিষ্ট ভট্টাচাৰ্য্য)

পোতাশালে পৰি আছে পোদ্ধৰ বছৰ।
দেখিতে কুবুত নখ ডাৰি ভোবোকাৰ॥

পাগ বান্ধি অস্ত্ৰ ধৰি নৃপতিৰ আগে।
নমস্কাৰ কৰি বোলে পাঞ্চা যৈকে লাগে॥
(অগ্নি-পুৰাণ—মধু নাৰায়ণ)

বিস্তাৰ যুগৰ সাহিত্যত

অসমীয়া সাহিত্যৰ বিস্তাৰ যুগত বিপুল বুৰঞ্জী সাহিত্য, পুৰাণ-কাব্যৰ অনুবাদ, দৰং-ৰাজবংশাৱলী, কথা গুৰু-চৰিত, কামৰত্ন-তন্ত্ৰ, অশ্ব-নিদান, হস্তী-বিদ্যাৰ্ণৱ, শ্ৰীহস্ত মুক্তাৱলী আদি বিবিধ পুথি ৰচনা হৈছিল। এইবোৰৰ মাজতো ৰাজনৈতিক কাৰ্য্যকলাপ, প্ৰণয়-আখ্যান, ৰজাঘৰীয়া ৰুচি, সন্ধি-বিগ্ৰহ, ভকতীয়া নীতি-নিয়ম, তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ, চিকিৎসা, নৃত্য আদি বৰ্ণনা কৰোঁতে অসমৰ লোক-সংস্কৃতিৰ নানা তথ্য, চিত্ৰ আৰু সম্বল পোৱা যায়। কথা-গুৰু চৰিতত ৰাধিকা-শান্তিৰ আখ্যান বৰ্ণনা প্ৰসঙ্গত ৰাধিকাই ভনী-জোৱায়েকৰ আগত ওৰণি খহি পৰা দোষৰ বাবে জুলুকিত পানী ভৰাওঁতে খালী হোৱাৰ যি চিত্ৰ অঙ্কিত হৈছে—সেয়া অসমীয়া সামাজিক সম্বন্ধৰ লৌকিক হেঙাৰৰ ইঙ্গিত দিছে। বুৰঞ্জীত অসমীয়া সাজপাৰ, ৰণৰ সময়ত বোৱা কবচ-কাপোৰ, মন্ত্ৰপূত বিৰি, আঙঠি, তৰোৱাল আদিৰ নানা লোক-সংস্কৃতিক বিষয় সন্নিবিষ্ট হৈছে।

আধুনিক সাহিত্যত লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপায়ণ

আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যৰ কবিতা, গীত, সাধুকথা, গল্প-উপন্যাস, নাটক-নাটিকা, ৰচনা, ৰম্য-ৰচনা, প্ৰবন্ধ আদিত লোক-সংস্কৃতিৰ অঙ্কণ, উল্লেখ তথা চৰ্চা হোৱাৰ নানা নিদৰ্শন পোৱা যায়। এই সম্বন্ধে বহল আলোচনা এনে ধৰণৰ চমু ভাষণত সম্ভৱ নহয়। আমি মাথোন কেইটামান বিষয়ৰ প্ৰতিহে দৃষ্টিপাত কৰিলোঁ ঃ—

সাধুকথা-উপন্যাস-গল্পৰ যোগেদি

সাধুকথাবোৰ নকৈ লিখি উলিয়াই আমাৰ লোক-সংস্কৃতিৰ নানা চিত্ৰ অঙ্কণত লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাই বুঢ়ীআইৰ সাধু, ককাদেউতা আৰু নাতিল'ৰা আদিৰে; শৰৎচন্দ্ৰ গোস্বামী, ত্ৰৈলোক্যেশ্বৰী দেৱী বৰুৱানী, হৰিপ্ৰসাদ বৰুৱা আদিয়ে বৰঙণি যোগাইছে। খণ্ডবাক্য, সাঁথৰ, ফকৰা, বাৰমাহী, যোজনা, ডাকৰ বচন আদিৰ সংগ্ৰহৰ ক্ষেত্ৰতো ভদ্ৰসেন বৰা, বেণুধৰ শৰ্মা, বেণুধৰ ৰাজখোৱা, প্ৰফুল্ল বৰুৱা, লঘনুৰাম মহন্ত, দণ্ডীৰাম দত্ত, শ্ৰীৰামচন্দ্ৰ দাস, ফণীন্দ্ৰ কলিতা, অতুলচন্দ্ৰ বৰুৱা আদিয়ে চেষ্টা চলাইছে।

উপন্যাসৰ যোগেদি জনজাতীয় জীৱন আৰু সংস্কৃতিৰ পৰিচয় ৰজনীকান্ত বৰদলৈৰ 'মিৰি-জীয়ৰী', প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীৰ 'কেঁচা পাতৰ কঁপনি', বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্য্যৰ 'ইয়াৰুইঙ্গম', কৈলাশ শৰ্মাৰ 'বিদ্ৰোহী নগাৰ হাতত', 'অনামী নাগিনী' আদিত পোৱা যায়। অসমীয়া গঞা জীৱনৰ নানা চিত্ৰ আৰু পৰিবেশ, আধুনিক সমাজৰ সংঘাতৰ মাজেদি দণ্ডিনাথ কলিতাৰ 'সাধনা', বিৰিঞ্চিকুমাৰ বৰুৱাৰ 'জীৱনৰ বাটত', 'সেউজী পাতৰ কাহিনী', দীননাথ শৰ্মাৰ 'নদাই', দৈৱচন্দ্ৰ তালুকদাৰৰ 'অপূৰ্ণ', চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ 'সূৰুযমুখীৰ স্বপ্ন', ৰাধিকামোহন গোস্বামীৰ 'চাকনৈয়া', নৰকান্ত বৰুৱাৰ 'কলংপৰীয়া সাধু', আদ্যনাথ শৰ্মাৰ 'জীৱনৰ চাৰি অধ্যায়', যোগেশ দাসৰ 'ডাৱৰ আৰু নাই' আদি ভালেমান উপন্যাসত আংশিক ৰূপত ফুটি ওলাইছে।

ইয়াৰ বাহিৰেও এচাম ঔপন্যাসিকে আধুনিক নৱ্য জীৱনৰ পটভূমিত হেৰাই যাব খোজা গঞা জীৱনৰ নিখুঁত ছবি আঁকিছে—দেবেন্দ্ৰনাথ আচাৰ্য্যৰ 'অন্য যুগ অন্য পুৰুষ'—এখন সাৰ্থক সামাজিক উপন্যাস ঃ

"গধূলিতে সদাশিৱ দেৱতাৰ প্ৰসাদস্বৰূপে এবাটি ঘোটা, পাঁচোটা ভাঙৰ লাডু আৰু এচিলিম তিয়াৰী মোহনী ভাং খাই ঢুলুঢুলু হোৱা চকু দুটা বৰ কষ্টেৰে অকণমান মেলি কলে—'থ, থ—! নদাইৰ পুতেক সৰুটোক গায়ন লৈ আৰু ৰিখেচৰক কৃষ্ণ সাজি হাৰিয়াল গাঁৱত এনে ভেকোভাওনাখন পাতিছে তাকে এই বুঢ়া বয়সত মই টোপনি খতি কৰি চামগৈ!..."

জমিৰুদ্দিন আহমদ, মহম্মদ পীয়াৰ, কুমাৰ কিশোৰ, আলিমুন্নিছা পীয়াৰ, নিৰুপমা বৰগোহাঞি, প্ৰবীণা শইকীয়া আদিৰ বিবিধ কথা-সাহিত্যত ঠায়ে ঠায়ে একোটা লোক জীৱনৰ খণ্ড-চিত্ৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়।

আধুনিক গল্প-সাহিত্যত লোক-সংস্কৃতিৰ খণ্ড পৰিচয় আৰু আংশিক ৰূপায়ণ ঘটিছে। ভূতৰ ভয় দেখুৱাই মাজনিশা গৃহিণীক হাতৰ মুঠিলৈ অনা কলা-কৌশল এটি বমা দাশৰ 'ছলে-বলে-কৌশলে' নামৰ গল্পত ফুটি ওলাইছে। ত্ৰৈলোক্যনাথ গোস্বামীৰ গল্পবোৰত অসমীয়া দুখীয়া আৰু নিপীড়িত সমাজৰ অন্ধবিশ্বাস, অবিচাৰ আদি ফুটি ওলাইছে—এই ফালৰ পৰা এয়া সমাজ সচেতনতা তথা লোক-জীৱনৰ চিত্ৰ। আৱাহন-যুগৰ অন্যান্য গল্পকাৰ লক্ষ্মীধৰ শৰ্মা, মহীচন্দ্ৰ বৰা, নগেন্দ্ৰ চৌধুৰী, হলীৰাম ডেকা, কৃষ্ণ ভূঞা, সদানন্দ দাস, দুলালচন্দ্ৰ বৰঠাকুৰ আদিৰ গল্পত লোক-মানসৰ আঁচোৰ বাৰুকৈয়ে পৰিছে। বিষ্ণু ৰাভাৰ 'সোণপাহি', মহিম বৰাৰ 'কাঠনিবাৰী ঘাট', ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াৰ 'গহ্বৰ' আদিত সামাজিক খণ্ডচিত্ৰ আছে। চৈয়দ আব্দুল মালিক, যোগেশ দাস, বীৰেন্দ্ৰকুমাৰ ভট্টাচাৰ্য্য, লক্ষ্মীনন্দন বৰা, মেদিনী চৌধুৰী আদিৰ সৃষ্টিতো জন-জীৱনৰ জিলিঙনি সঘনে দেখা যায়।

কবিতা আৰু গীতৰ মাজেদি

অসমীয়া সমাজত ভূত-প্ৰেত, পৰী, দেৱ-দেৱী আদিৰ অলৌকিকতাৰ ওপৰত থকা লোকবিশ্বাস—চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰৱালাৰ বনকুঁৱৰী, জলকুঁৱৰী, তেজীমলা; লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ ধনবৰ আৰু ৰতনী, নিমাতী কইনা; জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ কুম্পুৰ সপোন আদিত সুন্দৰকৈ ফুটি ওলাইছে ঃ—

"হাতো নেমেলিবি পাতো নিছিঙিবি
ক'ৰে নাৱৰীয়া তই।
মানুহে ফুলৰ কি জানে আদৰ
তেজীমলাহে মই।..."

"ফুটুকাৰ তলতে যখিনী ছোৱালী
টুক্‌টুক্ চাপৰি বায়।
কাৰেনো উৰিব ধনবৰ দুখীয়া
ৰতনী লগতে নাই।..."

"মা, মই সপোনত
দেখিলো দুটা ভূতৰ পোৱালী
আৰু দুজনী
নাক জিলিকা
চকু টেলেকা
টিলিকা টিলিকা
পিলিকা পিলিকা
যখিনী ছোৱালী।..."

দেৱদাসী প্ৰথা পুৰণি অসমৰ শিৱপূজা আৰু দেৱীপূজাৰ লগত জড়িত এটি ধৰ্মমূলক লোকানুষ্ঠান। অতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকাৰ 'দেৱদাসী' আৰু দেৱকান্ত বৰুৱাৰ 'দেৱদাসী' কবিতাৰ জৰিয়তে নতুন দৃষ্টিৰে এই বিষয়টিৰ কাব্যিক ৰূপায়ণ ঘটিছে—বৰ্তমান সমাজৰ ৰুচি অনুকূলে ঃ—

"ব্যথাভৰা জীৱনৰ পুঞ্জীভূত বেদনা বিপুল।
নিবেদিছোঁ চৰণত এই মোৰ অন্তৰ আকুল।..."
(অতুল চন্দ্ৰ হাজৰিকা)

"কাক দিবা ? দিবা কাক ? মনৰ মাধুৰীৰাশি
শৰীৰৰ শোভা সুকুমাৰ ?
দেৱতাক ? দেৱতাৰ নুগুচে পিয়াহ ; হায় অভাগিনী
প্ৰেমেৰে তোমাৰ।"
(দেৱকান্ত বৰুৱা)

বিয়াৰ লগত জড়িত জোৰোণ বা তেলৰ ভাৰ, নোৱানি-ঘৰ (বেইঘৰ), দৰা-কইনা, ঢোলদগৰ, অয়-অলঙ্কাৰ আদিৰ মনোৰম বৰ্ণনা ৰঘুনাথ চৌধাৰীৰ 'বহাগীৰ বিয়া' আৰু বিয়াৰ জৰিয়তে আঁতৰিব লগা হোৱা প্ৰণয়-প্ৰণয়িনীৰ কৰুণ কাহিনী দেৱকান্ত বৰুৱাৰ 'কলং পাৰত মাজনিশা'ত ভিন্ ভিন্ কাব্যিক সৌন্দৰ্য্যেৰে ৰূপায়িত হৈছে। সপোনৰ বৰ্ণনা আৰু প্ৰভাৱ গণেশ গগৈ, অতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকা, দুলাল বৰপূজাৰী, লক্ষ্য চৌধুৰী, তিলক দাস, শশী গগৈ আৰু কিছুপৰিমাণে যতীন্দ্ৰ নাথ দুৱৰাৰ কবিতাত আছে। ৰঘুনাথ চৌধাৰীৰ কবিতাত অসমীয়া লোক জীৱনৰ খণ্ড চিত্ৰ ঠায়ে ঠায়ে মনোৰমকৈ ফুটি ওলাইছে—

"তোৰ মাত শুনি লাজুকী বোৱাৰী
ববলই এৰে তাত।
হাতৰ মাকোটি হাততেই ৰয়
হেৰায় মুখৰ মাত।"

আধুনিক গীতি-সাহিত্যত অসমীয়া লোক-জীৱনৰ নানা খণ্ড চিত্ৰ দুই-এটা শাৰীত বা গীতাংশত পোৱা যায়।

"সোণৰ পালেঙতে অ' মনেতৰা
সোণৰ পালেঙতে অ' মনেতৰা।

ধুনীয়া কোঁৱৰৰ ঘুমতি নাহিলে
কপাহৰ তলিচা পৰা মনেতৰা ॥"

'কাৰেঙৰ লিগিৰী'ৰ এই গীত নিচুকনি গীত আৰু 'কাণখোৱা' পুথিৰ লহৰ প্ৰতিধ্বনি কৰিছে। 'হে দোলা, হে দোলা, একা-বেঁকা বাটেৰে কঢ়িয়াওঁ বৰ বৰ মানুহৰ দোলা...", "চৈ দিয়া গৰুৰ গাড়ীত কাৰ বিয়া যায়...", "বহাগৰ দুপৰীয়া নিমাত নিজম..." আদি কথাৰে আৰম্ভ হোৱা গীতবোৰত লৌকিক চিত্ৰ আছে। এনে গীতৰ ৰচক-ৰচয়িত্ৰীসকলৰ মাজত মিত্ৰদেৱ মহন্ত, জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালা, বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভা, পাৰ্বতিপ্ৰসাদ বৰুৱা, ভূপেন হাজৰিকা, নৱকান্ত বৰুৱা, কেশৱ মহন্ত, ৰুদ্ৰ বৰুৱা, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ আদিও আছে।

নাট্য সাহিত্যত

লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ জয়মতী কুঁৱৰী আৰু ধেমেলীয়া নাট্যাৱলী; পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ গদাধৰ, জয়মতী, গাওঁবুঢ়া, ভূত নে ভ্ৰম, টেটোন তামুলী আদি; জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ 'কাৰেঙৰ লিগিৰী', 'ৰূপালীম' আদি; সুৰেশ গোস্বামীৰ 'ৰুশুমী'; পদ্মধৰ চলিহাৰ 'নিমন্ত্ৰণ'; কমলানন্দ ভট্টাচাৰ্য্যৰ 'নগাকোঁৱৰ', দৈৱচন্দ্ৰ তালুকদাৰৰ 'বামুণীকোঁৱৰ'; মিত্ৰদেৱ মহন্তৰ 'বিয়া-বিপৰ্য্যয়'; দুৰ্গাপ্ৰসাদ মজিন্দাৰ বৰুৱাৰ 'মহৰি'; হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ 'কানীয়াৰ কীৰ্ত্তন' আদি বিবিধ নাটেৰে আৰু বৰ্তমানৰ একাঙ্কিকা তথা অনাতাঁৰ নাটিকাবোৰৰ জৰিয়তে প্ৰসঙ্গক্ৰমে জন-জীৱন আৰু লোক-সংস্কৃতিৰ দৃশ্য অঙ্কণ কৰা হৈছে; কিন্তু এয়া আংশিক আভাসহে, সুচিন্তিত আৰু পৰিকল্পিত ৰূপায়ণ নহয়।

প্ৰবন্ধ ৰচনা আদিত

প্ৰবন্ধ, ৰচনা, ৰম্যৰচনা আদিৰ মাজেদি অসমৰ লোক-সংস্কৃতিৰ বৰ্ণনা প্ৰত্যক্ষ-পৰোক্ষভাৱে নানা দিশত ঘটিছে। অসমৰ লোক-সংস্কৃতি (বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা), অসমীয়া জন-সাহিত্য (প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামী), অসমৰ লোক উৎসৱ (প্ৰমোদ ভট্টাচাৰ্য্য), অসমীয়া গীতি সাহিত্য (মহেশ্বৰ নেওগ), এই গাওঁ, এই গীত (হেম বৰুৱা), জিকিৰ (আব্দুল মালিক) আদি বিষয়ক গ্ৰন্থ আৰু আলোচনা আমাৰ জনগণৰ বিষয়ে চিন্তামূলক চৰ্চা। বিশ্ববিদ্যালয়, অসম সাহিত্য সভা আৰু লোক-সংস্কৃতি সমাজ আদিৰ জৰিয়তে কেবাজনো আগ্ৰহশীল লোকে জন-সাহিত্য, জন-সংস্কৃতি আদিৰ বৰ্তমানে গৱেষণামূলক চৰ্চা কৰি আছে। অসমৰ জনজাতীয় গীত-মাত, সাহিত্য, সমাজ, সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰতো কেবাজনো জনজাতীয় ডেকা তথা জনজাতীয় লোকে নানা বিষয়ত পুথি-প্ৰবন্ধ ৰচনা কৰিছে।

আধুনিক যুগত কবিতা, গীত, ঝুমুৰ, সাধু-আখ্যান, গল্প-উপন্যাস, নাটক-নাটিকা, ৰচনা-প্ৰবন্ধত কিমান পৰিমাণে আৰু কেনে ধৰণে লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপায়ণ হৈছে সেইবোৰ বিশিষ্টলোকে বহলাই আলোচনা কৰিব বুলি আশা ৰাখি সামৰণিত কওঁ ঃ

(১) অসমীয়া সাহিত্যৰ বিভিন্ন দিশ আৰু স্তৰত লোক-সংস্কৃতিৰ ৰূপায়ণৰ ফলত

অসমীয়া সাহিত্য, ছন্দ আৰু প্ৰকাশভংগীৰ ক্ষেত্ৰত বিচিত্ৰ, জনমুখী আৰু প্ৰাণস্পৰ্শী হৈ উঠিছে।

(২) অসমীয়া সাহিত্যৰ বিভিন্ন বিভাগত তত্ত্ব, চিন্তা আৰু গভীৰতা থাকিলেও লোক-সংস্কৃতিৰ বৰ্ণনা আৰু উল্লেখে ইবোৰক ৰসৰম্ভ, আকৰ্ষণীয় আৰু কিছু প্ৰাঞ্জল কৰি তুলিছে।

(৩) অসমীয়া সাহিত্যত লৌক-সংস্কৃতিৰ ৰূপায়ণ ক্ৰমে বৃদ্ধি হলেহে ই অধিকতৰ শক্তিশালী আৰু ব্যাপক হৈ জনগণৰ মাজত সুপ্ৰচাৰিত হ'ব বুলি বিশ্বাস কৰোঁ।*

[* অষ্টত্ৰিংশ মাকুম অধিৱেশনৰ (১৯৭১) সাহিত্য আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

সাহিত্যত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা

মনোৰঞ্জন শাস্ত্ৰী

দৰ্শন আৰু দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা

যি কোনো বিষয়ৰ স্বৰূপ, কাৰণ, কাৰ্য আৰু উৎপত্তি প্ৰক্ৰিয়াৰ জ্ঞানক সেই বিষয়ৰ তত্ত্বজ্ঞান, যথাৰ্থ-জ্ঞান বা বিদ্যা বোলা হয়। "দৃশ্যতে ইতি দৰ্শনম্"—এই ব্যুৎপত্তি অনুসৰি ভাৱবাচ্যত অনট্-প্ৰত্যায়ান্ত দৃশ্ ধাতুৰপৰা নিষ্পন্ন, 'দৰ্শন' শব্দয়ো এনে জ্ঞান বা বিদ্যাক বুজায়।

যি কোনো যথাৰ্থ জ্ঞানৰ উপায় বা কৰণক 'প্ৰমাণ' বোলে। প্ৰমাণ-প্ৰয়োগ ব্যতিৰেকে কোনো বিষয়জ্ঞান উৎপন্ন নহয়। "দৃশ্যতে বিষয়ো যেন" এই ব্যুৎপত্তি অনুসৰি কৰণবাচ্যত নিষ্পন্ন 'দৰ্শন' শব্দই হ'ল, যি যুক্তি-প্ৰমাণ প্ৰয়োগ বা পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ (পৰ্যবেক্ষণৰ) যোগেদি সেই জ্ঞান বা বিদ্যা উৎপন্ন হয় তেনে বস্তু নিৰ্ণয়ৰ অনুকূল বহিৰিন্দ্ৰিয়গত, বা অন্তৰিন্দ্ৰিয়গত প্ৰমাণ-প্ৰয়োগৰূপ, ক্ৰিয়াপৰম্পৰাক (ব্যাপাৰক) বুজায়। এনেকুৱা পৰ্যবেক্ষণৰ বা পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ স্বৰূপঘটক আৰু ইয়াৰ অনুকূল যি মানসিক বা বৌদ্ধিক আলোচনা-বিলোচনা প্ৰৱাহ বা চিন্তাধাৰা তাকেই দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা বুলি কোৱা হয়। কাৰণ, লৌকিকেই হওক বা অলৌকিকেই হওক ; বাহ্যিকেই হওক বা আন্তৰিকেই হওক, যি কোনো বিষয়ৰ সামান্য জ্ঞান বা অভিজ্ঞতাক লৈ সেই অভিজ্ঞতাৰ যথাৰ্থতা বা সত্যতা উপপাদনৰ অৰ্থে যুক্তি প্ৰমাণ-প্ৰয়োগ ৰূপ দাৰ্শনিক চিন্তা আৰম্ভ হয় আৰু অভিজ্ঞতাটিৰ সত্যতা নিৰ্ণয় হোৱালৈকে অবিৰাম গতিত ধাৰাৱাহিকভাৱে চলি থাকে।

অন্বীক্ষিকী বিদ্যাই দাৰ্শনিক জ্ঞান

এই পৰীক্ষানিৰীক্ষাৰূপ সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম পৰ্যবেক্ষণ বা বিবেচনাক অন্বীক্ষণ বা অন্বীক্ষাও বোলা হয়। গতিকে এই অন্বীক্ষণ আৰু দৰ্শন তথা অন্বীক্ষিকী বিদ্যা আৰু দাৰ্শনিক জ্ঞান একেই পদাৰ্থ। এই দৰ্শন বা অন্বীক্ষিকী বিদ্যা লোকায়ত দৰ্শন আৰু অধ্যাত্ম দৰ্শন নামেৰে দুই ভাগত বিভক্ত।

লোকায়ত দৰ্শন

'লোক' শব্দৰ অৰ্থ সাধাৰণ জনতা বা বহুজন। সাধাৰণ জনগণৰ দ্বাৰা স্বীকৃত, যুক্তি-প্ৰমাণৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল, সৰ্বসাধাৰণ লোকৰ অনুভূতিগম্য, দৃশ্যপদাৰ্থ বিষয়ক, জনগণৰ (লোকৰ) মাজত প্ৰচলিত দৰ্শনেই লোকায়ত দৰ্শন। সেয়ে লৌকিক তৰ্কবিদ্যা "অন্বীক্ষিকী তৰ্কবিদ্যা।" সেই হিচাপেই ন্যায়-বৈশেষিক দৰ্শনক লোকায়ত দৰ্শন বোলা

হয়। পৰৱৰ্তী কালত লোকায়ত দৰ্শন' শব্দটোৰ অৰ্থ সংকুচিত হৈ যোৱাৰ ফলত হে অকল চাৰ্বাক দৰ্শন আদি নাস্তিক দৰ্শনত সেই শব্দৰ প্ৰয়োগ প্ৰচলিত হ'ল।

অধ্যাত্ম দৰ্শন

বেদ, যৌগিক প্ৰত্যক্ষ আদি অলৌকিক প্ৰমাণৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল, আত্ম-অনাত্মভেদ জ্ঞানৰ জনক, দ্ৰষ্ট বিষয়ক দৰ্শনক বোলা হয় অধ্যাত্ম দৰ্শন বা অধ্যাত্ম বিদ্যা।

অধ্যাত্ম দৰ্শন লোকায়ত দৰ্শন সাপেক্ষ

অধ্যাত্মবাদী বৈদিক দাৰ্শনিকসকলৰ মতেও লোকায়ত দৰ্শনৰ যোগেদিহে, অধ্যাত্ম দৰ্শনৰ প্ৰামাণ্য প্ৰতিষ্ঠা হয়। গতিকে অধ্যাত্ম দৰ্শন লোকায়ত দৰ্শন সাপেক্ষ, অৰ্থাৎ লোকায়ত দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। বৈদিক দাৰ্শনিকসকল লোকতন্ত্ৰবাদী, সকলো ক্ষেত্ৰতে তেওঁবিলাকে সৰ্বলোকমান্য, প্ৰত্যক্ষ প্ৰমাণৰ প্ৰাবল্য মানে, লোকৰ, অৰ্থাৎ সাধাৰণ জনগণৰ অনুভূতি, অভিজ্ঞতা আৰু আচৰণৰ প্ৰামাণ্য আৰু প্ৰাধান্য স্বীকাৰ কৰে।

সাধাৰণ জনগণেই মহাজন

"ধৰ্মস্য তত্ত্বং নিহিতং গুহায়াং মহাজনো যেন গতঃ সপন্থাঃ"। এই মহাভাৰত বাক্যত প্ৰযুক্ত 'মহাজন' শব্দৰ অৰ্থ শ্ৰেষ্ঠজন নহয়, বহুজনহে বুলি বৈদিক সম্প্ৰদায়ৰ টীকাকাৰসকলে ব্যাখ্যা কৰিছে। বৈদিক দৰ্শনৰ মুখ্য আচাৰ্য কুমাৰিল ভট্টপাদ, বাচস্পতি মিশ্ৰ, উদয়ানাচাৰ্য, ন্যায়মঞ্জৰীকাৰ, জয়ন্তভট্ট আদিয়েও সৰ্বসাধাৰণ লোকৰ বা বহুজনৰ জ্ঞান-বিশ্বাসৰ সৰ্বাধিক প্ৰামাণ্য স্পষ্টভাৱে প্ৰতিপন্ন কৰিছে।

যদ্ যদাচৰতে শ্ৰেষ্ঠস্তত্তদেৱেতৰে জনাঃ।
স যৎ প্ৰমাণং কুৰুতে লোকস্তদণুৱৰ্ততে॥

এই ভগৱদ্গীতাৰ শ্লোকতো, 'লোকে অৰ্থাৎ সাধাৰণ জনতাই অন্ধভাৱে বা দেখাক দেখি শ্ৰেষ্ঠজনৰ অনুসৰণ কৰে', বুলি কোৱা নাই, 'শ্ৰেষ্ঠজনে যিটো যুক্তি-প্ৰমাণেৰে বুজাই দিয়ে- তাৰেহে অনুসৰণ কৰে' বুলি কোৱা হৈছে। অকল 'কুৰুতে' বুলি নকৈ 'প্ৰমাণং কুৰুতে' বুলি কোৱাৰদ্বাৰা ইয়াকে বুজা যায়। গতিকে বৈদিকসকলৰ দৃষ্টিত অকল ন্যায়-বৈশেষিক আৰু ভাৰতীয় নাস্তিক দৰ্শনেই নহয় আধুনিক যুগত প্ৰচাৰিত বিভিন্ন মতবাদৰ উপপাদক বিভিন্ন ধৰণৰ পৰ্যবেক্ষণ ৰূপ দৰ্শনবিলাকো 'লোকায়ত দৰ্শন'ৰ ভিতৰত পৰে।

জ্ঞান আৰু বিজ্ঞান

এই অন্বীক্ষণ বা দৰ্শনৰ ফলস্বৰূপে যি তত্ত্বদৰ্শনৰূপ যথাৰ্থজ্ঞান বা বিদ্যাৰ উদয় হয় সেই জ্ঞান যদি মোক্ষোপযোগী হয় তেতিয়াহলে তাকেই নিৰুপপদ বা নিৰ্বিশেষণ 'জ্ঞান' বা তত্ত্বজ্ঞান অথবা বিদ্যা বা তত্ত্ববিদ্যা বোলা হয়। সেই জ্ঞান যদি মোক্ষোপযোগী নহৈ ধৰ্ম (কৰ্ম), অৰ্থ, কাম এই ত্ৰিবিধ পুৰুষাৰ্থৰ উপযোগী হয় তাক বিশেষ জ্ঞান বা বিজ্ঞান বোলা হয়। জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞান কোনো ক্ৰিয়োপযোগী (কৰ্মৰ অনুকূল) প্ৰযুক্তিবিদ্যা নহয়। সেই জ্ঞান হোৱাৰ লগে লগে জ্ঞাতাৰ কৰ্মবন্ধন সুলকি পৰে, কৰ্মৈষণাৰ নিবৃত্তি ঘটে গতিকে তেনে জ্ঞানী লোকৰ কৰিবলগীয়া কৰ্ম একো নাথাকে।

বিজ্ঞান আৰু শিল্প

কিন্তু বিজ্ঞান কৰ্মোপযোগী, কৰ্মপ্ৰবৃত্তিৰ অনুকূল প্ৰযুক্তিবিদ্যা। সি প্ৰাণীক কৰ্মত প্ৰবৃত্ত কৰে। সেই বিজ্ঞানৰ ফল শিল্প অৰ্থাৎ বস্তুনিৰ্মাণ ক্ৰিয়া। সেইকাৰণে বিজ্ঞান শব্দটিৰ বাচ্যাৰ্থ শিল্প কৰ্মৰ অনুকূল বিশেষ জ্ঞান বা (কৰ্মবিদ্যা) প্ৰযুক্তিবিদ্যা। গমণ শব্দটিয়ে গমণ ক্ৰিয়াৰ ফল দেশান্তৰপ্ৰাপ্তি আৰু দেশান্তৰ প্ৰাপ্তিৰ অনুকূল পদ-সঞ্চালন বিশেষৰূপ ক্ৰিয়াক বুজোৱাৰ দৰে বিজ্ঞান শব্দটিয়েও শিল্পকৰ্ম (বস্তুনিৰ্মাণৰূপ কৰ্ম) আৰু সেই কৰ্মৰ অনুকূল বিশেষজ্ঞান (ফল আৰু ব্যাপাৰ) এই দুয়োটাকে বুজায়। শাস্ত্ৰাধ্যয়ন বা গুৰুৰ উপদেশৰ যোগেদি হোৱা কৰ্মোপযোগী অৰ্থাৎ বিষয়ভোগৰ অনুকূল, অৰ্থোপযোগী অৰ্থাৎ কাম্য বিষয় লাভৰ অনুকূল নাইবা কৰ্মোপযোগী অৰ্থাৎ বিষয়ৰ নিৰ্মাণ বা উৎপাদন ক্ৰিয়াৰ অনুকূল বিশেষ অভিজ্ঞতা (Theoretical knowledge) ও বিজ্ঞান আৰু হাতে-কামে কৰা অভ্যাসৰ ফলস্বৰূপে লাভকৰা কাৰ্যকৰী অভিজ্ঞতাও (Practical knowledge) বিজ্ঞান। বিজ্ঞান শব্দটোৱে এই দুয়োবিধ বিশেষ জ্ঞানকে সামৰি লয়, ইয়াকে অমৰকোষত কোৱা হৈছেঃ—

"মোক্ষে ধীৰ্জ্ঞানমন্যত্ৰ বিজ্ঞানং শিল্পশাস্ত্ৰয়োঃ"।

এই জ্ঞান আৰু বিজ্ঞানকে বিভিন্ন উপনিষদৰ "অবিদ্যয়া মৃত্যুং তীৰ্ত্বা বিদ্যয়ামৃত মশ্নুতে" ইত্যাদি অনেক বাক্যত ক্ৰমে বিদ্যা আৰু অবিদ্যা নামেৰে উল্লেখ কৰা হৈছে।

কাব্যতত্ত্বজ্ঞান বা সাহিত্যবিদ্যাৰ উপায় দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা

কি, কেনেকুৱা লক্ষণযুক্ত পদাৰ্থ কৰ্মক কাব্য বা কবিকৰ্ম বোলে? সি (কাব্য) কি কি কাৰণ সামগ্ৰীৰ সহযোগত নিষ্পন্ন হয়? কাব্যৰ পৰা কি কাৰ্য বা ফল উৎপন্ন হয়? কাৰণ সামগ্ৰীৰপৰা কাব্য আৰু কাব্যৰপৰা তাৰ কাৰ্যটি কেনেকৈ, কি প্ৰকাৰে উৎপন্ন হয়? আৰু কি উপায়েৰে বা কি প্ৰমাণৰদ্বাৰা কাব্যৰ স্বৰূপ, সাধন (কাৰণ) ফল আৰু সেই বিলাকৰ কাৰ্য-কাৰণ ভাৱসম্বন্ধ আৰু প্ৰক্ৰিয়া জনা যায়? এই কথা যিয়ে জানে অৰ্থাৎ এই প্ৰশ্ন কেইটাৰ সমিধান যাৰ অৱগত আছে তাকে কাব্যতত্ত্বজ্ঞ, কাব্যবিদ্ বা সাহিত্যবিদ্বান্ বোলা হয়। তেওঁৰ সেই জ্ঞানক বোলা হয় কাব্যতত্ত্বজ্ঞান বা সাহিত্যবিদ্যা।

এই কাব্যতত্ত্বজ্ঞানৰ বা সাহিত্যবিদ্যাৰ উদয়ৰ অৰ্থে সাহিত্য বিদ্যাৰ্থী লোকে কাব্য শাস্ত্ৰৰ অনুশীলন, কবি-কৰ্ম-দৰ্শন, কাব্যগত সামান্য-বিশেষ ধৰ্মৰ বিবেচনা, অৰ্থাৎ কাৰ্যান্তৰৰ ক্ৰিয়ান্তৰৰ লগত কাব্যক্ৰিয়াৰ কি, কেনেকুৱা সাধৰ্ম, সাদৃশ্য বা ঐক্য (অভেদ) আছে আৰু কি, কেনেকুৱা বৈধৰ্ম, বৈসাদৃশ্য, প্ৰভেদ বা বিশেষত্ব আছে সেই বিষয়ৰ যুক্তি-প্ৰমাণৰ যোগেদি বিবেচনা বা পৰ্যবেক্ষণ ৰূপ দাৰ্শনিক চিন্তাৰ আশ্ৰয় গ্ৰহণ অৱশ্যে কৰিব লগাত পৰে। তেনে, সাহিত্যবিদ্যাৰ জনক, যুক্তি-প্ৰমাণ-প্ৰয়োগ পৰম্পৰাকে অৰ্থাৎ সাহিত্য বিবেচনাৰূপ দাৰ্শনিক চিন্তাপ্ৰবাহক সাহিত্য দৰ্শন, সাহিত্য আলোচনা বুলি কোৱা হয়। গতিকে সাহিত্যবিদ্যা বা কাব্যবিষয়ক বিশেষ জ্ঞানৰ অৰ্থে দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা একান্ত অপৰিহাৰ্য।

বাসনা

এনে বিবেচনা বা পৰ্যবেক্ষণৰ অনুকূল মানসিক সংস্কাৰ বিশেষৰ নাম বাসনা, যিটো আগ্ৰহ বা ৰুচিৰূপে প্ৰতিফলিত হয়। বাসনা নাথাকিলে প্ৰাণীৰ সেই বিষয়ত ৰুচি বা আগ্ৰহ উৎপন্ন নহয়।

প্ৰজ্ঞা আৰু প্ৰতিভা

মানসিকেই হওক বা শাৰীৰিকেই হওক যি কোনো ক্ৰিয়াৰ (কৰ্মৰ) সম্পাদনাত তাৰ উপযোগী শক্তি বা ক্ষমতা একান্ত অপৰিহাৰ্য। এনে পৰ্যবেক্ষণ বা বিবেচনাৰ উপযোগী শক্তি বা ক্ষমতা যদি মানুহজনৰ নাথাকে তেতিয়াহলে তেওঁৰ পক্ষে সেই বিবেচনা বা পৰ্যবেক্ষণক্ৰিয়া সফলভাৱে সম্পন্ন কৰা সম্ভৱপৰ নহয়। এনে পৰ্যবেক্ষণৰ বা দৰ্শনক্ৰিয়াৰ বীজস্বৰূপ, অৰ্থাৎ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ উৎসৰূপ শক্তিক বোলা হয় প্ৰজ্ঞা বা মনীষা। এয়ে জীৱৰ জ্ঞান-স্বাতন্ত্ৰ্য শক্তি। এই বীজস্বৰূপে অব্যক্তভাৱে অৱস্থিত প্ৰজ্ঞা শক্তিয়ে অংকুৰিত, অৰ্থাৎ কাৰ্যোন্মুখ অৱস্থাপন্ন হ'লে 'প্ৰতিভা' নামেৰে অভিহিত হয়।—"অপূৰ্ব বস্তু নিৰ্মাণ ক্ষমা প্ৰজ্ঞা প্ৰতিভা"।

কাব্যজ্ঞ বা সাহিত্যবিদ্বান

এনে সাহিত্যবিষয়ক প্ৰজ্ঞাৱান্, প্ৰতিভাশালী, বাসনাসম্পন্ন, পৰ্যবেক্ষণ নিপুণ, দাৰ্শনিক চিন্তাশীল লোকে সাহিত্যবিদ্যা লাভ কৰি কাব্যজ্ঞ, কাব্যদ্ৰষ্টা, সাহিত্যতত্ত্বজ্ঞানী অৰ্থাৎ সাহিত্যৰ যথাৰ্থ চমজদাৰ হয় কিন্তু কবি (সাহিত্যস্ৰষ্টা) বা সাহিত্যশিল্পী নহ'বও পাৰে। এনে লোকে আনে সৃষ্টি কৰা সাহিত্যত কিবা ব্যতিক্ৰম বা অংগবৈকল্য ৰূপ অবিশুদ্ধি ঘটিলে তাক বুজিব বা ধৰিব পাৰে কিন্তু নিজে বিশুদ্ধ সাহিত্য সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰিবও পাৰে।

সাহিত্যশিল্পৰ ক্ষেত্ৰত অৰ্থাৎ সম্পূৰ্ণাংগ সাহিত্য সৃষ্টিৰ অৰ্থে সাহিত্যৰ অনুকূল বাসনা আৰু প্ৰতিভাৰ লগতে তাৰ অনুকূল কলা-কৃষ্টি আৰু সংস্কৃতিৰো একান্ত আৱশ্যক।

কলা

জীৱগত, সীমাবদ্ধ কৰ্তৃত্ব বা স্বাতন্ত্ৰ্যশক্তিৰ, অৰ্থাৎ যিকোনো কাৰ্য বিশেষ বিষয়ক সৃজনী শক্তিৰ নাম কলা। যিসকলে ঈশ্বৰ মানে সেইসকলৰ দৃষ্টিত ঈশ্বৰ সৰ্বতোভাৱে স্বতন্ত্ৰ, গতিকে সৰ্বকৰ্তা। ঈশ্বৰৰ সেই সৰ্ববিষয়ক স্বাতন্ত্ৰ্যশক্তিৰ নাম মায়া বা অবিদ্যাশক্তি। তেওঁবিলাকৰ মতে, সেই মায়াশক্তিয়ে জীৱত সীমাবদ্ধভাৱে, কোনো কাৰ্যবিশেষবিষয়ক ৰূপে, প্ৰতিফলিত হৈ 'কলা' নামেৰে অভিহিত হয়। সেই কলাই কাৰ্যৰ বীজস্বৰূপ। গতিকে সাহিত্যকলা হ'ল সাহিত্য নিৰ্মাণকাৰ্যৰ বীজস্বৰূপ উৎস।

কৃষ্টি সংস্কৃতি আৰু শিল্প

গুটি গজিবলৈ আৰু গজালিটো যথোচিতভাৱে বাঢ়ি উঠিবলৈ হলে মাটিখিনিক হাল বাই বা কোৰ মাৰি চাহ কৰিব, অৰ্থাৎ গুটি গজাৰ উপযোগী কৰি তুলিব লাগে। সেই হালবোৱা আৰু কোৰ মৰা ক্ৰিয়াটিক কৰ্ষণ বা কৃষ্টি বোলা হয়। পুনঃ পুনঃ হালবোৱা আৰু কোৰ মৰাৰ ফলস্বৰূপে মাটিখিনিত যি চাহ হয়, যি গুটি গজাৰ যোগ্যতা ক্ৰমশঃ বাঢ়ি যায়

সেই 'চাহ' নামৰ যোগ্যতাটিক সংস্কাৰ বা সংস্কৃতি বোলা হয়। সেইদৰে যিকোনো ক্ৰিয়াৰ (বস্তু উৎপাদনৰ) ক্ষেত্ৰত একে ক্ৰিয়াৰ পুনঃ পুনঃ আবৃত্তি বা অভ্যাসেই কৃষ্টি, বা কৰ্ষণ আৰু সেই কৃষ্টিৰ (ক্ৰিয়াভ্যাসৰ) ফলস্বৰূপে উৎপন্ন, কাৰকগত, কাৰ্যানুকূল যোগ্যতাটিয়ে সংস্কাৰ বা সংস্কৃতি।

এই একে কলা-কৃষ্টি-সংস্কৃতিয়ে কোনো বিশেষ জাতিগত বা দেশগতৰূপে প্ৰতীত হ'লে জাতীয় বা দেশীয় কলা-কৃষ্টি-সংস্কৃতি-ৰূপে পৰিগণিত হয়। এনেকৈ কৃষ্টি আৰু সংস্কৃত অৰ্থাৎ কৃষ্টি সংস্কৃতিসম্পন্ন ক্ষেত্ৰত কলাৰ উন্মেষ ঘটে, অৰ্থাৎ কলা নামৰ অব্যক্ত ক্ৰিয়া শক্তিয়ে কাৰ্যোৎপাদন ৰূপ সৃষ্টি ক্ৰিয়াৰূপে ব্যক্ত হয়। সেই সৃষ্টিক্ৰিয়া বা কাৰ্যোৎপাদন (কাৰ্যনিৰ্মাণ) ক্ৰিয়াই 'শিল্প' নামেৰে অভিহিত হয়।

সাহিত্যশিল্পী আৰু কবি

কাব্যৰ ক্ষেত্ৰত যাৰ অন্তৰত কাব্যানুকূল বাসনা আৰু কলা নামৰ শক্তিবীজ সঞ্চিত থাকে তেনে ব্যক্তিয়ে যদি কাব্যক্ৰিয়াৰ অভ্যাস, অৰ্থাৎ সাহিত্য-শাস্ত্ৰ আৰু গুৰুৰ উপদেশ অনুসৰি নিজে কাব্য ৰচনাৰ, কবিতা আবৃত্তিৰ বা নাট্যাভিনয়ৰ অভ্যাস কৰে সেই অভ্যাসৰূপ কৰ্ষণ বা কৃষ্টিৰ ফলস্বৰূপে তাৰ অন্তঃকৰণ, ইন্দ্ৰিয় আৰু দেহৰ অংগ-প্ৰত্যংগত কাব্যনিৰ্মাণৰ বা কাব্যৰসনিষ্পাদনৰ অনুকূল সংস্কাৰ সংস্কৃতি আহিত হয়। এই কৃষ্টি-সংস্কৃতিকে অলংকাৰ শাস্ত্ৰত ক্ৰমে 'অভ্যাস-পাৰ্থৱ' বুলি কোৱা হৈছে। ইয়াৰ ফলস্বৰূপে তেতিয়া তাত (কাব্যকৰ্তাত) কাব্যকলাৰ উন্মেষ ঘটে, অৰ্থাৎ অব্যক্ত শক্তিবীজটি অংকুৰিত হৈ ব্যক্ত হয় আৰু ক্ৰমে বাঢ়ি গৈ সম্পূৰ্ণাংগ কাব্যত পৰিণত হয়। সেই সম্পূৰ্ণাংগ কাব্যনিৰ্মাণ (কাব্যৰসোৎপাদণ) ক্ৰিয়াটিক কাব্যশিল্প বুলিব পাৰি। এই শিল্পৰ কাৰ্য বা ফল, সাহিত্যৰস ভোগ কৰে সামাজিকে। এনেকুৱা কাব্যশিল্পৰ গৰাকীক অৰ্থাৎ কাব্য ৰচনা কৰোতা আৰু দৃশ্যকাব্যৰ ক্ষেত্ৰত অভিনয় কৰোতা আদিকো বোলা হয় সাহিত্যশিল্পী। অকল কাব্য ৰচনা কৰোতাজনক হলে বোলা হয় কবি।

সাহিত্যৰসিক সামাজিক

সাহিত্যৰসিক বা কাব্যামোদী যোগ্য সামাজিকৰ পক্ষেও সাহিত্যৰসভোগৰ অনুকূল বাসনা (ৰুচি), বোধশক্তি (প্ৰজ্ঞা), ভোগক্ৰিয়াৰ অনুকূল ক্ৰিয়াশক্তি বা কলা, ভোগক্ৰিয়াৰ অভ্যাস (কৃষ্টি) আৰু অভ্যাসজনিত সংস্কাৰ (সংস্কৃতি) থকা আৱশ্যক।

কাব্যক্ৰিয়াৰ সামগ্ৰী সংগ্ৰহত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা

অন্যান্য শিল্পীয়ে নিজৰ শিল্প কৰ্মৰ (বস্তুনিৰ্মাণ ক্ৰিয়া) সম্পাদনৰ অৰ্থে তাৰ উপাদানবোৰ (কাৰণ সামগ্ৰী) সংগ্ৰহ কৰি লোৱাৰ দৰে সাহিত্যশিল্পী বা কবিয়েও তেওঁৰ কাব্যকৰ্ম (সাহিত্যনিৰ্মাণ ক্ৰিয়া) সম্পাদনৰ অৰ্থে কাব্যৰসৰ উপাদানবোৰ (ভাৱ, বিভাৱ, অনুভাৱ আৰু সঞ্চাৰী ভাৱ) বাহ্য জগতৰপৰা আহৰণ কৰি আনি নিজৰ অন্তঃকৰণত সঞ্চয় কৰি লয়।

কাব্যকৰ্মত অপেক্ষণীয় উপাদানবিলাক কোনো পাৰ্থিৱ বা ভৌতিক স্থূল বাহ্যপদাৰ্থ নহয়, আন্তৰিক ভাৱাত্মক পদাৰ্থহে। তাৰ সংগ্ৰহৰ প্ৰক্ৰিয়াও সংগ্ৰাহকৰ দৈহিক

প্ৰচেষ্টাসাধ্য নহয় আন্তৰিক অনুভৱ আৰু বুদ্ধি-বিবেচনাসাধ্যহে। যুক্তি-প্ৰমাণ প্ৰয়োগৰূপ, সেই বুদ্ধি-বিবেচনা বা পৰ্যবেক্ষণ পদ্ধতিয়ে যে দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা সেই কথা আগত কৈ অহা হৈছে। কাব্যস্ৰষ্টাই (কৱিয়ে) তীব্ৰ প্ৰজ্ঞাশক্তিসম্ভূত তীক্ষ্ম দাৰ্শনিক সমীক্ষাৰ যোগেদি গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰা, ৰতি আদি ভাৱ আৰু তাৰ বিভাৱ, অনুভাৱ তথা সঞ্চাৰী ভাৱবোৰক নিজৰ সুক্ষ্ম কলাকৌশল আৰু প্ৰতিভাৰ প্ৰভাৱত সাৱলীলভাৱে, অত্যুজ্জ্বলৰূপে যথোপযুক্ত-পদ-পদাৰ্থ সন্নিৱেশৰূপ ৰচনাৰ (বাক্যৰ) মাধ্যমেৰে সামাজিকৰ হৃদয় স্পৰ্শ কৰিব পৰাকৈ অভিব্যক্ত কৰে।

কাব্যৰ উপাদানস্বৰূপ ভাৱবিলাক আধ্যাত্মিক পদাৰ্থ

কাব্যক্ৰিয়াৰ যোগেদি কৱিয়ে যিবিলাক ভাৱ অভিব্যঞ্জিত কৰে সেই ভাৱবিলাকেই কাব্যক্ৰিয়াৰ স্বৰূপঘটক অন্তৰংগ। কাব্যৰ উপাদানস্বৰূপ সেই ভাৱবিলাক সকলোৰে আত্মগত, জৈৱভাৱ পদাৰ্থ। তাৰ কোনো এটাও নিৰ্জীৱ জড় পদাৰ্থৰ ভিতৰত বিচাৰি পোৱা নাযায়। বন-পৰ্বত-নদী, দিন-ৰাতি আদি যে কোনো প্ৰাকৃতিক জড় পদাৰ্থ অথবা ৰাষ্ট্ৰ, সমাজ, ব্যক্তি আদিৰ অৱস্থা বা চৰিত্ৰ বিভাৱৰূপে ৰসৰ বা ভাৱৰ উপাদান (অৱলম্বন) হিচাপে কাব্যত বৰ্ণিত হয় যদিও সেইবিলাক পদাৰ্থ অনুভূতিৰ যোগেদি কৱিৰ হৃদয়ত প্ৰৱেশ কৰি, কৱিৰ চিত্তগত বাসনাৰ দ্বাৰা অধিবাসিত আৰু ভাৱনাৰ দ্বাৰা বিভাৱিত বা আপ্লুত হৈহে কাব্যত প্ৰযুক্ত হয়; আৰু কাব্যৰ যোগেদি সামাজিকৰ অন্তৰত প্ৰৱেশ কৰি তেওঁৰো হৃদয় আপ্লুত আৰু আত্মাক সিক্ত কৰি তোলে। ভক্তি, প্ৰেম, স্নেহ, বাৎসল্য আদি ভাৱবিলাক সম্পূৰ্ণভাৱে আত্মনিষ্ঠ আৰু আত্মবিষয়ক। অচেতন জড় পদাৰ্থৰ প্ৰতি এইবোৰ ভাৱৰ উদয় নহয়। অচেতন জড় পদাৰ্থৰ প্ৰতি যি আকৰ্ষণ বা ভালপোৱা তাক এষণা, অভিলাস-লালসা আদি শব্দৰেহে কোৱা হয়, ভক্তি, প্ৰেম বা স্নেহ আখ্যা দিয়া নহয়। লুভীয়া লোকৰ মিষ্টান্নৰ প্ৰতি আকৰ্ষণ বা ভালপোৱা যিমানেই প্ৰবল বা গভীৰ নহওঁক তাক ভক্তি, প্ৰেম বা স্নেহ বুলি কোনোৱে নকয়। দেশ, কাল, আকাশ, সমাজ, বন, পৰ্বত, সাগৰ, নদী, গছ-লতা, ফুল আদি প্ৰাকৃতিক পদাৰ্থবিলাকত আত্মস্বৰূপভূত বা আত্মীয়ৰূপে প্ৰতীত, সচ্চিদানন্দৰ উপলব্ধি হ'লেহে তাৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰেম আদি ভাৱৰ উদ্ৰেক হয়। গতিকে কবিৰ পিনৰপৰা আৰু সামাজিকৰ পিনৰপৰা, এই উভয়দিশৰপৰাই বিবেচনা কৰিলে কাব্যত ৰসৰ বা ভাৱৰ উপাদানৰূপে প্ৰযুক্ত, যিকোনো পদাৰ্থ আৰু বাক্যাৰ্থই আত্মগত, অৰ্থাৎ আত্মাৰ ধৰ্ম বা বিশেষণৰূপে জীৱাত্মাৰ অন্তৰ্গত অধ্যাত্মভাৱ পদাৰ্থ। সেইকাৰণে এইবিলাকৰ উপলব্ধি বা আলোচনাত্মক দৰ্শনো আত্মবিষয়ক হয় হেতুকে তাক আধ্যাত্মিক উপলব্ধি বা আধ্যত্মিক দৰ্শন বুলি গণ্য কৰাটো যুক্তিসংগত।

কলাৰ স্বাতন্ত্ৰ্য

যিদৰে বিষয়ৰ লগত ইন্দ্ৰিয়ৰ সংযোগ ঘটিলে জ্ঞানসশক্তিয়ে (আত্মগত চৈতন্যশক্তিয়ে) জ্ঞাতাৰ ইচ্ছা-অনিচ্ছাক অপেক্ষা নকৰাকৈয়ে বিষয়জ্ঞানৰূপে প্ৰকট হয়, জ্ঞাতাই ইচ্ছা কৰিও অভিব্যক্তি বা উৎপত্তি ৰোধ কৰিব নোৱাৰে সেইদৰে সাহিত্য-কাৰ্যৰ উপযোগী, কৃষ্টি-সংস্কৃতিসম্পন্ন অন্তঃকৰণত সাহিত্যকলাৰ (সাহিত্যসৃজনীশক্তিৰ) উন্মেষ

ঘটিলে সেই উন্মীলিত বা জাগ্ৰত কাব্যকলাই কৰিব ইচ্ছা-অনিচ্ছাক অপেক্ষা নকৰাকৈ নিজ নিজেই কৰিব বাক্যেন্দ্ৰিয়ৰ মাধ্যমেৰে কাব্যৰূপে প্ৰকট হৈ উঠে; কবিয়ে ইচ্ছা কৰিলেও তাৰ উৎপত্তি বা অভিব্যক্তি নিৰোধ কৰিব নোৱাৰে। যিকোনো শিল্পকৰ্মৰ ক্ষেত্ৰতে শিল্পীজন এনেকৈ 'কলা' নামৰ স্বাতন্ত্ৰ্যশক্তিৰ বশীভূত হৈ কৰ্মত প্ৰবৃত্ত হয়। সেই বিষয়ত শিল্পীজনৰ স্বাতন্ত্ৰ্যশক্তিৰ বাহিৰে বেলেগ একো স্বাতন্ত্ৰ্য বা স্বাধীনতা নাই, 'কলা' নামৰ স্বাতন্ত্ৰ্য শক্তিয়ে শিল্পীৰ স্বাতন্ত্ৰ্যৰূপে পৰিগণিত হয় অৰ্থাৎ সেই স্বাতন্ত্ৰ্যশক্তি বা কৰ্তৃত্ব থকা হেতুকেই শিল্পীক স্বতন্ত্ৰ বা কৰ্তা বুলি ধৰা হয়। কাব্যনিৰ্মাণৰ ক্ষেত্ৰত যে কবিজন কলা নামৰ স্বাতন্ত্ৰ্যশক্তিৰদ্বাৰা সৰ্বতোভাৱে নিয়ন্ত্ৰিত আৰু বশীভূত, এই কথাটো কবিগুৰু ৰবীন্দ্ৰনাথে সাক্ষাদ্‌ভাৱে উপলব্ধি কৰি স্বৰচিত কবিতাৰ যোগেদি প্ৰকাশ কৰিছে ঃ—

"এযে কৌতুক নিত্য নুতন ওগো কৌতুকময়ি,
আমি যাহা কিছু বলিবাবে চাই বলিতে দিতেছ কই,
যা বলিতে চাই সব ভুলে যাই,
তুমি যা বলাও আমি বলি তাই,
অন্তৰ মাঝে বসে অহৰহ
মোৰ মুখ থেকে ভাষা কেৰে লহ,
মোৰ মুখ দিয়ে তুমি কথা কহ,
মিসায়ে আপন সুৰে।" ইত্যাদি [নিজৰ সোঁৱৰণৰ পৰা উদ্ধৃত কৰা হৈছে—গতিকে পাঠ অবিকলভাৱে ঠিক নহ'বও পাৰে।]

দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাই অজ্ঞাতভাৱে থাকিও কাৰ্য কৰে

পৰ্যৱেক্ষণ, বিবেচনা, দৰ্শন, দাৰ্শনিক দৃষ্টি বা দাৰ্শনিক চিন্তা নামেৰে যাক কোৱা হয় সি এবিধ প্ৰমাণ, অৰ্থাৎ জ্ঞানৰ উপায় বা কৰণ। যিদৰে চক্ষুৰিন্দ্ৰিয়বিষয়ক জ্ঞান নাথাকিলেও চক্ষুৰিন্দ্ৰিয় থাকিলে আৰু সেই ইন্দ্ৰিয়ৰ লগত বিষয় সংযোগ ঘটিলে চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ জ্ঞান উৎপন্ন হয় সেইদৰে দৰ্শন বা দাৰ্শনিক চিন্তা অজ্ঞাতভাৱে থাকিলে বা অলক্ষিতভাৱে প্ৰযুক্ত হ'লেও তাৰপৰা বিষয়ৰ উপলব্ধি বা নিশ্চয় জ্ঞান উৎপন্ন হয়।

বিষয় পৰ্যবেক্ষণৰূপ দৰ্শনৰ অভ্যাসৰ ফলস্বৰূপে কবিৰ অন্তৰৰ বাসনা বা সংস্কাৰ অধিক গাঢ়, প্ৰজ্ঞা আৰু প্ৰতিভাও অধিক তীব্ৰ আৰু 'কলা' নামৰ কৰ্তৃত্ব শক্তিও অধিক প্ৰবল বা অধিক জাগ্ৰত হোৱা হেতুকে বিষয়-বিবেকৰ অৰ্থে অপেক্ষিত, যুক্তি-প্ৰমাণ-প্ৰয়োগ আৰু তাৰ ফলস্বৰূপ, বিষয়-নিৰ্বাচনত অধিক সময় নালাগে, দ্ৰুত-গতিত সম্পন্ন হয়। তেওঁৰ সেই দাৰ্শনিক চিন্তাপ্ৰৱাহ অতি বেগবান হোৱা হেতুকে অতি কম সময়ৰ ভিতৰতে লক্ষ্যত উপনীত হয়গৈ। সেই কাৰণে সেই চিন্তাধাৰা অজ্ঞাত বা অপৰিলক্ষিত হৈ থাকে।

কাব্যসৃষ্টিত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ উপযোগ

সেইবুলি কবিজনা সেই সময়ত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰপৰা মুক্ত থাকে বুলি প্ৰতিপন্ন

নহয়। কাৰণ যিকোনো বস্তু নিশ্চয় বা উপলব্ধিৰ অৰ্থেই সেই বস্তুৰ পৰ্যৱেক্ষণ বা আলোচনাৰূপ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা অপৰিহাৰ্য। তেনে চিন্তাধাৰা ব্যতিৰেকে কবিৰ বিষয়োপলব্ধি নহয়, বিষয়োপলব্ধি নহলে ভাৱোদ্ৰেক হ'ব নোৱাৰে, ভাৱোদ্ৰেক নহলে কলাৰ উন্মেষ আৰু কাব্যসৃষ্টি অসম্ভৱ। ইয়াৰদ্বাৰা কাব্যনিৰ্মাণৰ ক্ষেত্ৰত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ উপযোগিতা আৰু অপৰিহাৰ্যতা প্ৰতিপন্ন হয়।

কাব্যস্বৰূপত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা

কাব্যৰ স্বৰূপ ঘটক অন্তৰংগ হিচাপেও দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ উপযোগ আৰু অৱস্থিতি নিঃসন্দিগ্ধভাৱে প্ৰতিপন্ন হয়।

দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা আৰু মতবাদ

মানুহে নিজৰ অনুভূতি বা অভিজ্ঞতাক কথাৰে, অৰ্থাৎ বাক্যৰ যোগেদি প্ৰকাশ কৰে। বাক্যৰ যোগেদি বিতৰণ কৰা (বিলাই দিয়া) বক্তাৰ অভিপ্ৰায় বা অভিজ্ঞতাক শ্ৰৱণেন্দ্ৰিয়ৰ যোগেদি গ্ৰহণ কৰে শ্ৰোতাই। গতিকে বাক্য বা কথাই হ'ল জ্ঞানৰ বা অভিজ্ঞতাৰ বাহন।

ইতিমধ্যে যাক দৰ্শন বা দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা বুলি কোৱা হৈছে সেই যুক্তি-প্ৰমাণ-প্ৰয়োগৰূপ বুদ্ধিগত বিবেচনা দ্ৰষ্টাজনৰ স্বগত জ্ঞানময় ক্ৰিয়াবিশেষ বা অভিজ্ঞতাবিশেষ। সেই ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতাস্বৰূপে অৱস্থিত, দৰ্শনৰূপ ধাৰাবাহিক জ্ঞান বা আলোচনাৰ পৰম্পৰা কথাৰ (বাক্যৰ) যোগেদি অন্যলোকৰ গ্ৰাহ্যৰূপ উপস্থাপিত (অভিব্যক্ত) হয় যেতিয়া তেতিয়া তাক বোলা হয় ৱাদ। ৱাদ মানে সত্যনিৰ্ণয়ৰ অনুকূল বাচিক তৰ্ক-বিতৰ্ক বা ডিবেট্ (Debate)—"সত্যনিৰ্ণয়ানুকূলা ৱিজিগীষু কথা ৱাদঃ।" তাত বাদী-বিবাদী দুটা পক্ষ থাকে। বাদীৰ অভিমত যুক্তি-প্ৰমাণবিৰুদ্ধ, বিবাদী পক্ষৰ উপস্থাপিত, যুক্তি-প্ৰমাণৰ খণ্ডণ (অপ্ৰামাণ্য প্ৰতিপন্ন) কৰি বাদীৰ অভিমত আৰু উপস্থাপিত যুক্তি-প্ৰমাণৰ প্ৰতিস্থাৰ (প্ৰামাণ্য উপপাদনৰ) দ্বাৰা যথাৰ্থ সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰা হয়। এই প্ৰতিপক্ষ খণ্ডনপূৰ্বক স্বপক্ষস্থাপন ৰূপ নিৰ্ণয় বা সিদ্ধান্ত গ্ৰহণৰ অনুকূল তৰ্ক বা ডিবেট্ কলাৰ যোগেদিহে নিষ্পন্ন হয় হেতুকেই তাক 'ৱাদ' বুলি কোৱা হয়। অদ্বৈতদৰ্শনেই কথাত প্ৰতিফলিত হ'লে তাক বোলা হয় অদ্বৈতবাদ। যি যুক্তি-প্ৰমাণ-প্ৰয়োগৰদ্বাৰা প্ৰতিপক্ষৰ অভিমত; যুক্তি-প্ৰমাণ খণ্ডন কৰি পৰমাণুৰ কাৰণতা প্ৰতিপন্ন কৰা হৈছে তাৰ নামেই বৈশেষিক দৰ্শন বা পৰমাণৱিক দৰ্শন। সেই দৰ্শন বাক্যপ্ৰণালীৰ যোগেদি উপস্থাপিত হলে তাক বোলা হয় বিশেষবাদ বা পৰমাণুবাদ।

গমন, ভোজন, দৰ্শন, ধৰ্ম, কৰ্ম ইত্যাদি প্ৰায় সকলো ক্ষেত্ৰতে ক্ৰিয়া আৰু ক্ৰিয়াৰ ফল এই দুয়োটা অৰ্থকে একেটা শব্দই বুজায়। সেইদৰে, বিষয়বস্তুৰ বা অভিজ্ঞতাৰ তত্ত্ব বা যথাৰ্থ স্বৰূপ উপপাদনৰ অৰ্থে কৰা 'পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা' নামৰ যুক্তি-প্ৰমাণ-প্ৰয়োগৰূপ দৰ্শনৰ ফলস্বৰূপে যি এটা সিদ্ধান্ত প্ৰতিপন্ন হয়, যি এটা মত বা থিওৰি গঢ়ি উঠে তাকো ৱাদ শব্দৰদ্বাৰা কোৱা হয়। সেই হিচাপে অদ্বৈতবাদ, দ্বৈতবাদ, পৰমাণুবাদ, শূন্যবাদ, ক্ষণভংগবাদ, অস্তিকায়বাদ, ভক্তিবাদ, জ্ঞানবাদ, কৰ্মবাদ, জন্মান্তৰবাদ, অধ্যাত্মবাদ, ভৌতিকবাদ, ৰহস্যবাদ, বাস্তৱবাদ, আদৰ্শবাদ, ভাৱবিলাসবাদ, বিস্ময়বাদ, অৱস্থিতিবাদ, সাম্যবাদ, সমাজবাদ, গণতন্ত্ৰবাদ আদি যি অলেখ বাদৰ কথা শুনা যায় সেই সকলোতে

একোটা একোটা বিশেষ মত বা সিদ্ধান্ত আৰু তাৰ উপপাদনাত্মক (তদনুকূল যুক্তি-প্ৰমাণ-প্ৰয়োগ পৰম্পৰাৰূপ) একোটা একোটা দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা জৰিতভাৱে প্ৰতীত (জ্ঞানগোচৰ) হয়। যিকোনো এবিধ বিদ্যাই বা যিকোনো এটা মতবাদেই তাৰ উপপাদনাত্মক, দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা ব্যতিৰেকে গঢ়ি উঠিব বা সমাজত প্ৰতিষ্ঠিত হ'ব নোৱাৰে।

দল বা সমাজ গঠনত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা

ভৱিষ্যত কৰ্তব্য নিৰ্ণয় ব্যতিৰেকে মানৱ, জীৱনপথত এক পদো অগ্ৰসৰ হ'ব নোৱাৰে। ইপিনে যুক্তি প্ৰমাণ-প্ৰয়োগৰূপ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা বা বিৱেচনা ব্যতিৰেকে ভৱিষ্যৎ কৰ্তব্যনিৰ্ণয় অসম্ভৱ। এই দৰে অকল ব্যক্তিজীৱনৰ ক্ষেত্ৰতে নহয়, সামাজিক জীৱনৰ ক্ষেত্ৰতো দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ ভূমিকা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। দাৰ্শনিক চিন্তাই সমাজক সজীৱ আৰু প্ৰগতিশীল কৰি তোলে। আনহাতে সেয়ে বন্ধন বা শৃংখলাৰূপে থাকি সমাজক সংহত আৰু নিয়ন্ত্ৰিত কৰি ৰাখে। দাৰ্শনিক চিন্তাহীন সমাজ নিৰ্জীৱ বা জড় আৰু স্থৱিৰ হৈ পৰে। একোটা বিশেষ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা বা মতবাদৰ যোগেদিয়ে বহুত ব্যক্তি সংগবদ্ধ হৈ একোটা দলত বা একোখন সমাজত পৰিণত হয়; অথবা এটা সম্প্ৰদায়ৰূপে পৰিগণিত হয়।

প্ৰাচীন কামৰূপীয় কৌল সিদ্ধযোগী আৰু সিদ্ধাযোগিনীসকলে, স্বৰচিত চৰ্যাপদবিলাকৰ যোগেদি, তেতিয়া এই প্ৰদেশত প্ৰচলিত কৌল দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা আৰু মতবাদৰ লগত বৌদ্ধ, মহাযানী চিন্তাধাৰা আৰু দাৰ্শনিক মতবাদৰ সংযোগ ঘটাই বজ্ৰযান, সহজযান বা মন্ত্ৰযান আদি নামেৰে খ্যাত, অভিনৱ দাৰ্শনিক মতবাদৰ প্ৰতিষ্ঠা আৰু প্ৰচাৰ কৰিছিল। সেই মতবাদ বা দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ যোগেদি গঢ়ি উঠিছিল বজ্ৰযানী নামৰ এখন স্বতন্ত্ৰ সমাজ বা এটা স্বতন্ত্ৰ ধৰ্ম-সম্প্ৰদায়।

তাৰ পৰৱৰ্তীকালৰ অসমীয়া বৈষ্ণৱ কবিসকলৰ ৰচিত সাহিত্যৰাজিৰ দ্বাৰা, গীতা-ভাগৱতৰ যোগেদি প্ৰৱহমান, ঔপনিষদ-দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰে সমগ্ৰ অসমভূমি প্লাৱিত হৈছিল, যাৰ ফলত এই দেশত সুসংহত বৈষ্ণৱ সমাজ এখন বা বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায় এটা গঢ়ি উঠিল।

কাব্যত কবিৰ স্বজাতীয় আৰু স্বদেশীয় ভাৱধাৰাৰ প্ৰতিফলন স্বাভাৱিক

যি দেশত, যি কালত আৰু যি, যেনেকুৱা কৃষ্টি-সংস্কৃতিসম্পন্ন সমাজত মানুহ ওপজে আৰু লালিত-পালিত হয় তেওঁ স্বাভাৱিক ভাৱেই সেই দেশ, কাল আৰু সমাজত প্ৰচলিত, কৃষ্টি-সংস্কৃতি, বিদ্যা-দৰ্শন আৰু মতবাদৰ প্ৰভাৱত পৰে। গতিকে কবিজন আৰু তেওঁৰ কাব্যও সেই প্ৰভাৱৰপৰা মুক্ত হৈ থাকিব নোৱাৰে। সমাজধৰ্মা, অৰ্থাৎ কবিৰ লগত একে ধৰণৰ মানসিক সংস্কাৰসম্পন্ন, সমাজতহে তেওঁৰ ৰচিত কাব্য বসাচ্য আৰু সমাদৃত হ'ব পাৰে। আনহাতে সামাজিক হৃদয় সংবেদন ভাজন, সামাজিক চেতনাসম্পন্ন সামাজিকৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ সহানুভূতিশীল, সহৃদয় হৈহে কবিয়ে কাব্য সৃষ্টি কৰে।

বিদেশীয় আৰু বিজাতীয় ভাৱধাৰাৰ অনুপ্ৰৱেশ

নিজৰ বিস্তৃত অধ্যয়ন, বিদেশ ভ্ৰমণ, দেশান্তৰীয় জনগণৰ লগত সম্পৰ্ক স্থাপন আৰু

জীৱন যাপন পদ্ধতিৰ দৰ্শন বা পৰ্যবেক্ষণৰ ফলত যি সকল কবিৰ অন্তঃকৰণত বিদেশীয় জনগণৰ অনুভূতি, অভিজ্ঞতা, মনোবেদনা, সামাজিক চেতনা, চিত্তগত বাসনা, মত-মতান্তৰ, জ্ঞান-বিজ্ঞান, দৰ্শন, আচাৰ-নীতি, কলা, কৃষ্টি, সংস্কৃতি, শিল্প কৰ্ম আদি উজ্জ্বলভাৱে প্ৰতিফলিত আৰু তাৰ সংস্কাৰ গাঢ়ভাৱে আহিত (সঞ্চিত) হয় সেই কবিৰ ৰচিত কাব্যৰ যোগেদি সেই দেশান্তৰীয়, বিজাতীয় কৃষ্টি সংস্কৃতি-সম্পন্ন, জনতাৰ মাজত প্ৰচলিত, জীৱন-পদ্ধতি, অনুভূতি, অভিজ্ঞতা, বিজ্ঞান, দৰ্শন, মত-মতান্তৰ আদি ভাৱধাৰাবোৰ অভিব্যঞ্জিত হৈ, সেই কাব্যৰ অনুশীলন কৰোতা, সামাজিকৰ অন্তৰত প্ৰৱেশ কৰি আস্বাদিত হয় আৰু সেই নতুন অভিজ্ঞতাৰ ফলস্বৰূপে তাৰ হৃদয়ত নতুন বাসনা বা সংস্কাৰ উৎপন্ন হয়। সেই অভিনৱ অভিজ্ঞতাৰ যিমানে আবৃত্তি (কৰ্ষণ বা অভ্যাস) হয় সিমানে তাৰ সেই অভিনৱ বাসনা বা সংস্কাৰৰ (সংস্কৃতিৰ) প্ৰলেপ ডাঠ হৈ পৰে। তাৰ ফলত অন্তঃকৰণৰ স্বৰূপ বদলি যায়, হৃদয়ৰ পৰিৱৰ্তন ঘটে, ৰুচি বেলেগ হয়। এনেকৈ কবিয়ে স্বৰচিত কাব্যৰ যোগেদি দেশত আৰু সমাজত প্ৰচলিত পূৰ্বতন দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ বা মতবাদৰ লগতে তাৰ সহযোগী হিচাপে অথবা তাৰ (পূৰ্বতন চিন্তা ধাৰাৰ) পৰিৱৰ্তে অভিনৱ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ বা মতবাদৰ প্ৰৱৰ্তন কৰে।

কোনো কৰি যশঃপ্ৰাৰ্থী, অপৈণত কৰিৰ কাব্যত বিভিন্ন দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা বা মতবাদৰ সম্মিলন, অৰ্থাৎ সামঞ্জস্যপূৰ্ণভাৱে অৱস্থিতি প্ৰতীত নহৈ অকল সংঘৰ্ষহে প্ৰতীত হয়। তাৰ ফলত সামাজিকৰ অন্তৰতো ভাৱ সংঘৰ্ষ ঘটে আৰু ৰসভংগ হয়।

যি কোনো কবিৰ কাব্যত দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ আৱেশ

মহৰ্ষি বাল্মীকি বেদব্যাসকে আদি কৰি আজিৰ যুগৰ যি কোনো দেশীয়, প্ৰথিতযশা কবিসকললৈকে যিমানবিলাক সু-বিখ্যাত কবিৰ ৰচিত, হৃদয়াহ্লাদজনক, লোকপ্ৰিয় কাৰ্যৰ কথা আমি জানো সেই সকলোতে যি কোনো এটা, দুটা বা বহুকেইটা দাৰ্শনিক সিদ্ধান্ত বা মতবাদ বাচ্যৰূপে, লক্ষ্যৰূপে বা ব্যংগৰূপে অনুপ্ৰবিষ্ট হৈ থকা বুলি বুজা যায়।

মহাকবি কালিদাস, অশ্বঘোষ, সোমদেৱ, ভৱভূতি, মাঘ, শ্ৰীহৰ্ষ, ভাৰৱি, সুবন্ধু, বাণভট্ট আদি প্ৰাচীন কালৰ ভাৰতীয় কবিসকলৰ কাব্যত বৈদিক, বৌদ্ধ, জৈন আদি বিভিন্ন ভাৰতীয় দৰ্শনৰ সিদ্ধান্ত, মতবাদ, বিচাৰ পদ্ধতি বা দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ ন্যূনাধিকভাৱে প্ৰতিফলন স্পষ্টভাৱে প্ৰতিপন্ন হয়।

ভাৰতীয় বিভিন্ন প্ৰাদেশিক ভাষাৰ আৰু অন্যান্য বিদেশী ভাষাৰ বিদগ্ধ কবিজন-কৃতিৰ ভিতৰতো তেনে বিবিধ মতবাদ আৰু দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ সন্ধান পোৱা যায় বুলি কাব্য সমালোচকসকলৰ সমলোচনাৰপৰা জনা যায়।

কবিগুৰু ৰবীন্দ্ৰনাথৰ অধিকাংশ কবিতাতে উপনিষদ চিন্তাধাৰাৰ প্ৰভাৱ অনস্বীকাৰ্য। তেখেতৰ কিছুমান ৰচনাৰ ভিতৰত বৌদ্ধদৰ্শন, বংগীয় বৈষ্ণৱদৰ্শন আদি অন্যান্য ভাৰতীয় দৰ্শনৰ প্ৰভাৱো পৰিলক্ষিত হয়। তেখেতৰ ৰচনাৰ কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত বিবিধ পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ বা বিদেশীয় মতবাদৰ প্ৰভাৱো দেখা যায় বুলি আলোচক পণ্ডিতসকলে প্ৰতিপন্ন কৰিছে।

বজ্ৰযানী বা সহজযানী সিদ্ধসকলৰ ৰচিত, চৰ্যাপদবিলাকত সেই সিদ্ধসম্প্ৰদায়ৰ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা আৰু মতবাদ অতি স্পষ্ট ভাৱে প্ৰতিপন্ন হয়।

মাধৱ কন্দলি, শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ, মাধৱদেৱ, অনন্ত কন্দলি, ভট্টদেৱ আদি প্ৰাচীন অসমীয়া কবিসকলৰ ৰচনা যে ভাৰতীয় দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰে প্লাৱিত সেই বিষয়ত বৈমত্য দেখা নাযায়।

আধুনিক কালৰ যিসকল অধ্যাত্মবাদী, ৰহস্যবাদী, প্ৰকৃতিবাদী, জাতীয়তাবাদী বা দেশপ্ৰেমবাদী কবি বুলি খ্যাত হৈছে তেনে কমলাকান্ত ভট্টাচাৰ্য, চন্দ্ৰকুমাৰ আগৰৱালা, দুৰ্গেশ্বৰ শৰ্মা, অম্বিকাগিৰি ৰায়চৌধুৰী, ৰঘুনাথ চৌধাৰী, ৰত্নকান্ত বৰকাকতী, নলিনীবালা দেৱী, নীলমণি ফুকন প্ৰমুখ্যে কবিসকলৰ ৰচনা কম বেছি ভাৱে অধ্যাত্মবাদ বা আধ্যাত্মিক দৰ্শনৰ চিন্তা প্ৰৱাহত আপ্লুত বুলি স্পষ্টভাৱে বুজা যায়।

যি সকল আধুনিক কবিৰ ৰচিত কাব্য কৱিতা, গল্প, নাটক আৰু উপন্যাসৰ যোগেদি সমাজবাদ, সাম্যবাদ, অৱস্থিতিবাদ, বিস্ময়বাদ, ভোগবিলাসবাদ, গণতন্ত্ৰবাদ, অৰ্থনীতিবাদ, কৰ্মবাদ আদি বিভিন্ন মতবাদৰ স্বৰূপ, কাৰণ আৰু ফল (কাৰ্য বা প্ৰয়োজন) অভিব্যঞ্জিত (ধ্বনিত) কৰা হৈছে সেবিলাকতো দাৰ্শনিক দৃষ্টিৰে বিৱেচনা কৰিলে দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ বা অম্বীক্ষিকী বিদ্যাৰ নিঃসন্দেহে প্ৰতিপন্ন হয়। সেই দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা আধ্যাত্মদৰ্শনৰ ভিতৰত পৰিগণিত নহয় যদি লোকায়ত দৰ্শনৰ ভিতৰত পৰিগণিত হয়, আৰু ভাৰতীয় দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা ৰূপে স্বীকৃত নহলেও পাশ্চাত্য দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰূপে স্বীকৃত হ'ব।

সাহিত্য কি ?

সাহিত্য শব্দটো যৌগিকভাৱে যি কোনো বিষয়ৰ সুসম্বদ্ধ গ্ৰন্থতে প্ৰযুক্ত হ'ব পাৰে আৰু হয়ো। সাহিত্য কি ? এক প্ৰশ্নৰ উত্তৰত সাহিত্যাচাৰ্য ভোজদেৱে কৈছে যে শব্দ আৰু অৰ্থৰ সম্বন্ধ বা পৰস্পৰ সহযোগেই সাহিত্য। সেই সম্বন্ধ বাৰ বিধ। যেনে ঃ—অভিধা, বিৱক্ষা, তাৎপৰ্য, প্ৰবিভাগ, ব্যপেক্ষা, সামৰ্থ, অন্বয়, একাৰ্থীভাৱ, দোষহীন, গুণোপাদান, অলংকাৰযোগ, আৰু ৰসাবিয়োগ। ইয়াৰ ভিতৰত অভিধাৰপৰা একাৰ্থীভাৱলৈকে, প্ৰথম আঠবিধ সম্বন্ধ যি কোনো বাক্যতে থাকে গতিকে এই আঠবিধ সম্বন্ধ বা সহযোগ থকা হেতুকে যিকোনো বিষয়ৰ গ্ৰন্থতে সাহিত্যশব্দৰ প্ৰয়োগ সংগত হয়। তদানুসৰি, ঐতিহাসিক সাহিত্য, ভৌগোলিক সাহিত্য, বৈজ্ঞানিক সাহিত্য, দাৰ্শনিক সাহিত্য আদি শব্দাৰ্থৰ ব্যৱহাৰ সুপ্ৰচলিত।

কিন্তু শেষত উল্লিখিত, দোষহীন, গুণোপাদান, অলংকাৰযোগ আৰু ৰসাবিয়োগ, এই চাৰিবিধ সম্বন্ধ কেৱল কাব্য নামৰ সাহিত্যতহে থাকে। গতিকে পৰিপূৰ্ণভাৱে কাব্যতহে সাহিত্য শব্দৰ প্ৰয়োগ খাটে। তদনুসৰি কাব্যত সাহিত্য শব্দটো যোগৰূঢ়ভাৱে প্ৰযুক্ত হয়।

যিকোনো সাহিত্যতে দাৰ্শনিক চিন্তাৰ উপযোগ

যিকোনো বিদ্যা বা জ্ঞান-বিজ্ঞানেই পৰ্যবেক্ষণ বা অম্বীক্ষণৰূপ দৰ্শনৰ ফলস্বৰূপে নিষ্পন্ন হয়; যিকোনো লৌকিক বা অলৌকিক অভিজ্ঞতাই দৰ্শনৰ যোগেদি ব্যাখ্যাত, উপপাদিত বা নিশ্চিতভাৱে প্ৰতিষ্ঠিত হয়। সেইকাৰণে কাব্য-ব্যতিৰিক্ত অন্যান্য সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতো দৰ্শনৰ বা দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাৰ উপযোগ বা আৱশ্যকতা অনস্বীকাৰ্য। অন্যান্য সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত সি (দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা) সহযোগী অপ্ৰধান হিচাপে থাকে, দাৰ্শনিক

সাহিত্যত হ'লে দৰ্শন বা অম্বীক্ষণেই মুখ্য প্ৰতিপাদ্যৰূপে আলোচিত হয় অথবা দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰাই (অম্বীক্ষিকী বিদ্যাই) মুখ্য ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে।

বিংশ শতাব্দীৰ অসমীয়া দাৰ্শনিক সাহিত্য

বিংশ শতাব্দীৰ অসমীয়া ভাষাত প্ৰণীত, 'দাৰ্শনিক সাহিত্য' নামেৰে উল্লেখযোগ্য ভিতৰত বেদান্তবাচস্পতি ৰাধানাথ ফুকনৰ গ্ৰন্থবিলাকেই অগ্ৰগণ্য। লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ 'শ্ৰীকৃষ্ণতত্ত্ব', পদ্মনাথ গোহাঞিবৰুৱাৰ 'শ্ৰীকৃষ্ণ', নাৰায়ণ দেৱমিশ্ৰৰ 'মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ সংক্ষিপ্ত পৰিচয় আৰু একশৰণ' আৰু 'নামঘোষাৰ ব্যাখ্যা', ভবানন্দ দত্তৰ 'দৃষ্টি ও দৰ্শন', তীৰ্থনাথ শৰ্মাৰ সদ্যপ্ৰকাশিত 'ভক্তিবাদ' আদি গ্ৰন্থ দাৰ্শনিক সাহিত্যৰূপে পৰিগণিত হ'ব পাৰে।

বিভিন্ন বিষয়ক সাহিত্যৰ সমালোচনাৰূপে বিভিন্ন মনীষীজনৰ ৰচিত, সমালোচনা গ্ৰন্থবিলাকৰো য'ত যুক্তি-প্ৰমাণপ্ৰয়োগ পৰম্পৰাৰূপ দাৰ্শনিক চিন্তাধাৰা বা বিভিন্ন দাৰ্শনিক মতবাদ প্ৰধানভাৱে প্ৰতিফলিত হৈছে সেইবিলাক গ্ৰন্থও দাৰ্শনিক সাহিত্যৰ ভিতৰত গণ্য হোৱা উচিত।

কাব্য নামক সাহিত্যৰ বিশেষত্ব

অন্যান্য সাহিত্য আৰু দাৰ্শনিক সাহিত্যতো অলংকাৰ শাস্ত্ৰসম্মত, দোষহীন গুণোপাদান, অলংকাৰ যোগ আৰু ৰসাবিয়োগ এই কেইটা সম্বন্ধ নিয়ত আৰু অপৰিহাৰ্য নহয়। কিন্তু কাব্যত হ'লে সেই কেইটা সম্বন্ধও নিয়ত আৰু অপৰিহাৰ্য। ৰস শব্দৰদ্বাৰা ৰসভাৱ, ৰসাভাস, ভাৱ বিলাস আৰু ভাৱাভাস এই চাৰিওটাকে লক্ষ্য (উপস্থাপিত) কৰা হয়। ভাৱবিলাস বা ৰসোল্লাস কাব্যৰ প্ৰাণ। সামাজিকৰ অন্তৰত ভাৱলহৰ বা অনুভূতিৰ শিহৰণ তুলিব পৰা শক্তিয়ে কাব্যৰ জীৱনী শক্তি। সুহৃৎসম্মিত দৰ্শনশাস্ত্ৰ বা দাৰ্শনিক সাহিত্যৰ যোগেদি যি দাৰ্শনিক আলোচনা, সিদ্ধান্ত বা মতবাদ উপস্থাপিত কৰা হয় তাৰদ্বাৰা সামাজিকৰ হৃদয় ৰসসিক্ত বা ভাৱাপ্লুত হৈ নুঠে। কিন্তু কান্তাসম্মিত কাব্যৰ যোগেদি উপস্থাপিত বা ধ্বনিত তেনে দাৰ্শনিক-আলোচনা, সিদ্ধান্ত বা মতবাদে সামাজিকৰ হৃদয় ৰসসিক্ত বা ভাৱাপ্লুত আৰু দ্ৰৱীভূত কৰি তোলে। তাৰফলত সেই সামাজিকৰ অন্তঃকৰণত সেই আলোচনা, সিদ্ধান্ত বা মতবাদৰ ছাপ বা সংস্কাৰ গভীৰভাৱে অংকিত হয়। এই বৈশিষ্ট্যটিয়ে কাব্যনামৰ সাহিত্যক অন্যান্য সাহিত্যৰপৰা স্বতন্ত্ৰ কৰি (বেলেগাই) ৰাখিছে। ★

[★ পঞ্চচত্বাৰিংশ গোলাঘাট অধিৱেশনৰ (১৯৭৮) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

যুদ্ধোত্তৰ যুগৰ অসমীয়া সমাজ আৰু সৃষ্টিশীল সাহিত্যত ঘটা পৰিৱৰ্তন

ৰায়হান শ্বাহ

সমাজৰ সলনি কথাষাৰ বুজিবলৈ সহজ ; কিন্তু সৃষ্টিশীল সাহিত্য মানে কি ? সাহিত্য সভাই এই 'শীল' প্ৰত্যয়টো লাগোৱাত মোৰ অলপ অসুবিধা হ'ল! কথাষাৰ আপোনালোকে অলপ গমি চালেই ধৰিব পাৰিব। চাবলৈ গলে স্বয়ং বিধাতাওতো সৃষ্টিশীল নহয়। তথাপি এটা সাধাৰণ অৰ্থ কৰা যাওক। গতিশীল—যাৰ ধৰ্ম গতি কৰা, প্ৰতিভাশীল—যাৰ প্ৰতিভা আছে, উন্নতশীল—যি উন্নতি কৰিয়েই আছে, এতেকে সৃষ্টিশীল —যি সাহিত্যই মনৰ জগত সৃষ্টি কৰিবলৈ উদ্বুদ্ধ কৰে। এই সাহিত্য হ'ল গল্প, কবিতা, নাটক, উপন্যাস, প্ৰবন্ধ-নিবন্ধৰ সমষ্টি।

যুদ্ধোত্তৰ কালৰ সাহিত্য বুলিলে এটা কথা অন্ততঃ স্পষ্ট যে আমি যুদ্ধৰ লগত পোনে পোনে সম্বন্ধ থকা কোনো সাহিত্য নুবুজোঁ, বুজোঁ যুদ্ধৰ পিছৰ এটা বিশেষ সময়ৰ সাহিত্য। সেইদৰে যুগ বুলিলেও বাৰবছৰ নুবুজোঁ, বুজোঁ কিছুমান বছৰ বিয়পি থকা এক বিশেষ কাল। সেই কালৰ সাহিত্য এটা বিশেষ চিনিব পৰা চিন্তাধাৰাক আশ্ৰয় কৰি গঢ়ি উঠে।

চিন্তাৰ ওপৰত ঘটনাৰ এই প্ৰভাৱ চিৰকাল অতি সৰু সৰু ঘটনালৈয়ো ঘটিয়েই আহিছে। ধৰক, আমাৰ গাঁৱৰ এজন জনা-শুনা মানুহ স্বৰ্গী হ'ল। সেইদিনা আমাৰ কথা-বতৰাত সেই কথায়েই প্ৰাধান্য লাভ কৰিব। হয়তো জীৱনৰ অনিত্যতা লৈ দাৰ্শনিক আলোচনাও হ'ব কিছু; কিন্তু তাৰ দুদিন পিছতে তাক সকলোৱে পাহৰি পেলাব।

এনে সৰু ঘটনাই সাহিত্যত কি চিন থৈ যায় ? মোৰ ছাত্ৰ আৰু বন্ধু নিৰোদ চৌধুৰীয়ে গুৱাহাটীত ৰেলগাৰীয়ে হাতী এটা মৰা ঘটনা লৈয়েই এটি সুন্দৰ চুটি গল্প লিখি পেলালে ; কিন্তু সিমানেই। কাৰণ সাহিত্যৰ ধাৰা ঘূৰাই দিব পৰা ঘটনা এইবোৰ নহয়। সেইদৰে দেশ জুৰি অথন্তৰ লগোৱা ভূমিকম্প এটা হলেও সি কিছুদিনৰবাবে হয়তো আলোচনাৰ খোৰাক যোগাব, সাহিত্যতো তাৰ প্ৰতিফলন হ'ব ; কিন্তু যুগৰ সূচনা কৰাৰ দৰে সৰ্বব্যাপী প্ৰভাৱ তাৰ নেথাকে।

প্ৰকৃতপক্ষে যেতিয়া কোনো বিশেষ ঘটনা বা মানুহৰ প্ৰভাৱত সামুহিকভাৱে সাহিত্যিক চিন্তাধাৰাৰ সলনি হয়, প্ৰচলিত সাহিত্যই এটা বেলেগ ৰূপ ধৰে, তেতিয়া সেই পৰিৱৰ্তন সূচোৱা এটা নাম দি সাহিত্যৰ ইতিহাসত সুবিধামতে এটি নুতন যুগ ধৰি লোৱা হয়। ইংৰাজী সাহিত্যৰ ইতিহাসত শেক্সপীয়াৰৰ প্ৰভাৱ বহুদিন চলি থকাত সেই যুগৰ নাম দিছিল Age of Shakespeare ; কিন্তু সেই কৰ্ম-প্ৰধান যুগত জাতিৰ গৌৰৱ অনা

Spanish Armada ৰ প্ৰভাৱো কম নাছিল আৰু এটি ডাঙৰ প্ৰভাৱ আছিল—William Baffin, Sir Thomas Cavendish, Sir Francis Drake, Sir Walter Raleigh ইত্যাদি বিখ্যাত নাৱিকসকলে পৃথিৱীৰ বা-বাতৰি আৰু চিন্তাৰ সম্ভ্ৰ গোটাই ইংলণ্ডৰ ভাৱধাৰাক চহকী কৰিছিল। এতেকে অৱশেষত সম্ৰাজ্ঞীৰ নাম লৈ সেই যুগৰ নাম হ'লগৈ Elizabethan Age. আকৌ কোনো আন্দোলন নোহোৱাকৈয়ে কেৱল সাহিত্যৰ বিশেষত্ব হৈ আছিল Romantic Age. তাৰ পিছত Victorian Age, Georgian Age ইত্যাদি।

আমাৰ যুদ্ধোত্তৰ কালৰ কথাটোও প্ৰায় তেনেকুৱাই। অৱশ্যে যুগটো যে ১৯৪৪ চনৰপৰাই আৰম্ভ হৈছিল তেনে এটা কথা কোনেও নকয়। কোনো সাহিত্যিক যুগৰে তাৰিখ নেথাকে। অৰ্থাৎ অমুক দিনাৰপৰা এই যুগ আৰম্ভ হ'ল আৰু সেই যুগ শেষ হ'ল এনে এটা কথা আহাম্মকৰদৰে কোনেও নেভাৱে। যুদ্ধোত্তৰ কালৰ প্ৰভাৱ আমাৰ সাহিত্যত পৰিছে চল্লিছৰ দশকৰ প্ৰায় শেষ ভাগৰপৰা। মই মাত্ৰ সেই সলনি কেনেকৈ আহে, পৃথিৱীৰ সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীয়ে কি সলনি হোৱা সম্ভৱ বুলি কয় সেই সম্বন্ধে দুআষাৰ ক'ব খোজোঁ ; কিন্তু তাৰ আগেতে আৰু এটা কথা কৈ থোৱা ভাল।

মই এইমাত্ৰ কৈছিলোঁ এলিজাবেথৰ যুগত শ্বেক্সপীয়াৰৰ উপৰিও স্পেইনৰ সৈতে যুদ্ধ আৰু নাৱিকসকলৰ সমুদ্ৰ ভ্ৰমণ দ্বাৰা ইংলণ্ডৰ মানুহৰ কল্পনা আৰু জ্ঞানৰ ভঁৰাল চহকী হোৱাৰ কথা। প্ৰকৃততে Shakespeare ও সেই জাতীয় জাগৰণৰ ফলহে। আমাৰ অসমতো যুদ্ধোত্তৰ কালত দুটা ডাঙৰ ঘটনা ঘটি গৈছে, যিকেইটাই সমাজ আৰু সাহিত্যত যথেষ্ট প্ৰভাৱ পেলাব পাৰে। প্ৰথমটো ১৯৪৭ চনত স্বাধীনতাপ্ৰাপ্তি আৰু দ্বিতীয়টো দেখাত বৰ ডাঙৰ যেন নেলাগিলেও সাহিত্যত যথেষ্ট প্ৰভাৱ পেলাব পৰা ১৯৪৮ চনত গুৱাহাটীত বেতাঁৰ কেন্দ্ৰ স্থাপন। হয়তো তাৰ অভিহিত মূল্য (face value) কম ; কিন্তু লেখকৰ হাতত ধৰি কলম প্ৰচালনা কৰিবৰ তাৰ অমিত শক্তি। প্ৰকৃতপক্ষে যোৱা ডেৰকুৰি বছৰৰ সাহিত্যক আমি যিদৰে যুদ্ধোত্তৰ কালৰ সাহিত্য বুলি কওঁ ; ঠিক সেইদৰে স্বাধীনতা পোৱাৰ পিছৰ কালৰ সাহিত্য বুলিও ক'ব পাৰি। 'স্বাধীনতা' কথাষাৰ মই ইচ্ছা কৰিয়েই ব্যৱহাৰ নকৰিলোঁ যদিও আমাৰ কোনো কোনো লেখকে সেইটো ব্যৱহাৰ কৰা দেখিছোঁ, কাৰণ মোৰ মতে শব্দটো ভুল। এই যুগত সাহিত্যৰ প্ৰসাৰ বাঢ়ি যোৱাৰ আন এটা কাৰণ হ'ল আমাৰ শিক্ষা-ব্যৱস্থাৰ সম্প্ৰসাৰণ। স্বাধীনতা পোৱাৰ পিছত আমাৰ দেশৰ উচ্চশিক্ষা আৰু মাধ্যমিক শিক্ষা-ব্যৱস্থা অভাৱনীয়ৰূপে বাঢ়ি গৈছে। এই বিৰাট শিক্ষা-ব্যৱস্থাই সাহিত্যৰো ক্ষেত্ৰ বহল কৰি নিনিয়াকৈ থকা নাই নিশ্চয়।

যুদ্ধৰ প্ৰভাৱ সমাজ আৰু সাহিত্যত কেনেকুৱাকৈ আহে ? এটি সহজ উদাহৰণ লওক, খৰালি কালত অসমৰ নৈ বিলাক জীৰ্ণ-শীৰ্ণৰূপে কোনোমতে বৈ থাকে ; কিন্তু বাৰিষা যেতিয়া ঢল আহে ; সিহঁতে ওফন্দি পাৰ ওপচাই কেতিয়াবা ঘৰ-বাৰী মোহাৰি খেতিপথাৰ নষ্ট কৰি বিপদৰ সৃষ্টি কৰে ; কিন্তু বেছিভাগ সময়তে পথাৰলৈ পানী আহি ৰাইজৰ উপকাৰ কৰে। ডাঙৰ ডাঙৰ ঘটনাৰ ফলত আমাৰ ভাৰৰ ৰাজ্যতো সেইদৰে ঢল আহি শস্য নদন-বদন কৰি তোলে।

প্ৰথমতে, যুদ্ধ হ'ল গোটেই জাতিকে স্পৰ্শ কৰা এবিধ বিশেষ ধৰণৰ বানপানী, তেনে

বানপানী সদায় নাহে। বানপানীয়ে যিদৰে কিছুমান ঠাই ধ্বংস কৰে, কিছুমানৰ সামান্য ক্ষতি কৰে আৰু কিছুমানত তাৰ বাতৰিহে পোৱা যায়, যুদ্ধৰ বেলিকাও সেই একে কথাই। যোৱা পৃথিৱীব্যাপী মহাসমৰত জাৰ্মান, বেলজিয়াম, জাপান প্ৰভৃতি ধ্বংস হল, ৰুছিয়া, ইংলেণ্ড, ফ্ৰান্স, ইটালী ইত্যাদিৰ প্ৰভূত পৰিমাণে ক্ষতি হ'ল; কিন্তু আমেৰিকাৰ হলে তেনে একো ক্ষতি নহল। ভাৰতবৰ্ষত কেৱল অসমত বিশেষকৈ তাৰ সীমাতহে কিছুপৰিমাণে যুদ্ধ হ'ল, এতেকে যুদ্ধই অসমক ছুই গলহে বুলিব পাৰি; কিন্তু এইবিলাক ঠাইতেই যুদ্ধৰ কুফল বেছিকৈ ফলে।

যুদ্ধৰ প্ৰভাৱ ধ্বংসাত্মক আৰু প্ৰেৰণাদায়ক দুয়োটাই হ'ব পাৰে, ধ্বংসাত্মক প্ৰভাৱ প্ৰথমে পৰে দেশ আৰু সমাজত, তাৰ পিছত সি প্ৰতিফলিত হয় সাহিত্যত। দেশ আৰু সমাজ-ব্যৱস্থা ধ্বংস হোৱাৰ লগে লগে মানুহৰ মাজত এটা সামাজিক শিথিলতাই ঠাই কৰি লয়হি। প্ৰথমতে যুদ্ধ চলি থকা কালত আৰু যুদ্ধৰ কিছু পিছলৈকে বতাহত গোলে টকা উৰি ফুৰে, অৰ্থাৎ অতি কম পৰিশ্ৰমতে বাইজৰ মুৰত কঁঠাল ভাঙি বহু টকা পাৰি। প্ৰকৃততে এই বিলাক যে ফাঁকি, মিছা কথা, ঘোচ দিয়া আৰু ঘোচ লোৱা আদি নানান অসাধুতাৰ ফল তাকে সকলোৱেই জানে; কিন্তু এই উৰি অহা ধনৰ লোভে আৰু সেই ধনে অনা নানান উপভোগৰ সোৱাদে মানুহক হঠাৎ তললৈ নমাই দিয়ে। যুদ্ধৰ পিছতো মানুহে এই লোভ এৰিব নোৱাৰে; কিন্তু তেতিয়া যিহেতু এইদৰে জধে-মধে টকা আহিবৰ সুবিধা নাইকিয়া হয়, এতেকে ফাঁকি চলে দেশৰ উন্নয়ন আৰু পুনৰ্গঠনৰ কামত। আপোনালোকৰ চাৰিওফালে চকু ফুৰাই চালেই বুজিব পাৰিব কি কাৰণে আমাৰ আজি তৈয়াৰ কৰি যোৱা দলং, বাটপথ, ৰাজহুৱা ঘৰবিলাক দুদিনতে ভাগি পৰে আৰু কি কাৰণে ইমান কোটি কোটি টকা খৰচ কৰিও কাম হয় ইমান কম! যুদ্ধান্তৰ কালত এইদৰেই সমাজত প্ৰথমে আহি পৰেহি নৈতিক অৱনতি আৰু তাৰ প্ৰতিফলন হিচাপে সাহিত্যত এই পৰিৱৰ্তন আপোনালোকে দেখা পাবই; কিন্তু এই চাৰিত্ৰিক অধঃপতনৰপৰা শক্তিমান জাতিয়ে নিজক সোনকালে উদ্ধাৰ কৰে। সেইটো আপোনালোকে ইংলেণ্ড, ৰুচিয়া আৰু আটাইতকৈ বেছি জাৰ্মানী আৰু জাপানৰ ক্ষেত্ৰত দেখা পাব। আমাৰ দেশত বা সমাজত কি হৈছে সেইটো এই চক্ৰত নিশ্চয় কিছু পৰিমাণে আলোচনা হ'ব।

লগতে এটা পৰিবৰ্তন আহে জাতীয় শৃংখলাৰ অভাৱ। এই জাতীয় বিশৃংখলাৰ ফলস্বৰূপে যুদ্ধোত্তৰ কালত সকলো পুৰণি মূল্যায়নৰ সলনি হয়। ভক্তি, প্ৰেম, আদৰ্শ আদিকৈ জীৱনৰ সকলোতে এটি পৰিবৰ্তন আহে। ভক্তিৰ আৱেগ নাইকিয়া হোৱাত গুৰুজন আৰু লঘুজনৰ মাজত মৰম-চেনেহ কমি যায়, প্ৰেমৰ উদগ্ৰতা, তীব্ৰতা কমি যোৱাৰ বাবে নাৰী-পুৰুষৰ সম্বন্ধও পনীয়া হৈ আহে আৰু শৃংখলতাৰ ডংকা বজোৱা যুদ্ধই গোটেই জাতিৰ মাজত বিশৃংখলতাৰ বীজ সিচি থৈ যায়। পুৰণি চাৰিত্ৰিক নিষ্ঠাৰ ওপৰত আঘাত পৰাত সমাজৰ নৈতিক মান পুৰণিসকলৰ মতে নামি যায় আৰু নতুনসকলৰ মতে উন্নত হয়। এই অৱস্থাৰপৰা জাতিয়ে স্থিতাৱস্থা পাবলৈ বহুকাল লাগে। আজিৰ চুটি গল্প, উপন্যাস আৰু নাটকত কথাযাৰ ওলাই থাকিব।

যুদ্ধোত্তৰ সাহিত্যৰ আন এটা দিশ হ'ল দেশৰ পিছ পৰা অৱস্থাৰ প্ৰতি জনসাধাৰণৰ চেতনা জগাই তোলা। এইটো এটা শুভ পৰিবৰ্তন। ইয়াৰদ্বাৰা সাহিত্যত আগত নথকা

নতুন বিষয়বস্তু সোমায় আৰু সেই সাহিত্যই উঠি অহা চামক নতুন প্ৰেৰণা যোগায়। যুদ্ধৰ আনুষংগিক নতুন নতুন আৱিষ্কাৰক শান্তিৰ কালৰ প্ৰয়োজন আৰু ব্যৱহাৰত লগাই দেশৰ জীৱনৰ মানদণ্ড সলনি কৰিবৰ এটা প্ৰয়াস সকলোফালে দেখা যায়। এই প্ৰয়াসৰ যি উদ্দীপনা সিও সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হয়। পৃথিৱীৰ সকলো সাহিত্যত যুদ্ধৰ পিছৰ সাহিত্য আৰু চিন্তাধাৰাত এনে ধৰণৰ সলনি আশা কৰিব পাৰি।

যুদ্ধোত্তৰ কালৰ অসমীয়া সমাজ আৰু সাহিত্যৰ পৰিৱৰ্তন প্ৰসংগত মই আৰু দুটা প্ৰভাৱৰ (Contributory causes) কথা কৈছিলোঁ। তাৰে প্ৰথমটো হ'ল মানুহৰ মাজত প্ৰফুল্লতা, আনন্দ আৰু আত্মবিশ্বাসৰ উপলব্ধি আৰু এই অনুভূতিবিলাকৰ সমাজলৈ অনা পৰিবৰ্তনবোৰ হ'ল আত্মতুষ্টি, শাৰীৰিক আৰু মানসিক উন্নতি আৰু এটি আনন্দময় জীৱনৰ সূচনা। এই ভাব তেনে সমাজৰ সাহিত্যতো প্ৰকাশ পাব। অসমীয়া সাহিত্যত সেই ভাৱটো ফুটি উঠিছে নে নাই, অৰ্থাৎ আমাৰ আজিৰ সাহিত্যই জীৱনৰ নতুন জাগৰণৰ গান গোৱা যেন লাগেনে নেলাগে সেইটো সাহিত্যানুৰাগী এই আলোচনাচক্ৰৰ সুধীসকলৰ বিচাৰ্য। যদি দেখে এই ভাগ্যৰ চকৰিত এনে দুই-চাৰিডাল শলি (spokes) আছে, যাৰ ৰং অলপ বেলেগ, তথাপিও হতাশ হ'বৰ কাৰণ নাই। হয়তো এই সাহিত্যও আপোনালোকৰ চকুত পৰিব, কোনোবাই বিলাপ কৰিছে, 'স্বাধীনতা পাইনো কি চাৰিখন হাত গজিল? ইংৰাজৰ তলতে ভাল আছিলোঁ, এতিয়া দেখোন সদায় হায় হায় খাই-খাই লাগিয়েই আছে।' হয়তো কোনোবা নাটকত কোনোবাই ক'ব, 'স্বাধীনতাই আমাৰ দেশখন খালে। আজিকালি হ'ল অন্যায়ৰ ৰাজত্ব, যি পৰৰ ধন, চৰকাৰী ধন কৌশলৰে চুৰি কৰিব পাৰে সিয়েই হ'ল ডাঙৰ মানুহ আৰু সজ পথত থকাবোৰ নিগমে মৰিল।' এই বিলাকতো তৰ্ক বা যুক্তিৰ কথা নহয়। সমাজ যেনেকৈ আছে, তেনেকৈয়ে চাই আমাৰ মত গঠন কৰিব লাগিব। সাহিত্যৰ ক্ৰমবিৱৰ্তনৰ ৰীতি হ'ল যে, এনে অৱস্থাত উচ্ছ্বাসপূৰ্ণ আৰু তৃপ্তিৰ ভাৱেৰে আপ্লুত সাহিত্যৰ প্ৰাচুৰ্য স্বাভাৱিক, যদিহে নহয় তেন্তে তাৰো নিশ্চয় উপযুক্ত কাৰণ সমাজত অনুসন্ধান কৰিলেই ধৰা পৰিব আৰু সেই অনুসন্ধান আৰু বিশ্লেষণ আমি এই আলোচনাচক্ৰৰ সহায়েৰেই নিশ্চয় পাম।

আন যিটো সাহিত্যত আলোড়ন আনিব পৰা ঘটনাৰ কথা কৈছিলোঁ, সেইটো হ'ল গুৱাহাটীৰ অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰ স্থাপন। বেতাঁৰ কেন্দ্ৰৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য সাহিত্য প্ৰচাৰ নহয়; কিন্তু সকলো কেন্দ্ৰই নিজৰ কৰ্তব্য পালন কৰোঁতে এই কামটো কৰিবলগীয়া হয়েই, কাৰণ ৰাইজক আনন্দ যোগোৱা আৰু অৱসৰৰ শিক্ষা দিয়াও এই অনুষ্ঠানৰ এটা কাম। গুৱাহাটীৰ অনাতাঁৰ কেন্দ্ৰই কিন্তু তাতোকৈয়ো বেছি আৰু অলপ কৰিছে। নানান বিজ্ঞান আৰু বুৰঞ্জীমূলক অধ্যয়নৰ প্ৰতি প্ৰেৰণা যোগোৱাৰ উপৰিও বহু লোকক উদগনি দি এটা লেখকগোষ্ঠীৰো সৃষ্টি কৰিছে। এই মাধ্যমৰ ৰচনা প্ৰণালী সুকীয়া; কাৰণ ইয়াক চাব বা পঢ়িব নেলাগে, শুনিবহে লাগে। অনাতাঁৰত প্ৰচাৰিত হোৱা আৰু ৰংগমঞ্চত অভিনীত হোৱা নাটকৰ আকাশ-পাতাল পাৰ্থক্য। দৃশ্য নাটকৰ মঞ্চ-সজ্জা আৰু মৌখিক অভিব্যক্তিয়ে যিখিনি প্ৰকাশ কৰে শ্ৰব্য নাটকত সেই সকলোখিনি কেৱল বাক্যৰ সহায়েৰেই প্ৰকাশ কৰিবলগীয়া হয় আৰু সিও এবাৰ মাত্ৰ শুনিয়েই। এতেকে যুদ্ধোত্তৰ কালৰ অসমীয়া সাহিত্যত এই বিশেষ ৰূপটিও এক নতুন পৰিৱৰ্তনৰ আমদানি।

এই স্বাধীনতাৰ কালতে আমাৰ সাহিত্যত আৰু এটি অতি সুন্দৰ ভাৱধাৰাৰ আৰম্ভণি হ'ল। সেইটো হৈছে আমাৰ মহিলাসকল জাগ্ৰত হোৱা আৰু সমাজত নিজস্ব স্থান অধিকাৰ কৰি ল'বৰ বাবে সাজু হোৱা। আমাৰ প্ৰধান মন্ত্ৰীয়ে সিদিনা ক'বৰ কৰে পুৰুষে আইন কৰিছিল নিজৰ বাবে কথাষাৰ সম্পূৰ্ণ নিৰ্ভুল। প্ৰকৃততে পুৰুষে মহিলাসকলক ৰান্ধনীঘৰত সুমোৱাই আৰু ল'ৰা-ছোৱালীৰ বোজা মূৰত জাপি দি, ঘৰৰ লখিমী বুলি প্ৰশংসা কৰি ঠগাব খুজিছিল; কিন্তু নেখাটিল। মহিলাই এই টেঙৰালি ধৰি পেলালে আৰু ১৯৭১ চনৰপৰা আমাৰ সাহিত্যতো এই বিধৰ আলোচনাৰ আমদানি হ'ল। এইটো অতি শুভ লক্ষণ। এই আন্দোলন বাঢ়িয়েই যাব আৰু আমাৰ সমাজ আৰু সাহিত্য এই সমতা স্থাপনৰ ভাৱধাৰাৰে চহকী হ'ব।

এইদৰেই যুগে যুগে যুদ্ধোত্তৰ কালত আৰু দেশৰ শাসন-ক্ষমতা সলনি হোৱাৰ লগে লগে সমাজ আৰু সাহিত্যত বিপ্লৱ আহে। বিষয়বস্তুৰ বাহিৰেও সাহিত্যৰ গঠন, প্ৰকাশভংগী আৰু ভাষাৰ সালসলনিও আছে। এই বিষয়ে বিস্তৃত আলোচনা মই নকৰোঁ। একোটা একোটা বিশেষ প্ৰকাশভংগী সাহিত্যত এনেয়ে আহি পৰেহি। যিদৰে বহুকালৰ আগতে Sonnet বা চতুৰ্দশপদী কবিতাৰ আবিৰ্ভাৱ হৈছিল।

যুদ্ধৰ কালৰ ৰচনাৰ বিশেষত্ব হৈছে সংক্ষিপ্ততা। কাৰণ তেনে সময়ত দীঘলীয়া ৰচনাত লিপ্ত হ'বৰ বা তেনে ৰচনা উপভোগ কৰিবৰ মানুহৰ সময় নেথাকে। পিছতো, মানুহৰ ৰুচিৰ লগত খাপখাই যোৱা বাবে বা জীৱন ব্যস্ত ক্ষিপ্ৰগতিৰ হোৱা বাবে তেনে ধৰণৰ সাহিত্য-কৰ্ম চলিয়েই থাকে। গতিকেই যুদ্ধোত্তৰ কালৰ সাহিত্যত আমি পাম দীঘল উপন্যাসৰ ঠাইত চুটি উপন্যাস, দীঘল গল্পৰ ঠাইত চুটি গল্প, কাব্যৰ ঠাইত খণ্ড কবিতা আৰু দীঘলীয়া নাটকৰ ঠাইত চুটি নাটিকা। নাটকৰ বেলিকা এই কথাষাৰ দুটা কাৰণত বেছিকৈ খাটে। প্ৰথমতে, জীৱন অতি ব্যস্ত হোৱা বাবে দীঘলীয়া নাটক ৰংগমঞ্চত উপস্থাপন কৰিবলৈ যিমানখিনি সময়ৰ আৱশ্যক তাৰ অভাৱ, আৰু দ্বিতীয়ত ৰাইজৰো গোটেই ৰাতি অভিনয় চোৱাতকৈ ছায়াচিত্ৰ নাইবা চাৰ্কাচৰ আৰ্হিত এটি সন্ধিয়াৰ কেইঘন্টামান সময় খৰচ কৰাৰ প্ৰতিহে পক্ষপাত। ইয়াৰ উপৰিও আমাৰ যুদ্ধোত্তৰকালৰ নাটকত ৰেডিঅ' নাটকৰ প্ৰভাৱ পৰিছে। এইবিলাক আকৌ ঘন্টা ধৰি নহয়, মিনিট ধৰি আৰম্ভ আৰু শেষ হয়। সেইবাবেই আমাৰ যুদ্ধোত্তৰ কালৰ নাট্য-সাহিত্যত পূৰ্ণাংগ নাটকতকৈ একাংকিকা বা চুটি গল্পৰ ৰূপান্তৰ কৰি লিখা সৰু সৰু কেইটিমান দৃশ্যত সমাপ্ত নাটকৰ সংখ্যা সৰহ। এইবিলাকৰ লগতে সংক্ষিপ্তকৰণৰ যিটো অৰ্থনৈতিক কাৰণ আছে সেইটো আপোনালোকে নিশ্চয় জানে। মুঠৰ ওপৰত সমাজৰ পৰিবৰ্তন আৰু তাৰ প্ৰভাৱত সাহিত্যত পৰিবৰ্তনৰ এই এটা সুন্দৰ উদাহৰণ।

এইবিলাকৰ বিষয়-বস্তু কেনে আৰু কিয় তেনেকুৱা হ'ল সেইবিলাকৰ আলোচনা আপোনালোকে নিশ্চয় কৰিব।

কবিতাৰ বেলিকা অসমান শাৰীৰ মিত্ৰাক্ষৰ বিহীন যি কবিতা সেই সম্বন্ধে মই মতামত প্ৰকাশ কৰাটো ধৃষ্টতা হ'ব। কাৰণ এই বিষয়ে মই অজ্ঞ। এই কবিতাৰ আৰম্ভণী কৰোঁতা Walt Whitmanৰ কবিতা মই ভাল পাওঁ; কিন্তু তেখেতৰ পিছত Galsworthy আৰু Dylan Thomas-ৰ কবিতাৰ বাহিৰে আন কবিতাত সিমান সোৱাদ নেপাওঁ, অথচ বহু

সমালোচকৰ মতে বহুতো ভাল কবিতা আছে। সেইদৰে নৰকান্ত বৰুৱাৰ এই ধৰণৰ কবিতাবিলাক আমাৰ মিত্ৰাক্ষৰ কবিতাৰ দৰেই সোৱাদ লগা; কিন্তু আন বহুতো কবিৰ কবিতা আকৌ এটা দীঘল শাৰী টুকুৰা-টুকুৰকৈ কাটি এটুকুৰাৰ তলত আন এটুকুৰা লিখি দিয়া যেন লাগে। অৰ্থাৎ মই পঢ়োঁতে তাত ছন্দ বা অনুভূতিৰ সাৱলীল গতি দেখা নেপাওঁ; কিন্তু সেইবুলিয়েই এই কবিতা যে কবিতা নহয় তেনে সৰ্বঢাক মন্তব্য কৰিবৰ দুঃসাহস মোৰ নাই। মোৰ বিশ্বাস সেইবিলাকৰ মাজতো ভাল কবিতা সোমাই আছে। হয়তো মই সেই কবিতাৰ মৰ্ম উদ্‌ঘাটন কৰিব নোৱাৰোঁ, সৌন্দৰ্য উপলব্ধি কৰিব নোৱাৰোঁ —যদিও মোৰ মাতৃভাষাতেই লিখা—নতুবা মোৰ সাহিত্যিক দৃষ্টি ঘোলা হৈ আহিছে। এতেকে ভালকৈ বুজিবলৈ চেষ্টা নকাৰাকৈ এই পৰিবৰ্তনকে কেৱল সাহিত্যত পৰিবৰ্তন বুলিয়েই উল্লেখ কৰি থলোঁ। কথাটো উলিয়ালোঁ এইবাবেই যে যুদ্ধোত্তৰ সাহিত্যত নানান ৰকমৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা (Experiments) চলে, আত্ম প্ৰকাশৰ নানান প্ৰচেষ্টা চলোৱা হয় আৰু আমাৰ সাহিত্যত পৰীক্ষাই বোলক বা অনুকৰণেই বোলক এই বিধৰ খণ্ড কবিতা বৰ্তমানৰ বিশেষত্ব।

সমাজ আৰু সাহিত্যৰ পৰিবৰ্তনৰ মূল সূত্ৰবিলাকৰ আঁত ধৰি, কেৱল আমাৰ সমুখত থকা সমাজ আৰু সাহিত্যই নহয়, ভৱিষ্যততো এইবিলাকত কি পৰিবৰ্তন আহিব তাকো যথেষ্ট পৰিমাণে এতিয়াই ক'ব পাৰি। কথাষাৰ অৱশ্যে আপোনালোকে জানেই। এটি ক্ষুদ্ৰ ইংগিত লওক, উচিতেই হওক বা অনুচিতেই হওক আমাৰ মাজত ইংৰাজী ভাষাৰ চৰ্চা কমি গৈছে আৰু তাৰ ফলত দেশ বিদেশৰ বিজ্ঞান আৰু সাহিত্যৰ সোৱাদ আমি অনুবাদৰো অনুবাদৰ সহায়ত ল'বলৈ বাধ্য হৈছোঁ। সেইদৰে সংস্কৃত ভাষাৰ লগতো আমাৰ পৰিচয় পাতল হৈ আহিছে। এতেকে ভৱিষ্যদ্বাণী কৰিব পাৰি যে এই শতাব্দীৰ শেষৰ ফালে অনুবাদ সাহিত্য আমাৰ মাজত বহুল পৰিমাণে বাঢ়ি যাব। আনহাতে সমাজৰ বেলিকাও অনুকৰণপ্ৰিয়তা বাঢ়ি যোৱাৰ বাবে আমাৰ জীৱন-যাপন প্ৰণালী আৰু উৎসৱবিলাকত বহুতো বাহিৰৰ প্ৰভাৱ আৰু সালসলনি দেখা যাব। *

[*চৰ্তুচত্বাৰিংশ অভয়াপুৰী অধিৱেশনৰ (১৯৭৭) আলোচনা-চক্ৰৰ উদ্বোধকৰ ভাষণ।]

সমাজ পৰিৱৰ্তনত সাহিত্যিকৰ ভূমিকা

মহেশচন্দ্ৰ দেৱগোস্বামী

সমাজ পৰিবৰ্তনত সাহিত্যিকৰ ভূমিকাৰ বিষয়টো যুগে যুগে বিভিন্ন ধৰণে উত্থাপিত হৈ আহিছে। বিভিন্ন উত্তৰো আগবঢ়োৱা হৈ আহিছে বিভিন্ন সময়ত। খেনোৱে বোলে সাহিত্যিকে কেৱল আমোদৰ কামতেই নিজকে নিয়োগ কৰক ; খেনোৱে বোলে আমোদ কিয়, সমাজ সংস্কাৰ কৰক, খেনোৱে বোলে আমোদৰ জৰীয়তেই সমাজৰ প্ৰকৃত ৰূপ দাঙি ধৰক। ঊনবিংশ শতিকাত য়ুৰোপত গজি উঠা কলাকৈৱল্যবাদী আন্দোলনে প্ৰথমটো কথাত গুৰুত্ব দিছিল, বিপ্লৱ-উত্তৰ ৰুচিয়াত দ্বিতীয়টো মতৰ বিপুল পয়োভৰ, আৰু তৃতীয়টোৰ সমৰ্থনত পাওঁ বিভিন্ন যুগৰ অনেক নমস্য সাহিত্যিকক।

আমোদৰ কথাটো নুই কৰিব নোৱাৰি। স্বয়ং প্লেটোৱে যেতিয়া তেওঁৰ কল্পিত গণৰাজ্যৰপৰা একেচোঁচাই সকলো কবি-সাহিত্যিকক নিৰ্বাসন দিয়ে, আমোদৰ নেতিবাচক দিশটোৰ প্ৰতি তেওঁ সচেতন আছিল। কবিতা আৰু তাৰ সমধৰ্মী অন্যান্য কলাক প্লেটোৰ সমালোচনাৰ বিৰূপে সমৰ্থন কৰি এৰিষ্টোটলে যি ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে, তাৰে মূলতে আমোদ—কিন্তু আমোদৰ জৰিয়তে প্ৰক্ষালন (Purgation) ।

কণ কণ মইনাহঁতে ছবি আঁকে, গান গায়, মাটিৰে পুতলা সাজে—সিহঁতৰ কি অনাবিল আনন্দ! শব্দৰ যোগেদি জীৱনৰ প্ৰতিচ্ছবি আঁকাৰ আনন্দও গুণগতভাৱে সেই একেই আনন্দ। কিন্তু কথা হ'ল, শিশুমন থকা সত্ত্বেও আপুনি শিশু হৈ থাকিব নোৱাৰে। অভিজ্ঞতাই আপোনাৰ আপোনভোলা আনন্দ সংযত কৰি আনে। সমাজৰ ডাক পৰেঃ কোনো সময়ত শিল ভঙাৰ, কোনো সময়ত আপোন মাটিত আপোন পতাকা উৰুওৱাৰ, কোনো সময়ত সৰ্বস্ব ত্যাগৰ। মানুহক উদ্বুদ্ধ কৰাৰ প্ৰয়োজন আহি পৰে—

জাগ জাগ ভাৰত সন্তান জাগ
মুক্তি শংখ বাজে গাজে ভেদি
লক্ষ ভ্ৰাতাৰ হিয়াৰ তেজেদি
ৰঞ্জিত হোৱা জালিৱানাবাগ।

অথবা

সমুখ সমৰ ভয় নকৰিবি
মুক্তি যুজাঁৰু হুচিয়াৰ
মৃত্যু বিজয় কৰিব লাগিব
স্বাধীনতাৰ খুলি দুৱাৰ।

সমৰৰ এই দৃপ্ত আহ্বান জনতাৰ হৃদয়লৈ কঢ়িয়াই অনাৰ কামো সাহিত্যিকেই কৰে। দেশৰ

জৰুৰীকালীন পৰিস্থিতিত শব্দৰ অলস উপাসনা ত্যাগ কৰি সচেতন শিল্পী আগবাঢ়ি আহে সংগ্ৰামীৰ মাজলৈ।

এয়াও জানো সাহিত্য নহয়? নানা মুনিৰ নানা মত। এদলে কয় এনেদৰে নহ'ব। দাংগা-হাংগামাত সাহিত্যৰ লাজুকী কুঁৱৰীয়ে চঁক খাব। মানুহক মুক্তি যুঁজলৈ আহ্বান কৰাৰ কাম বেলেগৰ, তোমালোকৰ নহয়। তোমালোক শব্দৰ সাধনাতে ক্ষান্ত থাকা। শিশু হৈ থাকা। শব্দৰ যোগেৰে অশ্ৰুত সংগীতৰ মহিমা ফুটাই তোলা। শ্লোগান বাদ দিয়া। তুমি ৰাজনীতিক নহয়, সাহিত্যিক। ....ইত্যাদি। কিন্তু অৰ্থহীন শব্দৰ সাধনাত মতলীয়া হ'বলৈ আনটো দল নাৰাজ। সাহিত্যই কথা ক'ব লাগিব, লাজুকী হৈ থাকিলে নহ'ব—আটো দলৰ খঙাল ইংগিত। দুৰৱা-গগৈৰ কবিতাৰ মিঠা-মিঠা বিৰহক জ্যোতিপ্ৰসাদে উপলুঙা কৰিছিল। আজি মনত পেলোৱা উচিত হ'ব যে কমলনাৰায়ণ দেৱ সম্পাদিত 'জয়ন্তী'ৰ পাততে আমাৰ সাহিত্যত পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে দায়বদ্ধ সাহিত্যৰ প্ৰশ্নটো স্পষ্ট ভাষাত উত্থাপিত হয়। ৰোমান্টিক কবিতাৰ আপোন-পাহৰা অলস ভংগীৰ ঠাইত সংগ্ৰামী সাহিত্যিকৰ ভাৱমূৰ্তি প্ৰোজ্জ্বল কৰাত বন্ধুবৰ ভৱানন্দ দত্তৰ অৱদান অনস্বীকাৰ্য।

সাম্প্ৰতিক কালত মাৰ্ক্সবাদৰ অভূতপূৰ্ব জনপ্ৰিয়তা। ভৱানন্দহঁতৰ কথাবোৰ চালি-জাৰি লৈ পৰৱৰ্তী পুৰুষে গ্ৰহণ কৰিলে। ডঃ হীৰেণ গোহাঁয়ে চিন্তাশীল যুৱকৰ চেতনাত অগনি জলালে। অলস সাহিত্যিকৰ ভাৱমূৰ্তি ম্লান হৈ আহিল। সাহিত্যক শ্ৰেণী-সংগ্ৰামৰ অস্ত্ৰ হিচাপে শান দিয়াৰ কাম আৰম্ভ হ'ল।

নতুনৰ এই সাধনা আমি আদৰি ল'বৰ বাধ্য ; কিন্তু সামাজিক ভূমিকাৰ প্ৰশ্নটো যাতে সংকীৰ্ণভাৱে ফয়চলা কৰা নহয়, সেই কথাটোও লগে লগে ক'ব খোজোঁ। পুৰণি সমাজখন জহি যাব ধৰিছে, কথাটো ঠিকেই ; কিন্তু ইচ্ছা কৰাৰ লগে লগে নতুন সমাজখন আহি নপৰে। তাৰ বাবে দীৰ্ঘকলীয়া প্ৰস্তুতিৰ প্ৰয়োজন। নতুনৰ সপোনৰ আলোকতে পুৰণি সমাজখনো ধীৰে ধীৰে চাই ল'ব লাগিব। আমোদৰ জৰিয়তেই সাহিত্যিকে বুজাই দিব লাগিব পৰিবৰ্তনৰ সনাতন গুৰুত্ব। "সামাজিক বাস্তৱতা"ৰ নামত সাহিত্যগুণ বিবৰ্জিত, ভুল ভাষাৰ নীতি-কথা আদৰিব নোৱাৰি। আমি আশাকৰোঁ, নতুনৰ শিল্পীসকলে নিয়ত সাধনাৰ জৰিয়তে সমাজ বাস্তৱৰ সাহিত্যৰ ৰূপ ফুটাই তুলিবলৈ সক্ষম হ'ব। উঠি অহা যুৱক-যুৱতী-সকললৈ আমাৰ সবিনয় আহ্বানঃ নিজৰ ভাষাটো শিকি লোৱা, অধ্যয়নৰ পৰিসৰ বঢ়োৱা, একোটাহঁত গঠনমূলক কামত লাগা, অভিজ্ঞতাক বিচাৰ কৰি চোৱা। জীৱন কি হোৱা উচিত, সেয়া গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্ন ; কিন্তু জীৱননো কি তাকেই আগতে ভাষাৰে প্ৰকাৰ কৰা। সমাজ পৰিবৰ্তনত সেয়ে হ'ব তোমালোকৰ বিশিষ্ট ভূমিকা ; মতাদৰ্শ যিয়েই নহওক তেহেলৈ।*

[*যট্‌চত্বাবিংশ গুৱালকুছি অধিৱেশনৰ (১৯৭৯) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

আধুনিক অসমীয়া সাহিত্য (ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী যুগ)

আব্দুছ ছাত্তাৰ

ৰামধেনুৰ পিছত লেখকসকলৰ প্ৰত্যয়ৰ সংঘাত অৰ্থাৎ মূল্যবোধৰ সংঘাত আহিল। কিন্তু নতুন মূল্যবোধৰ সংঘাত নিৰ্ণয় নহ'ল। কোনোবাই মাৰ্ক্স বা কোনোবাই ব্ৰেখ্‌টীয় ভাৱধাৰাৰ প্ৰচলনৰ চেষ্টা চলাই নতুনত্ব নিদিয়া নহয়, কিন্তু আমাৰ ৰাজ্যৰ ভাষা আন্দোলনৰ পিছত জাতীয়তাবাদী চিন্তাই প্ৰসাৰতা লাভ কৰে আৰু ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী যুগত ইয়াৰ সম্প্ৰসাৰণ সাহিত্যৰ প্ৰায়বোৰ বিভাগতে কম-বেছি পৰিমাণে প্ৰকাশ পায়।

বিশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিভংগীৰ প্ৰকাশ এইটো যুগৰ সাহিত্যৰ বৈশিষ্ট্য। সামগ্ৰিক ৰূপ দেখা পোৱাতকৈ খণ্ডিত ৰূপত চিত্ৰ বা অভিজ্ঞতা পোৱা গৈছে। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ পৰৱৰ্তী কালতে আধুনিক অসমীয়া কবিতাৰ জন্ম—অমূল্য বৰুৱা, হেম বৰুৱাতে আৰম্ভ হৈ ক্ৰমাত কবি আৰু কবিতাৰ সংখ্যা বাঢ়ি আহিল। দুই এজনক বাদ দি বাকীসকলৰ কবিতাত দুৰ্বোধ্যতা ক্ৰমান্বয়ে ৰামধেনু যুগত সৰল হৈছিল কিন্তু আজি কেইবছৰমানৰপৰা ভাৱ ভাষা আদিত নতুনত্ব থাকিলেও গভীৰতা কম। ভাষাৰ ব্যঞ্জনাময়তা আৰু চিত্ৰধৰ্মিতাত সফলতা লাভ হোৱা নাই।

নৰকান্ত বৰুৱা, হীৰেন ভট্টাচাৰ্য, নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ, কেশৱ মহন্ত, নীলমণি ফুকন, মহেন্দ্ৰ বৰা, ৰাম গগৈ, হৰি বৰকাকতি, হৰেকৃষ্ণ ডেকা, ভবেন বৰুৱা, নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্য, হীৰেন দত্ত, নিত্যা দত্ত আদি কবিসকলৰ বাহিৰে বাকী সকল কবিৰ ব্যক্তব্য ধুঁৱলী-কুঁৱলী। কিন্তু স্বীকাৰ কৰিব লাগিব যে সনন্ত তাঁতী, যতীন বৰগোহাঁই, ৰবীন্দ্ৰ বৰা, আনিচ উজজামান আৰু ৰবীন্দ্ৰ সৰকাৰ, সমীৰ তাঁতীৰ কবিতাত সামাজিক চেতনাবোধ জগাই তোলাই নহয়, বৈপ্লৱিক চিন্তাধাৰাৰে সামাজিক ভণ্ডামি আৰু পুঁজিবাদী সমাজৰ মনোভাৱ অতি সুন্দৰকৈ প্ৰকট কৰাত কৃতিত্ব অৰ্জন কৰিছে। উঠি অহা চাম ডেকা কবিৰ অভিযোগ আছে, প্ৰতিবাদ আছে, সমস্যা আছে, সমস্যা দেখিছে কিন্তু সমাধানৰ পথ পোৱা নাই। কবিতাত এতিয়াও আৱেগিক দৃষ্টিভংগীয়ে প্ৰাধান্য লাভ কৰি আছে। আধুনিক কবিতা এতিয়াও অনুশীলনৰ স্তৰতে আছে—পৰীক্ষা নিৰীক্ষা চলি আছে।

আমাৰ কবিতা অতি আধুনিক হওক—ভাৱ-ভংগী-সুৰ-লয়-ছন্দ, চিত্ৰকল্প আদি গোটেইবোৰ সলনি হওক, কিন্তু সমাজৰ এটা বিশেষ শ্ৰেণীয়ে বুজিব পৰা শব্দৰ ইন্দ্ৰজাল সৃষ্টি কৰি বিস্ময় সৃষ্টি কৰা কবিতাৰপৰা কি লাভ হ'ব! বিৰাট মানৱতাৰ সত্তা য'ত প্ৰতিফলিত হয় সেই কবিতা নিশ্চয় বিৰাট জনতাই বুজাৰ সামৰ্থ্যও সংগ্ৰহ কৰিব লাগিব। কবিতাক কেৱল বুদ্ধিজীৱীৰ বস্তু কৰিলে কবিতাৰ পৰিসৰ প্ৰকৃততে সংকীৰ্ণ কৰা হয়।

এই কালছোৱাৰ ভিতৰত বিভিন্ন বিদেশী ভাষাৰ কবিতা—পেলেস্তাইনৰ কবিতা, চীন

দেশৰ কবিতা, জাপানী কবিতা, কৃষ্ণাঙ্গ কবিৰ কবিতাৰ উপৰিও নাজিম হিক্‌মত আৰু পেৰলো নেৰোডাৰ কবিতাৰ অসমীয়া ভাঙনি মন কৰিব লগা।

সাহিত্য সম্পৰ্কীয় প্ৰবন্ধ আদিত সমালোচনা আছে কিন্তু দিক্‌দৰ্শন নাই। এই ক্ষেত্ৰত উল্লেখযোগ্য অৱদান আছে—ড° হীৰেন গোহাঁইৰ। ছেদ নপৰাকৈ অসমীয়া সাহিত্যচৰ্চা এতিয়াও চলন্ত ৰূপত বৰ্তি আছে। সংঘাত দুই ৰকমে চলিছে—নতুনসকলে ভাৱে পুৰণিয়ে ঠাই দিয়া নাই। কিন্তু নতুনৰ ওপৰত পুৰণিৰ অনাস্থা আৰু পুৰণিৰ ওপৰত নতুনৰ অনাস্থা বিদ্যমান। কিন্তু বৰ ভাল লগা কথা যে ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী যুগত মুক্ত চিন্তাৰ বাতাবৰণ এটা গঢ়ি উঠিছে। ড° শিৱনাথ বৰ্মনৰ শঙ্কৰদেৱ সম্পৰ্কে লেখা গৱেষণামূলক প্ৰবন্ধত নতুন চিন্তাধাৰাৰ আঁত আছে। হোমেন বৰগোহাঁই, মুনীন বৰকটকী আদিৰ লেখাত নতুনত্ব আছে, চিন্তাৰ খোৰাক আছে।

ৰামধেনুৰ সময়ছোৱাত স্বাধীনতাৰ পিছত অসমীয়া সাহিত্যত যি এটা নতুন জাগৰণ হ'ল ক্ৰমান্বয়ে তাৰ মোহ ভঙ্গ হ'ল। স্বাধীনতাৰ প্ৰতি যি এটা আকুলতা আছিল, লাভ কৰাৰ পিছত ক্ৰমান্বয়ে স্তিমিত হৈ আহিল। সেই বিষয়ে নাটক উপন্যাস আৰু কবিতাত প্ৰকাশ পালে। লক্ষ্য চৌধুৰীৰ, 'নিমিলা অঙ্ক', হিতেশ ডেকাৰ 'মাটি কাৰ' আৰু মালিকৰ 'জীয়া জুৰিৰ ঘাট' উল্লেখযোগ্য। ৰামধেনুতে প্ৰকৃত সাহিত্য সৃষ্টিৰ চেষ্টা চলিল। ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী যুগৰ উল্লেখযোগ্য উপন্যাস হোমেন বৰগোহাঁইৰ 'পিতাপুত্ৰ'ৰ যোগে পুৰণি ভাগি যাব ধৰা সমাজ ব্যৱস্থা প্ৰকাশ পালে। 'মৃত্যুঞ্জয়'ৰ যোগে বীৰেন ভট্টাচাৰ্যই অসমীয়াৰ মনত এটা বৈপ্লৱিক চেতনা যোগোৱাত সফলতা লাভ কৰিলে। সামাজিক সংহতি এনে কেইখনো উপন্যাসত প্ৰকাশ পালে। সংশয় আৰু অনিশ্চয়তাৰ পিছত ক্ৰমাত স্থিৰতালৈ আহিল। আমাৰ সাহিত্যত অভিজ্ঞতাৰ সামগ্ৰিকতা এতিয়াও ধৰা পৰা নাই। অন্য যুগ অন্য পুৰুষ, কাল পুৰুষ, জঙ্গম— দেৱেন আচাৰ্যৰ তিনিখন উপন্যাসত জ্ঞানৰ গভীৰতা বৰ সুন্দৰকৈ প্ৰকাশ পাইছে। এই দৃষ্টিভংগী থকাটো ঔপন্যাসিকৰ এটা বিশেষ গুণ।

পূৰ্ণাঙ্গ নাটকৰ অভাৱ এই কালছোৱাত বৰ বেছি। সাধাৰণ মানুহক লৈ লেখা নাটকৰ সংখ্যা অতি তাকৰ। গতিকে আকৌ মহাভাৰত বা ৰামায়ণৰ কাষলৈ গৈ আছে। শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱকো নাটকৰ বিষয়-বস্তু কৰি লৈছে। ব্ৰেখটীয় পদ্ধতিৰেও আমাৰ অসমীয়া নাটক লিখা হৈছে। বিদেশী নাটকৰ অনুবাদো চলি আছে।

অন্যহাতেদি অখিল চক্ৰৱৰ্তীৰ 'উত্তৰ পুৰুষ' আৰু সাৰদা বৰদলৈৰ 'উপহাৰ' এই দুয়োখনেই অতি মনোগ্ৰাহী নাটক। লক্ষ্যধৰ চৌধুৰীৰ 'ঠিকনা' এখন বাস্তৱধৰ্মী নাটক। হিমেন বৰঠাকুৰৰ 'বাঘ', অৰুণ শৰ্মাৰ 'আহাৰ', মহেন্দ্ৰ বৰঠাকুৰৰ 'জন্ম', আলি হাইদৰৰ 'অহৈতুকী স্বদেশপ্ৰীতি' আদি কেইখনমান মঞ্চসফল নাটক। গহীন আৰু মৌলিক অসমীয়া নাটকৰ অভাৱলৈ চাই প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামী, সত্যপ্ৰসাদ বৰুৱা, ড° মহেন্দ্ৰ বৰা, ৰাম গোস্বামী, ড° শৈলেন ভৰালী আদি নাট্যপ্ৰেমী লোকে বিদেশী নাটক অনুবাদ কৰি এই সময়ছোৱাত নাটকৰ অভাৱ পূৰণ কৰাটো সুখৰ কথা হৈছে। আনহাতেদি ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী যুগত এটা লক্ষণীয় কথা হ'ল একাঙ্কিকাৰ প্ৰসাৰতা। ঘটনাৰ বৈচিত্ৰ্য আৰু চৰিত্ৰৰ বৈশিষ্ট্য ফুটাই তোলাতে একাঙ্কিকাৰ সাৰ্থকতা নিৰ্ভৰ কৰে। গতিকে পূৰ্ণাঙ্গ নাটকতকৈ একাঙ্কিকা লিখা বেছি কঠিন। কাহিনী, গতি আৰু সংঘাত সৃষ্টি কৰাই একাঙ্কিকাৰ ধৰ্ম।

উদ্বেগ, আৱেগ আৰু উৎকণ্ঠাৰ যোগেদি চৰিত্ৰৰ পৰিণতি দেখুৱাই হৈছে একাঙ্কিকাৰ উদ্দেশ্য। এই সময় ছোৱাত একাঙ্কিকাই যথেষ্ট প্ৰসাৰতা আৰু জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰিছে। বহুতে ক'ব খোজে যে একাঙ্কিকাৰ জনপ্ৰিয়তাই মৌলিক বা পূৰ্ণাঙ্গ নাটক সৃষ্টিৰ অন্তৰায়। কিন্তু ইও ঠিক যে অসমীয়া নাটকে এতিয়াও জন-জীৱনত বিশেষ প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পৰা নাই। একাঙ্কিকা ৰচনাত তফজ্জুল আলি, ভৱেন শইকীয়া, ফণী তালুকদাৰ, যোগেন চেতিয়া, বিৰিঞ্চি ভট্টাচাৰ্য, দুৰ্গেশ্বৰ বৰঠাকুৰ, প্ৰফুল্ল বৰা আদিয়ে এক বিশেষ অৰিহণা যোগাইছে। সকলো নাটক বা একাঙ্কিকাৰ সম্পৰ্কে বা নাট্যকাৰৰ সম্পৰ্কে জনা সম্ভৱ নহয় কাৰণে ইমানতে নাটকৰ আলোচনা শেষ কৰা হ'ল।

ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী অসমীয়া গল্পৰ সম্প্ৰসাৰণত বিশেষ বাধাৰ সৃষ্টি হ'ল—এখন স্থায়ী আলোচনীৰ অভাৱতেই। যিমানে আলোচনী জন্ম হৈছে প্ৰত্যেকেই লগতে মৃত্যুৰ ক্ষণ গণিও আহিছে। গতিকে এখন প্ৰতিষ্ঠিত আলোচনীৰ যোগেদি গল্পৰ যি ধাৰাবাহিকতা আছিল সেয়া প্ৰায় অন্ত পৰিল। বাতৰি কাকত আৰু অ'ত ত'ত ওলোৱা আলোচনীত ভালেমান গল্প প্ৰকাশ পাইছে কিন্তু চুটি গল্পৰ প্ৰতি আগৰ যি মাদকতা আছিল ক্ৰমান্বয়ে কমি আহিছে। ৰামধেনু যুগৰ বীৰেন ভট্টাচাৰ্য, চৈয়দ আবদুল মালিক, ভবেন শইকীয়া, মহিম বৰা, যোগেশ দাস, লক্ষ্মীনন্দন বৰা, হোমেন বৰগোহাঁই আদি প্ৰবীন গল্পকাৰসকলৰ পিছত জীৱন-সংবাদ দিয়া আৰু জীৱনৰ সৰু সৰু ঘটনাৰ কলাসুলভ গল্পৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হৈছে। চুটি গল্প উপন্যাসৰ ক্ষুদ্ৰ সংস্কৰণ নহয়। চুটি গল্প একোটা স্বয়ংসম্পূৰ্ণ কলা-সৃষ্টি। এই কালছোৱাৰ চুটি গল্পত একোটা চিত্ৰ পোৱা যায় কিন্তু চুটি গল্পৰ যিটো ৰসৰ আৱেদন সেইয়া নাই। তাৰ ঠাইত ভাষাৰ ওজস্বিতা আছে। প্ৰচাৰ ধৰ্মিতাই বলীষ্ঠ বিষয়বস্তু হোৱা সত্ত্বেও কলা-গুণ খৰ্ব কৰিছে। যোৱা চাৰিবছৰৰ ভিতৰত আন্দোলনক কেন্দ্ৰ কৰি বহুতো গল্প ওলাল কিন্তু সাহিত্যিক মূল্য কিমান আছে সেইয়া সময়ে বিচাৰ কৰিব। আন্দোলনক বিষয়বস্তু হিচাবে লৈহে গল্প লেখা হৈছে কিন্তু বস্তুগত নিৰপেক্ষতা আৰু ৰসসৃষ্টিয়ে সাহিত্যৰ স্তৰলৈ উন্নীত কৰা আৱেদন থকা চুটি গল্প অতি কমহে লিখা হৈছে বুলি ক'ব পাৰি। ঘটনা প্ৰধানেই হওক বা চৰিত্ৰ প্ৰধানেই হওক এই কালছোৱাত স্মৰণীয় আৱেদনৰ গল্পৰ অভাৱ লক্ষ্য কৰা গৈছে। প্ৰায়বোৰ চুটি গল্পতে বামপন্থী তথা চৰকাৰ-বিৰোধী ভাৱধাৰাই প্ৰকাশ লাভ কৰিছে কিন্তু এনে ক্ষেত্ৰত সৰ্বজনগ্ৰহণীয় কোনো আদৰ্শ বা মতবাদ ৰূপ লৈছে বুলি ক'ব নোৱাৰি। গুণাগুণৰপৰা বিচাৰ কৰিলে এচাম নতুন লেখকৰ প্ৰচেষ্টাক আদৰণি জনাব লাগিব। তেওঁলোকে গল্প লেখাৰ ধাৰাটো প্ৰৱাহিত কৰি ৰাখিছে। অৱশ্যে তেওঁলোকৰ বহুতেই সাহিত্যৰ এক বিশিষ্ট মাধ্যম চুটি গল্প লেখাৰ শৈলী আয়ত্ত কৰাৰ প্ৰয়োজন হ'ব। পুৰণি চামৰ দুই-চাৰিজনৰ বাহিৰে পুৰণি চামে গল্প লেখা বন্ধ কৰিছে।

ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী যুগৰ এটা বিশেষ মন কৰিবলগা কথা যে এই কালছোৱাত ব্যঙ্গ সাহিত্যৰ কথা মানুহে পাহৰিলেই। ৰস ৰচনা বা লঘু ৰচনা ওলালেও ব্যঙ্গ সাহিত্যৰ দৈন্য বিশেষকৈ চকুত পৰে। ভলভলীয়াৰ (যোগেন বৰকাকতী) মৃত্যুৰ পিছত নিয়মিতভাৱে এনে ধৰণৰ ৰচনা বিশেষকৈ ব্যঙ্গ ৰচনা লেখা হোৱা নাই। ভদ্ৰ বৰা, পদ্ম বৰকটকী, মহিম বৰা, ললিত বৰা, কিৰণ শৰ্মা এসময়ৰ প্ৰতিষ্ঠিত লেখকে ব্যঙ্গ ৰচনা লিখিবলৈ এৰি দিছে।

ৰামধেনু-পৰৱৰ্তী কালছোৱাত শিশু-সাহিত্যৰ বৰ বেছি উন্নতি হোৱা নাই। শিশুৰ মনোগ্ৰাহী কিছুমান পুথি আৰু আলোচনী প্ৰকাশ পাইছে। লেখত লবলগীয়া শিশু-আলোচনী হৈছে—সঁফুৰা, বিজ্ঞান জেউতি, মৌচাক আদি। চান্দমামা আৰু বিভিন্ন কমিকবিলাক প্ৰকাশ হৈছে যদিও ভাষা আৰু বিষয়বস্তু ত্ৰুটীপূৰ্ণ। বৰ্ণশুদ্ধিৰ কথা নকলোঁৱেইবা। আনকি 'ভাস্কৰ' কমিক 'শ্ব' ৰে লিখিছে। গতিকে শিশু-সাহিত্য বুলি যিকোনো পুথিকে শিশুক পঢ়িবলৈ এৰি দিব নোৱাৰি।

পাশ্চাত্যৰ বৈজ্ঞানিক প্ৰগতি আৰু কৃতকাৰ্যতাত উদ্বুদ্ধ হৈ এইচ-জি-ৱেলচ্ আৰু জুলে ভাৰ্ণেই বিভিন্ন বৈজ্ঞানিক সম্ভাৱনাৰে গল্প-উপন্যাস লিখিলে। কিন্তু এনে পটভূমি আমাৰ আবহাৱাত খাপ নাখাই কাৰণে বিজ্ঞান-সম্ভূত গল্প-উপন্যাস আমাৰ সাহিত্যত এতিয়াও জন্ম হ'বলৈ বাকী। সেইদৰে হাক্সলিৰ 'ব্ৰেভ নিউ ৱৰ্ল্ড'ত 'টেষ্টটিউব'ত হোৱা সন্তান লৈও উপন্যাস লিখিলে। আজি আমেৰিকা বা ৰাচিয়াৰ কবিয়ে 'জোনবাইৰ দেশত বনভোজ' খাবলৈ যোৱাৰ প্ৰতিচ্ছবি ফুটাই তুলিলে আমাৰ কাৰণে সি হ'ব 'আকাশত চাংপতা' কল্পনা। জা পল ছাৰ্ত্ৰৰ অৱস্থিতি বাদৰ কথা আমাৰ বুদ্ধিজীৱি সকলে জানে। বৰ্তমান সেই শ্ৰেণী সাহিত্যও কম-বেছি পৰিমাণে আমাৰ দুই-চাৰিজন লেখকে লিখিবলৈ আৰম্ভ কৰিছে। ফ্ৰাঞ্জ কাফকাই এটা বৰ সুন্দৰ কথা কৈছিল: 'Writing is a form of Prayer' (লিখাই হৈছে এক প্ৰকাৰ উপাসনা)। গতিকে যি কবি-সাহিত্যিকে লিখে তেওঁলোকে উপাসনা কৰে। উপাসনাত কিন্তু চিত্তৰ একাগ্ৰতা লাগে। এই প্ৰাৰ্থনা বা উপাসনা কিহৰ বুলি হয়তো এটা প্ৰশ্ন হ'ব পাৰে। প্ৰতিজনে হয়তো সুকীয়াভাৱে ইয়াৰ ব্যাখ্যা দিব বাৰে। আমাৰ মতে ই হৈছে মানৱতাৰ উন্নয়ন সাধনৰ প্ৰাৰ্থনা। মানৱ-মনৰ উন্নয়নতে নিৰ্ভৰ কৰি বিৰাট মানৱতাৰ মুক্তি কামনা কৰিব পাৰি। এয়াই হ'ল কবি-সাহিত্যিকৰ মানৱ-সেৱা।*

[* এক পঞ্চাশৎ বিহপুৰীয়া অধিৱেশনৰ (১৯৮৫) আলোচনা-চক্ৰৰ উদ্বোধকৰ ভাষণ।]

অসমৰ লোক-জীৱন আৰু লোক-সংস্কৃতি

ড° মোহিনীকুমাৰ শইকীয়া

অসমৰ লোক সমাজ আৰু অসমীয়া লোক সমাজ এই দুই আখ্যা বৰ্তমান পৃথকভাৱে দেখুৱাৰ ব্যৱস্থা চলি আহিছে। অসমীয়ালোক বুলিলে বৰ্তমানে কেৱল অসমীয়া মাতৃভাষীসকলকহে বুজোৱাৰ চেষ্টা চলিছে। এই চেষ্টা অৱশ্যে সৰহদিনীয়া নহয়। এনে চেষ্টাই প্ৰাচীন কালৰ লুইত ভূমিৰ বাসিন্দাতকৈ বৰ্তমানৰ বাসিন্দাসকল অতি বেছি সঙ্কীৰ্ণ দৃষ্টিভঙ্গীৰ দাস হ'বলৈ ধৰিছে যেন অনুমান কৰায়। লুইত ভূমিৰ অতীতৰ প্ৰাগজ্যোতিষ, কামৰূপ, কামৰূ-কমতা, এই নামবোৰ ভৌগোলিক আৰু ধৰ্মীয় অৱস্থা সূচক বুলি পণ্ডিতসকলে বিশ্লেষণ কৰিছে। অন্যহাতে অসম আৰু অসমীয়া নাম ঘাইকৈ ৰাজনৈতিক অৱস্থা সূচক যেন অনুমান হয়। এইবোৰ যিয়ে নহওক এই নামবোৰ মূলতঃ কোনো ভাষীলোক সূচক নাম নহয় বুলি ভবাৰ থল নথকা নহয়। অসমৰ লোক সমাজ বুলিলে সেই বাবে কামৰূপ বা কামৰূ-কমতাৰ লোক সমাজ বা বৰ্তমানৰ কালৰে উত্তৰ-পূৰ্ব ভাৰতীয় লোক সমাজকে বুজায়। ইংৰাজ যুগৰপৰা ভাৰতৰ প্ৰাক্-স্বাধীনতাৰ যুগলৈকেও অসম বা অসমীয়া শব্দই এই উত্তৰ-পূৰ ভাৰতীয় জনগণকেই বুজাইছিল। এই কালৰপৰা চাবলৈ গ'লে অসমীয়া বা অসম নামটো আদিতে বহল ৰাজনৈতিক সামাজিক নাম হৈ থাকিলেও আজি ই অতি সঙ্কীৰ্ণ তথা ভাষাগোষ্ঠীয় নামলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। এই অৱস্থাই বৰ্তমানৰ উত্তৰ-পূৰ ভাৰতৰ লোকসকলৰ চিন্তা আৰু অনুভূতিৰেই স্খলনৰ ইঙ্গিত দিয়া যেন হৈছে। এই অৱনতিৰ ঘাই কাৰণৰ সন্ধানৰ স্থান এই প্ৰবন্ধত নহ'ব। মাত্ৰ থূলমূলকৈ ইয়াকেই ক'ব পাৰি যে—বিভিন্ন ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক হেঁচাত পৰি, বুৰঞ্জীৰ ওপৰত ভৌগোলিক পৰিস্থিতিৰ প্ৰভাৱ পাহৰি গঢ় লোৱা আজিৰ এই অঞ্চলৰ লোকৰ মনোবৃত্তি।

আজি যদিও অসম শব্দই ৰাজনৈতিকভাৱে কেৱল লুইত কূলকহে বুজায়, সামাজিক, সংস্কৃতিক আৰু অৰ্থনৈতিক বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত এই সমগ্ৰ লুইত ভূমিকেই এই অসম শব্দৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰি নল'লে নচলে। কাৰণ লুইত ভূমি এটা সম্পূৰ্ণ ই সুকীয়া ভৌগোলিক গোট আৰু এই ভৌগোলিক গোটৰ পৰিবৰ্তন কৰি লোৱা সম্ভৱপৰ নহয়। এটা জকা বা নদীয়াৰ ভিতৰত বিভিন্ন ধৰণৰ ফলমূল ভৰালে যেনেকৈ প্ৰতিটো ফল-মূলেই ইটোৰ গাত সিটো ভেজা দি থাকিব লাগিব লুইত ভূমিৰ প্ৰতিটো জনগোষ্ঠী, সমাজ আৰু সংস্কৃতিও আৱহমান কালৰপৰাই সেই দৰে বৈ আহিছে।

এনে ভৌগোলিক-পৰিবেশ আৰু অৱস্থানৰ প্ৰভাৱৰ ফলতেই এই লুইত ভূমিৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ জীৱন ধাৰাই গঢ় লৈছে। আকৌ এনে জীৱন-ধাৰাই ইয়াৰ লোক সমাজ,

লোক সংস্কৃতিকো বিশিষ্ট গঢ় ল'বলৈ বাধ্য কৰিছে। এই ভিন্ন স্বভাৱৰ ভিন্ন জনগোষ্ঠী কোন ক'ৰ, কাৰ প্ৰভাৱ কাৰ ওপৰত পৰিল এই বিষয়ে সিদ্ধান্ত, বিতণ্ডা, বিশ্লেষণ, এক আমনি লগা আকোৰা-পকোৰা বাটৰ দৰেই আজিয়ো লৰি গৈ আছে—ইয়াৰ হয়তো শেষ, হয়তো নহ'বগৈয়ে। বৰ্তমানৰ বিতণ্ডা বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত দ্ৰাবিড়, আৰ্য্য, মঙ্গোল প্ৰটোঅষ্ট্ৰোলয়ড, নিগ্ৰিটো আদি জাতিবোৰৰ নাম লুইত ভূমিৰ জন সমাজৰ বিশ্লেষণৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰায়েই ব্যৱহাৰ কৰা পোৱা যায়। ইয়াৰ ভিতৰত প্ৰটোঅষ্ট্ৰোলয়ডৰ কথাটো প্ৰথমে চাবলগীয়া। কোনো কোনো পণ্ডিতে প্ৰটোঅষ্ট্ৰোলয়ডসকল দ্ৰাবিড়সকলৰ আগৰে লোক বুলি কয়। লুইত ভূমিৰ খাচী-চিনটেংসকলক এই গোষ্ঠীৰ লোক বুলি অনুমান কৰে। কিন্তু কথিত ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত চিনটেং বা জয়ন্তীয়া ভাষা খাচীয়া ভাষ্যতকৈ যথেষ্ট পৃথক গঢ়ৰ। খাচীয়াসকলে চিনটেং ভাষা সহজে ক'ব নোৱাৰে বুজিবও নোৱাৰে। কিন্তু লুইত ভূমিৰ জন-জীৱনত আৰু জনসংস্কৃতিলৈ এওঁলোকৰ বিশিষ্ট দান আছে। দ্ৰাবিড়ীসকলে এই প্ৰটোঅষ্ট্ৰোলয়ডসকলৰ পাছতে আৰু আৰ্য্যসকলৰ আগতে ভাৰতভূমিত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰা বুলি পণ্ডিতসকলে কয়। সেইবাবে লুইত ভূমিৰ জন-জীৱনত দ্ৰাবিড়ী প্ৰভাৱ থকাতো স্বাভাৱিক। প্ৰাচ্য বিদ্যাৰ্ণৱ নগেন্দ্ৰনাথ বসুদেৱৰ মতে আৰ্য্যসকলৰ আৱিৰ্ভাৱৰ আগতে লুইত ভূমিত 'ফিনিচীয়' বুলি এজাক সমৃদ্ধিশালী উন্নত সংস্কৃতি আৰু সমাজ ব্যৱস্থাৰ লোকে বাস কৰিছিল। পানী কোচসকল এওঁলোকৰ উত্তৰাধিকাৰী বুলি পণ্ডিতজনাই বিবেচনা কৰিছে। লুইত ভূমিৰ জনজীৱনত চলি থকা শিৱ পূজা এই ফিনিচীয় জাতিৰ চাব বহা বুলি ধাৰণা কৰা থল তেখেতে দেখা পাইছে।

দ্ৰাবিড়ীসকলৰ গোষ্ঠীৰ ভিতৰত ব্ৰুহুইবুলি এদল লোক আছিল। পাকিস্তানৰ বেলুচিস্তানত এই ব্ৰুহুই লোক আৰু ভাষা থকা বুলি গ্ৰীয়াৰ্চন চাহাবে মত প্ৰকাশ কৰিছে। দক্ষিণ ভাৰতৰ দ্ৰাবিড়ীসকলৰ মাজতো ব্ৰুহুইৰ সদৃশ এদল লোক আছে। তেওঁলোকক সেই অঞ্চলত বিৰোহি, বৰহী আদি নামেৰে আখ্যায়িত কৰা হয়। লুইত ভূমিতো অতি পুৰণি কালৰেপৰা বৰাহী নামৰ এদল সুসভ্য লোক আছিল। খ্ৰীষ্টিয় ত্ৰয়োদশ শতিকাত লুইত ভূমিৰ পূব অঞ্চলত বাস কৰা বৰাহী ৰজা আৰু ৰাইজে 'থানগিৰি' হৈ টাই কোঁৱৰ চুকাফাক এই দেশলৈ স্বাগতম জনোৱাৰ কথা পুৰণি অসম বুৰঞ্জীত আছে। কামক্ৰমতে এই সু-সভ্য বৰাহীসকল টাই, কছাৰী আদি অন্য জাতিৰ লগত জাহ গ'ল। বৰ্তমানে বহুত নৃতত্ত্ববিদে অৱশ্যে লুইত ভূমিৰ বৰাহীসকল মঙ্গোল গোষ্ঠীৰ লোক বুলিহে ভাবে, যদিও বৰ্তমানে যথাৰ্থ বৰাহী বুলি চিনাক্ত কৰিবলৈ কোনো তেনে গোট পাবলৈ নাই। লুইত ভূমিৰ এই বৰাহীসকল যদিও মূলতে দ্ৰাবিড়ী ব্ৰুহুইসকলৰে ঠাল-ঠেঙুলিয়েই আছিল, তেওঁলোকৰ সংখ্যা অত্যন্ত কম হোৱাৰ বাবেই হয়তো অন্যান্য জাতিৰ লগত বিৱাহ আদি প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজেৰে মিলি শেষত তেওঁলোকৰ আদি স্বৰূপ নোহোৱা হৈ পৰিছিল। আহোম যুগৰ বুৰঞ্জীৰ বিৱৰণৰপৰা বুজা যায় যে বৰাহীসকলৰ গৃহ নিৰ্মাণ পদ্ধতি, সাজ-কাপোৰ পিন্ধাৰ পদ্ধতি, খাদ্য ৰন্ধা-বঢ়াৰ পদ্ধতি আৰু ৰুচি, অন্য সকলতকৈ উন্নত আছিল। সেয়েহে টাই কোঁৱৰ চুকাফাই সেইবোৰ ৰাজঘৰীয়া জীৱনত ব্যৱহাৰ কৰাৰ দিহা কৰিছিল। আৰু এটা কথা লক্ষ্য কৰিবলগীয়া যে বৰাহীসকলৰ ইষ্টদেৱতা বা দেওক, যি পৰ্বতত থাপনা কৰি পূজিছিল তাৰ নাম চৰাইদেও আৰু সেই পবিত্ৰ থানতহে তেওঁলোকে টাই কোঁৱৰ

চুকাফাক ৰাজপাট ল'বলৈ দেখুৱাইছিল। সেই দেও পূজাৰ পৰ্বতটোক চৰাইদেও বুলি আখ্যা দিয়াৰপৰা অনুমান হয় যে তেওঁলোকৰ ইষ্ট দেৱতাৰ প্ৰতিভূ বোধহয় চৰাইৰ আকৃতিৰ আছিল। কোনো কোনোৰ মতে চৰাইদেও শব্দটো টাই-সকলৰ শ্মশান বুজুৱা শব্দৰপৰা উদ্ভৱ হ'ব পাৰে। কিন্তু পৰাক্ৰমী বিজয়ী জাতিয়ে এক নতুন ৰাজ্যত প্ৰবেশ কৰি প্ৰথমে তেওঁলোকৰ শ্মশানৰ ঠাই এখন ঠিক কৰি তাত ৰাজপাট পতাৰ কথা ধাৰণা কৰিবলৈ টান লাগে।

এই বৰাহীসকল বৃহৎ জাতিৰ অঙ্গ হয়নে নহয় বা দ্ৰাবিড়ী জাতিৰ লগত তেওঁলোকৰ সম্পৰ্ক কি তাক আজি নিৰ্ণয় কৰাৰ ঠেক পোৱাটো সহজ সাধ্য নহয়। কিন্তু এই জনগোষ্ঠীৰ লোক যে অসমত আছিল আৰু তেওঁলোকৰ বিভিন্ন সামগ্ৰী বিশেষকৈ ব্যৱহাৰিক সামগ্ৰী অসমৰ জনজীৱনত যে সোমাই পৰিল তাৰ খবৰ টাই কোঁৱৰ চুকাফাৰ কাৰ্য্যাৱলীৰ বিৱৰণীয়ে দিয়ে।

প্ৰাক্-আৰ্য্য যুগৰ দ্ৰাবিড়ীসকলে ঈশ্বৰক ৰজা আৰু 'ক' নামেৰে আখ্যায়িত কৰিছিল বুলি কোনো কোনো পণ্ডিতে কয়। প্ৰাচীন মিচৰ দেশৰ প্ৰাক-পিৰামিড যুগৰ ৰজাসকলকো সেই দেশত ঈশ্বৰৰ প্ৰতিভূ ৰূপেৰে জ্ঞান কৰা হৈছিল। এই মিচৰীয়সকলে সূৰ্য্যক ঈশ্বৰৰ একৰূপ স্ব-ৰূপে ধাৰণা কৰিছলি বুলি শুনা যায়। সেয়েহে বহল আকাশ প্লাৱিত কৰি থকা মহাশক্তিমন্ত সূৰ্য্যৰ প্ৰতীক হিচাপে আকাশৰ অজেয় পক্ষী ঈগলক তেওঁলোকে অতি মান কৰিছিল। মিচৰৰ এই প্ৰাচীন ৰাজন্যবৰ্গই সেইবাবে নিজৰ মুকুটৰ ওপৰত খোপা থকা ঈগল চৰাইৰ চিহ্ন বহন কৰিছিল। অসমত চৰাইদেও পৰ্বত থকাৰ উপৰিও অসমীয়া জনজীৱনত ব্যৱহৃত সঁজুলিত খোপা চৰাই চিহ্ন আজি কিছুকাললৈকে দেখা গৈছিল। ৰঙা বাখৰ পতা খোপা লগা শেনৰ আকৃতিৰ চৰাই থকা শেন আঙঠিয়ো সেইদৰে সুধী সমাজৰ আদৰৰ আছিল। মিচৰ দেশৰ কিংবদন্তী মতে প্ৰাক্-পিৰামিড যুগৰ সেই দেশৰ ৰজা সকলৰ জাতি গোষ্ঠীসকল হেনো পূৱ ফালৰ পুন্ত নামৰ এখন কাষৰীয়া ঠাইৰ পৰাহে গৈছিল। অন্যহাতে দ্ৰাবিড়ী সভ্যতাই মধ্য প্ৰাচ্যৰ ওপৰেদি বহু দূৰলৈ বিচৰণ কৰা বুলি অনেকে অনুমান কৰে।

প্ৰাক্-পিৰামিড যুগৰ মিচৰীয় 'ক' নামধাৰী ৰাজন্যবৰ্গই তেওঁলোকৰ মৃতকক শিল বা কাঠৰ নাও সাজি তাত ভৰাই মৈদাম দিছিল। এই মৈদামক মোস্তবা বুলিছিল। অসমতো পোৱা মাটিৰ নাও আৱিষ্কাৰ হৈছে। দুৰ্জয় গছ-বাঁহ আদিৰ জাঁজি উটাই অনা অসমৰ নৈত পোৱা মাটিৰ নাও চলোৱাটো বিশ্বাযোগ্য যেন নেলাগে। এনে নাও কোনো বহ ৰখা ঘোলনী' বুলিও ভাবিবলৈ অসুবিধা হয়। কাৰণ এনে নাৱৰ ওপৰত পোৱামাটিৰ ছটাৰে নিকপকপিয়াকৈ স্থায়ীভাৱে ঢাকনি মৰাৰ চিন দেখা গৈছে। ভাৰতৰ খ্যাতনামা প্ৰত্নতত্ত্ববিদৰ দুই-একে (Sankhalia) অসমৰ এই নাৱক শৰাধাৰী নৌকা (funeral burque) হ'ব পাৰে বুলি সন্দেহ প্ৰকাশ কৰিছে। আওমৰণে মৰা বা সাপে খাই মৰা মানুহক নাৱত উটাই দিয়াৰ প্ৰথা অসমত আছিল। সতী বেউলায়ো লক্ষীন্দৰক নাৱতহে উটাই লৈ গৈছিল।

প্ৰাক্-আৰ্য্য যুগৰ দ্ৰাবিড়ীসকলে ঈশ্বৰক 'ক' বুলি ৰজা জ্ঞান কৰা কথাষাৰ প্ৰাক্ পিৰামিড যুগৰ মিচৰীয় ৰজাসকললৈ মনৰ্ত পেলোৱাৰ লগতে পৌৰাণিক যুগৰ অসমৰ

কেইজনমান ৰজালৈ মনত পেলোৱায়। পৌৰাণিক যুগৰ অসমৰ আদি ৰজাজন মহীৰঙ্গ, তেওঁৰ পাছত বত্নাসুৰ আৰু সম্বৰাসুৰ ৰজা হয়। এওঁলোকৰ পাছৰ ৰজা হ'ল হটক, ঘটক আৰু নৰক। পূৱ অসমৰ ৰজা হ'ল ভীষ্মক, ৰুক্মক। পৌৰাণিক আখ্যানমতে ৰজা নৰক ভগৱানৰ সন্তান। তেওঁ মানুহ বা নৰৰ 'ক'ত অৰ্থাৎ লাওখোলাত মূৰ থৈ ভূমিষ্ঠ হৈছিল। সেই বাবেই তেওঁক নৰ+ক বোলা হৈছিল। কিন্তু তেওঁৰ অগ্ৰজ দুই ৰজা হটক আৰু ঘটকৰ আৰু ভীষ্মক বা ৰুক্মকৰ ক্ষেত্ৰতো এনে কথা আছিল বুলি জানিব পৰা নাই যদিও তেওঁলোকৰ নামতো 'ক' সংযোজিত হৈ আছে। দ্ৰাবিড়ী মতে ঈশ্বৰ 'ক' বা ৰজা। অসমৰ 'নৰক' ৰজা ঈশ্বৰৰ অংশ বা পুত্ৰ। সেইদৰেই অসমৰ আদি ৰজা মহীৰঙ্গও ঈশ্বৰৰে অন্য ৰূপ ব্ৰহ্মাৰ সন্তান।

ৰজাক ঈশ্বৰৰ প্ৰতিভূ বা সন্তান ৰূপে গণ্য কৰাটো অসমৰ জনজীৱনত ইংৰাজ যুগৰ আগলৈকে চলি আহিছিল। সেয়েহে আদি কছাৰী ৰজা বিৰোচন মতি ফা, কোচৰ বিশ্বসিংহ, আহোমসকলৰ ৰজাসকলক ইন্দ্ৰৰ সন্তানৰূপে আৰু চুতীয়াৰ বীৰপালক কুবেৰ দেৱতাৰ সন্তানৰূপে জ্ঞান কৰা হৈছিল।

ঘটকাসুৰ আৰু নৰকাসুৰ ৰজাৰ কাহিনীৰ সৰহখিনি কথাই অবিশাস্য বুলি গণ্য কৰিলেও এই কাহিনীৰ মাজত কেইটামান কথা মন কৰিবলগীয়া। ঘটকাসুৰে তেওঁৰ সৈন্যবাহিনীত বহুত কিৰাট জাতিৰ লোকক মকৰল কৰিছিল আৰু উচ্চপদ দিছিল। কিৰাটসকল মদ-মাংস ভোজী আৰু দুৰ্দ্ধৰ্ষ যোদ্ধা আছিল। সৈন্যবাহিনীত এনে লোকক প্ৰাধান্য দি মকৰল কৰা কথাই ইংৰাজ যুগত আৰু আজিও ভাৰতীয় আৰু ব্ৰিটিছ বাহিনীত নেপাল ৰাজ্যৰ গোৰ্খাসকলৰ মকৰলৰ কথালৈ মনত পেলায়। তদুপৰি ঘটকাসুৰৰ এই কাৰ্য্যৰ পৰা তেওঁৰ ৰাজত্বৰ আগলৈকে অসমৰ জন সমাজত কিৰাটসকলৰ বেছি প্ৰবেশ ঘটা নাছিল বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। অসমৰপৰা বাহিৰলৈ গৈ বিদেহ দেশত বৰাহ বিষ্ণুৰ সন্তান নৰকাসুৰক কৃষিভূমি আৰু মানুহৰ লাওখোলাৰ কাষত জন্ম দি এৰি থৈ মাকে আৰত বৈ চাই থকা কথায়ো আৰু কিছু ধাৰণা আমাৰ মনলৈ আনে। মানুহৰ লাওখোলাক দৈৱশক্তিৰ আধাৰ জ্ঞান কৰিছিল প্ৰাচীন হুন জাতিয়ে। তেওঁলোকে বছৰত তিনিটা উৎসৱ পাতিছিল। সেই উৎসৱত বুঢ়া মেথাক সম্মান জনাইছিল, ঘৰে ঘৰে শুভেচ্ছা জনাইছিল। মাল যুঁজ, জন্তু যুঁজ পাতি বং-তামচা কৰিছিল। কৰ-কাটলৰ হিচাপ কৰিছিল। অসমৰ কোচ ৰাজবংশী জনগোষ্ঠীৰ বিহু উৎসৱ আৰু সমগ্ৰ অসমৰ বিহু উৎসৱ এনে উৎসৱৰ সমসৰ। হুনসকল মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ লোকৰে এটা ঠাল। তেওঁলোকৰ আদি লীলাভূমি আছিল মধ্য এচিয়া। অন্যহাতে কৃষি-ভূমিক 'পথাৰ-সমাৰ' বুলি জীৱন ধাৰণৰ ক্ষেত্ৰত উচ্চাসন দিয়া প্ৰাচীন মানুহখিনিক আকৌ 'সুমেৰীয়' বুলিছিল। অসমত সুমেৰীয় ভাষাৰ চিন পোৱা যায় বুলি পণ্ডিতসকলে কয়। ভূমি বা ধৰিত্ৰীৰ, গৰ্ভজাত নৰকাসুৰ হয়তো কোনো সুমেৰীয় বা বৰাহী নাৰীৰ সন্তান হ'ব পাৰে। ত্ৰয়োদশ শতিকাত অসম সোমাই টাই কোঁৱৰ চুকাফায়ো প্ৰথমে বৰাহী নাৰীকহে কুঁৱৰী কৰি লৈছিল। নৰকাসুৰ ডাঙৰ হৈ আহি সময়ত ৰজা হ'ল। তেওঁ প্ৰথমে কামাখ্যা দেৱীকহে ঘাইকৈ পূজা কৰিছিল। তদুপৰি ৰজা হৈয়ে তেওঁ ঘটকাসুৰে দেশত ঠাই দিয়া কিৰাটসকলকো দেশৰ পূৰফালে সাগৰৰ পাৰ সীমান্তলৈ খেদি পঠিয়াই। তাৰ পাছত তেওঁ দ্বিজাতি বা

আৰ্য্যসকলক প্ৰাধান্য দি অসমত বহুৱাইহি। কিৰাটসকলক মঙ্গোল জনগোষ্ঠীৰ লোক বুলি বিবেচনা কৰা হয়। ৰজা নৰকাসুৰৰ কাহিনীৰপৰা সেইবাবে আমি অনুমান কৰিব পাৰোঁ যে আদি অসমৰ জনজীৱনত হয়তো ব্ৰহ্মাকো আদিশ্বৰ জ্ঞান কৰা হৈছিল। নৰকাসুৰৰ ওপৰৰ দুজন ৰজাৰ কালৰপৰা ৰজাক ঈশ্বৰৰ প্ৰতিভূ ৰূপে গ্ৰহণ কৰি ঈশ্বৰ শব্দৰ দ্ৰাবিড়ী প্ৰতিশব্দ 'ক' ৰজাৰ নামত যোগ দিয়া হৈছিল। নৰকাসুৰৰ জন্মৰ সময়ৰ আগে আগে দেশত কিৰাট গোষ্ঠীয় লোকৰ প্ৰবেশ ঘটিছিল আৰু সুমেৰীয় বা বৰাহীলোকৰ উপৰিও হুন জাতিৰ বিশ্বাসেও ৰাজঘৰত ঠাই পাইছিল। নৰকাসুৰৰ ৰাজত্বৰ আৰম্ভৰেপৰা দেশত কামাখ্যা দেৱীৰ পূজাই প্ৰাধান্য লাভ কৰাৰ উপৰিও আৰ্য্য ব্ৰাহ্মণৰ বা দ্বিজাতিৰ প্ৰতিপত্তিয়ে প্ৰৱেশ কৰিছিল।

প্ৰাচ্য বিদ্যাৰ্ণৱ, পণ্ডিত নগেন্দ্ৰনাথ বসুদেৱে সদানীৰা কৰতোৱাৰ পূৰৰ দেশ এই লুইত ভূমিত 'ফনিচীয়' লোকে, এই অঞ্চলত, আৰ্য্যসকলৰ ভাৰত প্ৰৱেশৰ আগৰেপৰা বাস কৰিছিল বুলি সাৰগৰ্ভ যুক্তিৰে দেখুৱাইছে। 'ফনিচ' শব্দটো গ্ৰীক ভাষাৰ। এই শব্দৰে গ্ৰীকসকলে মদকৰা ৰঙা ৰঙক বুজাইছিল। প্ৰাচীন গ্ৰীচদেশত এনে ৰঙৰ 'খাজুৰী' বেচা আৰু তেনে খাজুৰী গছ থকা দেশক দেওঁলোকে 'ফনিচ' বুলি অভিহিত কৰিছিল। ৰোমানসকলে আকৌ গ্ৰীচসকলৰপৰা এই নাম ধাৰ কৰি সেই ৰঙৰ মানুহক 'পণিক' বুলিছিল। পণ্ডিত বসুৰ মতে এই 'ফণিচীয়' জাতিয়ে নাৱেৰে বেপাৰ কৰিছিল। তেওঁলোকে গো-পালন কৰি গাখীৰ, মাখন, ঘিউ আদিৰ ব্যৱসায় ঘাইকৈ কৰিছিল। গাখীৰৰ সামগ্ৰীৰ 'পণীৰ' নাম এই ফণিচ শব্দৰপৰা হোৱা আৰু 'বণিক' শব্দয়ো একেদৰে উৎপত্তি হোৱা বুলি তেখেতে মত পোষণ কৰিছে।

ফণিচীয়সকলৰ এখন ৰাজ্য পশ্চিম এচিয়াৰ চিৰিয়াৰ উপকূলত স্থাপিত হৈছিল। প্ৰথমে তাত সাগৰ উপকূলত ফণিচীয়সকলে মাত্ৰ কেইখনমান সৰু সৰু সুৰক্ষিত নগৰহে গঢ়ি লৈছিল। শেষলৈ এই নগৰবোৰৰ মাজত যোগসূত্ৰ গভীৰ হৈ এখন ফণিচীয় দেশ গঢ়ি উঠে। ইয়াৰপৰা অনুমান হয় যে ফণিচীয়-সকলে সমুদ্ৰইদি বেপাৰলৈ গৈ এইবোৰ ঠাইত বাণিজ্যৰ ঘাটি সাজি শেষত তাতেই ইংৰাজসকলৰ দৰে উপনিবেশ স্থাপন কৰি ৰাজ্য পাতি লৈছিল। বাংলাদেশৰ সাতগাঁও অঞ্চলত প্ৰথমে সাতখন গাঁও পাতি চাক্‌মাসকল বহিছিল বুলি চাক্‌মা বিৱৰণীৰপৰা জনা যায়। চাক্‌মা কিংবদন্তী মতে তেওঁলোক আদিতে লুইতৰ পাৰৰপৰা বেপাৰলৈ যোৱা লোক। তেওঁলোকৰ, 'বাইদেউ', 'জোন', 'বিহু' আদি শব্দ আৰু ব্যৱহাৰ অসমবাসীৰ দৰে একে।

ফণিচীয়সকলৰ কাহিনী মতে তেওঁলোক চিৰিয়াদেশৰ পূৰ্বে থকা লোহিত সাগৰৰ পাৰৰ মানুহ। এচিয়া আৰু আফ্ৰিকাক ভাগ কৰা লোহিত সাগৰ অৱশ্যে চিৰিয়াৰ দক্ষিণেহে, পূৱে নহয়। ফণিচীয় ৰাজ্য গঢ়ি উঠা চিৰিয়া অঞ্চলক আৰবী ভাষাত 'সম্ম' বোলা হয়। সংস্কৃত সাহিত্যত ভাৰতৰ সুক্ষ্ম নামৰ এখন দেশৰ কথা পোৱা যায়। এই সুক্ষ্মকে অনেকে 'সৌমাৰ' বুলি সন্দেহ কৰে। কিন্তু তাৰ যথোপযুক্ত প্ৰমাণৰ প্ৰয়োজন। সদানীৰা কৰতোৱাৰ পাৰৰ এই ফণিচীয় বা পণিকসকল কেনেকৈ 'পানীকোচ' হ'বলৈ পালে পণ্ডিত বসুৱে যুক্তি দৰ্শাইছে। কিন্তু এই বিষয়ত আৰু বিতং চৰ্চা হোৱাৰ প্ৰয়োজন।

ভূতাত্ত্বিক দিশৰপৰাও জনা যায় যে একালত বৰ্তমানৰ লুইতকূলৰ অন্ততঃ পশ্চিম

অঞ্চলক সামৰি এক উপসাগৰ আছিল। খ্ৰীষ্টিয় শতিকাৰ আদিছোৱাত অহা পশ্চিমীয়া পৰিব্ৰাজকৰ বিৱৰণীত গঙ্গা নৈৰ পূৱ দেশৰ মাজত সমুদ্ৰৰ একাংশ থকা কথা পোৱা যায়। সংস্কৃত সাহিত্যতো পূৱ সাগৰ বা লোহিত সাগৰৰ উল্লেখ আছে। নৰকাসুৰৰ বিৱৰণীতো ঘটকাসুৰে ৰাজ্যত সুমুৱাই লোৱা কিৰাট লোকসকলক ৰাজ্যৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ সাগৰৰ উপকূলৰ দিক্কৰবাসীনি পৰ্য্যন্তলৈকে নৰকাসুৰে বিতাৰিত কৰাৰ কথা পোৱা যায়। কামৰূপী ৰাজন্যবৰ্গৰ তাম্ৰ শাসনতো কামৰূপ ৰাজ্য সমুদ্ৰ উপকূল পৰ্য্যন্ত ব্যাপ্ত আৰু মহাবাহু ব্ৰহ্মপুত্ৰ সেই সমুদ্ৰলৈ ধাবিত হোৱাৰ বিৱৰণ আছে। এখনি শেহতীয়া তাম্ৰ শাসনত লুইতে সমুদ্ৰ প্ৰায় ৰূপ পোৱাৰ কথাও আছে। সমৃদ্ধিশালী দেশৰ কাষত সমুদ্ৰ থাকিলে তালৈ অন্যান্য পৃথিৱীৰ অঞ্চলৰ সমুদ্ৰবিহাৰী জাতিয়ে বেহা-বেপাৰ আদি নানান সন্ধানত অহাতো স্বাভাৱিক। প্ৰাচীন কালত স্থলপথতকৈ জলপথ সহজ সাধ্য আছিল। সেইবাবে লুইত ভূমিৰ লোকে দ্ৰাবিড় ভূমি দক্ষিণ ভাৰতৰ লগত লেনা-দেনা সহজে কৰিব পাৰিছিল। আজি যেনেকৈ ব্যৱসায়িক লেনা-দেনাৰ ফলত অসমৰ ভাষা-সংস্কৃতিত হিন্দী আৰু বঙ্গালী আদি জাতিৰ সম্বলৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ হৈছে, আৰু তেনে বাহিৰা লোকৰ বসতি অসমত বাঢ়িছে, তেনেকৈ প্ৰাচীন কালত দ্ৰাবিড়সকলৰ লগত লেনা-দেনা বাঢ়োঁতে তেনে ধৰণৰ আহ-যাহ আৰু বসতি হোৱাৰ সম্ভাৱনা নুই কৰিব নোৱাৰি। কামৰূপেশ্বৰ শ্ৰীহৰ্যদেৱৰ দিনত তেওঁ ৰাজ্যৰ সীমাই উৰিষ্যা পৰ্য্যন্ত পৰশিছিল।

আপুৰুগীয়া সামগ্ৰীৰ প্ৰাচুৰ্য্য আৰু উৎকৃষ্ট লাভৰ লোভে একোখন দূৰ-দূৰণিৰ দেশৰ সাউদক আকৰ্ষণ কৰে। সেইবাবে লুইত ভূমিলৈকে নতুন সামগ্ৰীৰ সন্ধানত, নতুন বাণিজ্য সম্ভাৱনাৰ সন্ধানত সুদূৰ সমুদ্ৰৰ ওপৰেদি নিশ্চয় অনেক সমুদ্ৰবিহাৰী জাতি আহিছিল আৰু ব্যৱসায়ৰ প্ৰসাৰতাৰ লগে লগে, চিৰিয়াৰ উপকূলত ফণিচীয়সকল বহাৰ দৰে হয়তো ইয়াতো ঠাই লৈ বহিছিলহি। অসমৰ কিছুমান ঠাই আৰু নদীৰ নাম ভূমধ্য সাগৰীয় সমুদ্ৰ-বিহাৰী জাতি কিছুমানৰ নামৰ লগত অবিকল একে যেন লাগে। উদাহৰণ স্বৰূপে— দানিয়ু বা দানৰু তোৰচা, দিক্ষু বা দিক্কুই, চমৰীয়া, লুক্কি আদিলৈ আঙুলিয়াব পাৰি। থিন জাতিৰ পৰিব্ৰাজক টোলেমীয়ে গঙ্গানদীৰ এই পাৰে তেওঁৰ থিন জাতিৰ অবিকল চেহেৰাৰ লোকৰ সম্ভেদ পাইছিল। সেইবাবে পণ্ডিত নগেন্দ্ৰনাথ বসুদেৱে অনুমান কৰা 'ফণিচীয়' জাতিৰ আদি ঠাইৰ কাষৰ লোহিত সাগৰখন চুৱেজ খালৰ দক্ষিণৰ আৰু এচিয়া, আফ্ৰিকাক ভাগ কৰা লোহিত সাগৰো নহৈ গঙ্গানদীৰ পূৱৰ আৰু লুইত নৈৰ জলভাৰ গ্ৰহণ কৰা লোহিত সাগৰ হ'ব পাৰে। প্ৰসঙ্গক্ৰমে ক'ব পাৰি যে এই লুইত ভূমিৰ প্ৰাচীন প্ৰাগজ্যোতিষ ৰাজ্য বিশ্বামিত্ৰ মুনিৰ ককাক আৰু কুশৰ পুত্ৰ অমত্ৰৰাজে স্থাপন কৰাৰ কথা পোৱা যায়। অন্যহাতে আকৌ পশ্চিম এচিয়াত সভ্যতা বিস্তাৰ কৰা এটা জাতিয়েও নিজক কুশৰ পুত্ৰ বুলি পৰিচয় দিছিল।

সুমেৰীয়সকল ককেচীয় জাতি গোষ্ঠীৰে 'আইবেৰীয়' বা ভূমধ্য সাগৰীয় জাতিৰ লোক বুলি জনা গৈছে। তেওঁলোকৰ গাৰ ৰঙো গোমোঠা ৰঙা আছিল। তেওঁলোকে মানৱ সভ্যতালৈ নিয়মিত প্ৰণালীৰে আৰু খালেদি পানী বোৱাই খেতি কৰাটো প্ৰৱৰ্তন কৰাইছিল বুলি পণ্ডিতসকলৰ বিশ্বাস। তেওঁলোকে সাধাৰণতে মূৰৰ চুলি খুৱাই পেলাইছিল। পণ্ডিত H. R. Hall-এ সুমেৰীয়-সকলক দ্ৰাবিড়ী জাতিৰ লগৰ বুলি ভবাৰ

থল আছে বুলি ভাবে আৰু মোহনজোদাৰ সভ্যতাৰ লগত জড়িত হ'ব পাৰে বুলিও অনুমান কৰে। সুমেৰীয়ানসকলৰ ভাষা পৃথিৱীৰ নানা দিশলৈ ব্যাপ্ত হৈছিল। আনকি পূৰ ভাৰততো তেওঁলোকৰ ভাষা বিয়পিছিল বুলি পণ্ডিতসকলে কয়। সুমেৰীয় সকলৰ ৰাজ্য আছিল পাৰস্য উপসাগৰৰ পাৰত। তাৰপৰা সেই ভাষা পূৰ ভাৰতলৈ নিশ্চয় অহাৰ মূলতে জল বা স্থল পথেদি বাণিজ্য বা তেনে কোনো কাৰণত এই ঠাইলৈ সুমেৰীয় লোকৰ প্ৰব্ৰজনেই হ'ব লাগিব। কোনো কোনা পণ্ডিতে অসমৰ কলিতা জাতিৰ মাজত প্ৰাচীন সুমেৰীয় জাতিৰ চিন থকা বুলি অনুমান কৰে। কলিতা বা কোলতা নামেৰে অভিহিত কিছু লোক উৰিষ্যাৰপৰা দক্ষিণ ভাৰতত থকাৰ কথা জনা যায়। অন্যহাতে দক্ষিণ ভাৰত দ্ৰাবিড় ভূমি। সুমেৰীয়সকল দ্ৰাবিড়ী নে আদিকালৰ ভূমধ্য সাগৰীয় ককেচীয় জনগোষ্ঠীৰ লোক সেই কথালৈ বিতণ্ডা চলি আছে। সুমেৰীয়সকলক যদি ককেচীয় গোষ্ঠীৰ বুলিয়ো ভবা হয় তেওঁলোক ককেচীয়সকলৰ শেহতীয়া ঠাল 'আৰ্য্য' সকলৰপৰা যথেষ্ট পৃথক হোৱাতো স্বাভাৱিক। পণ্ডিত H. R. Hallৰ অনুমান হয় যে গ্ৰীকসকলে প্ৰাচীন কালত পাৰস্য অঞ্চলৰ যি দল লোকক 'অনাৰীয়কয়' অৰ্থাৎ অনাৰ্য্য বুলি ভাবিছিল সেই লোক দলেই হয়তো সুমেৰীয় জাতিৰ। সি যেয়ে হওক—সুমেৰীয় ভাষাৰ চিন পূৰ ভাৰতত থকাৰপৰা ক'ব পাৰি যে অসমৰ জনজীৱনত সুমেৰীয় জাতিৰো অৱদান আছে।

আৰ্য্যসকলে তেওঁলোকৰ বিসদৃশ সংস্কৃতি, সমাজ, আচাৰ, ধৰ্ম আৰু অৱয়ৱ থকা লোকক দানৱ, অসুৰ, ম্লেচ্ছ, ৰাক্ষস আদি নামেৰে আখ্যায়িত কৰিছিল। আনকি তেওঁলোকৰ একে গোষ্ঠীৰ পাৰ্চীসকলকো, ধৰ্মাচাৰ পৃথক হোৱাৰ বাবে বিদ্বেষভাৱেৰে চাইছিল। সেইবাবে আৰ্য্যসকলে কেৱল কোনো এক বিশেষ জনগোষ্ঠীৰ প্ৰতিয়েই এই নাম ব্যৱহাৰ কৰিছিল এনে নহয়। সকলো অনাৰ্য্য গোষ্ঠীৰ লোককেই এনে আখ্যা দিছিল। লুইত ভূমিৰ আদি ৰজা মহীৰঙ্গক দানৱ বোলা হৈছিল আৰু তেওঁক ব্ৰহ্মাৰ সন্তান বোলা হৈছিল। প্ৰকৃততে এই দেশৰ ঘাই নদীখনৰো নাম ব্ৰহ্মপুত্ৰ। ইয়াৰ পূৰ কৈঁকুৰীত থকা কুণ্ডৰ নামো ব্ৰহ্মকুণ্ড তীৰ্থ ক্ষেত্ৰ। তদুপৰি ইয়াৰ কোনো কোনো ঠাই আৰু পৰ্বতৰ নামৰ লগত ব্ৰহ্মা শব্দ জড়িত (বঞ্জমপুৰ ব্ৰহ্ম বৈ)। বোধহয় মহীৰঙ্গ ৰজা আৰু তেওঁৰ নিজা গোষ্ঠীয়ে ব্ৰহ্মাকেই এক পৰমঈশ্বৰ ৰূপে পূজা কৰিছিল। ব্ৰহ্মাৰ সঙ্গী হিচাপে আদিতে কোনো নাৰী শক্তি নাছিল। জুইক ঈশ্বৰ জ্ঞানেৰে পূজা কৰা একে গোষ্ঠী ইৰাণীসকলৰ প্ৰতি যেতিয়া আৰ্য্যসকলৰ বিদ্বেষ ভাৱ আছিল, ব্ৰহ্মাৰ সেৱকসকলকো তেওঁলোকে দানৱ আখ্যা দিয়া অসম্ভৱ নহয়। প্ৰসঙ্গক্ৰমে উল্লেখ কৰিব পাৰি যে ভূমধ্য সাগৰীয় এদল সমুদ্ৰবিহাৰী জাতিক দানয়ু বা দানৱু বোলা হৈছিল, সম্ভৱ মহীৰঙ্গই তেনে জাতেৰেই নেতাৰূপে ৰাজপাট দখল কৰিছিল। তেওঁৰ উত্তৰাধিকাৰী দুগৰাকীয়ো সেই একে জাতিৰেই লোক। তেওঁলোকৰ পাছৰ ৰজা হটক আৰু ঘটক। এওঁলোকৰ নামৰ পৰিৱৰ্তনৰপৰা অনুমান হয় যে এওঁলোকৰ ৰাজত্বৰ কালত দ্ৰাবিড়ী বা আৰ্য্য ভিন্ন অন্য জাতিৰ প্ৰতিপত্তি আৰু প্ৰভাৱ দেশত বাঢ়িছিল। ঘটক বা ঘটকাসুৰৰ দিনত কিৰাটসকলৰ প্ৰভাৱো খৰকৈ বাঢ়িছিল বাবেই তেওঁলোকৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি নিচিন্তে ৰাজ্য ৰক্ষা কৰিবলৈকে ঘটকাসুৰে তেওঁৰ বাহিনীত বহুত কিৰাট লোকক মকৰল কৰিছিল আৰু

অন্যান্য বিষয়াও কিৰাটৰ মাজৰপৰা লৈছিল। সেইদৰেই নৰকাসুৰৰ কাহিনীৰপৰা জনা যায় যে তেওঁৰ ৰাজত্বৰ কালত এই লুইত ভূমিত আৰ্য্যসকলে প্ৰতিপত্তিৰে স্থায়ীৰূপে বাস কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে আৰু কিৰাট বা মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ বাইজেও দেশৰ সীমান্ত অঞ্চলত স্থায়ীভাৱে বাস কৰাৰ আৰম্ভ হয়। ইয়াৰ উপৰিও সেই সময়তেই হয়তো ব্ৰহ্ম পূজা ধৰ্মৰ ঠাইত বৰাহ বিষ্ণুৰ প্ৰভাৱ বৃদ্ধি হয়। তাৰ লগে লগে কামাখ্যা দেৱীৰ পূজা চলি থাকে আৰু শিৱ পূজাৰ সঞ্চালনি হৈ নচলিলেও জনজীৱনত শিৱভক্তি তলে তলে চলি থাকিল। শিৱ সেৱা অৱশ্যে লুইত ভূমিৰ অন্য ঠাইত মুকলিকৈয়ে চলিছিল।

পৌৰাণিক যুগতেই লুইত ভূমিত আৰ্য্য ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ কঠোৰ প্ৰচেষ্টা আৰু এবাৰ চলোৱাৰ কথা পোৱা যায়। সেয়া হ'ল মাতৃহত্যাকাৰী পৰশুৰামৰ দ্বিগ্বীজয়ৰ কালত। পৰশুৰামে লুইত ভূমিকো নিক্ষত্ৰীয় কৰি ইয়াত ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ ব্যৱস্থা কৰি লুইতৰ সমগ্ৰ উত্তৰকূল অঞ্চল সাতভাগ কৰি প্ৰতিভাগত একোজনকৈ কণৌজৰ ব্ৰাহ্মণ বহুৱাইছিল। কিন্তু এই ব্ৰাহ্মণে সেই কাৰ্য্য ত্যাগ কৰি আঁতৰি থকাত পৰশুৰামে তেওঁলোকক জাতিভ্ৰষ্ট হ'বলৈ অভিশাপ দি গুচি যায়। এই অভিশপ্ত ব্ৰাহ্মণৰে দুজনৰ সতি-সন্ততিৰপৰা 'আবৰ জাতি' আৰু দুজনৰ সতি-সন্ততিৰপৰা মিচিং আৰু দফলা জাতিৰ উদ্ভৱ হয়। বাকী তিনিজনৰ সতি-সন্ততিয়েই দিজু, দিগাৰু আৰু চুলিকটা মিচিমিসকলৰ উপৰিপুৰুষ হোৱা বুলি পুৰণি আখ্যান আছে। দিজু মিচিমিসকলে কিছুকালৰ আগলৈকে পৰশুকুণ্ড বা ব্ৰহ্মকুণ্ডৰ তীৰ্থযাত্ৰীৰপৰা কৰ-কাটল লোৱাৰ দাবী কৰিছিল। এই পৌৰাণিক কাহিনীৰ সত্যতা যিয়ে নহওক—ইয়াৰপৰা এই কথা স্পষ্ট হৈছে যে ব্ৰহ্মাৰ পুত্ৰ মহীৰঙ্গ ৰজাৰ দেশৰ ব্ৰহ্ম-কুণ্ডটো পৰশুৰামে পৰশুকুণ্ডলৈ ৰূপায়িত কৰে। পৰশুৰাম আৰ্য্য ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্মৰ প্ৰচাৰক আছিল। সেইবাবে নৰকাসুৰৰ উপৰিও যে আৰ্য্যসকলক লুইত ভূমিত প্ৰতিপত্তি স্থাপন কৰি দিবলৈ আৰু এটা প্ৰচেষ্টা পৌৰাণিক কালতে হৈছিল আৰু এইবাৰত বিশেষ সফলতা লাভ নহৈছিল, এই কাহিনীৰপৰা সি স্পষ্ট হৈছে।

লুইত ভূমিলৈ আৰু এদল লোকৰ প্ৰব্ৰজন ঘটিছিল বুলি বিশ্বাস হয়। তেওঁলোক শক বা স্কাইথিয়ান লোক। ভাৰতৰ কুষাণ ৰাজফৈদ শক জাতীয়। এই শকসকলে আৰ্য্যসকলৰ দৰে দেশ জয় বা যুদ্ধ অভিযান কৰি ভাৰত সোমাইছিল। এওঁলোক ককেচীয় জনগোষ্ঠীৰ ঠাল বুলি কোৱা হয়। এওঁলোকে নিজক শক বুলিলেও স্কাইথিয়ান বুলিহে এওঁলোক বেছিকৈ জনাজাত। এওঁলোক সূৰ্য্য পূজক। সূৰ্য্যক তেওঁলোকে স্বলিয়ু বুলিছিল। (অসমৰ দেউৰীসকলে সূৰ্য্যক, দিনক 'শ' বোলে)। এওঁলোকে মূৰত সূৰ্য্যৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰদৰ্শনৰ অৰ্থেই বোধহয় জোঙা টুপী পিন্ধিছিল। ভৰিত কলাফুললৈকে আৱৰি থকা জোতা পিন্ধিছিল। একোটা দল পাতি অঘৰী হৈ ঘোঁৰাৰ পিঠিত বিচৰণ কৰা স্বভাৱ থাকিলেও এওঁলোক শেষত থিতাপি হৈ বহিছিল। এওঁলোকে এই বাসভূমিক ভাৰতীয় ভাষাত শকদ্বীপ বোলা হৈছিল। মধ্য এচিয়াৰ ডানিউব নৈ আৰু তিয়েনচান পৰ্বতৰ মাজৰ অঞ্চলেই এই শকদ্বীপ অঞ্চল বুলি ধৰা হয়। অসমৰ সূৰ্য্য বিপ্ৰ বা গণকসকলক শক ব্ৰাহ্মণ বোলা হয় বুলি কোৱা শুনা যায়। আহোম ৰজা চুক্লেনমুঙৰ ৰাজত্বৰ কালত মান দেশৰপৰাও এনে এজন ব্ৰাহ্মণ লুইতকূললৈ আহিছিল। ৰজাই তেওঁক সূৰ্য্যখৰি নাম

দিছিল বুলি বুৰঞ্জীত পোৱা যায়। অসমৰ কায়স্থসকলেই এই স্কাইথীয় বা শক জাতিৰ লোক হ'ব পাৰে। অসমীয়া কাথ কলিতাসকলেই সেই কায়স্থ লোক বুলি কোৱা শুনা যায়। এই দেশৰ ভূঞাসকল কায়স্থ জাতীয় বুলি পৰিচিত। লুইত ভূমিৰ ভূঞা ৰাজবংশ আৰু ভূঞা ৰাজ্যৰ বিৱৰণী জনাজাত। এই ভূঞাসকলৰে প্ৰখ্যাত ৰাণী লক্ষ্মীদেৱীৰ নামেৰেই তেওঁ দেহত্যাগ কৰা অঞ্চলটোৰ নাম লক্ষীমপুৰ হয় বুলি কিংবদন্তী আছে। তেওঁ বয়োবৃদ্ধা হৈ সূৰ্য্য পূজাত নিমগ্ন হৈ দেহ ত্যাগ কৰিছিল।

পূৱ ভাৰতলৈ ভূঞাসকলৰ আগমন সম্পৰ্কে ড° ব্লচমেনে দিনাজপুৰ জিলাৰ বিৱৰণীত এক কিংবদন্তী উল্লেখ কৰি লিখিছে যে চুলতান মামুদৰ ভাৰত লুণ্ঠনৰ কালতে পশ্চিমৰপৰা ১২ জন সম্ভ্ৰান্ত পৰিয়ালৰ লোকে—দলে বলে সদানীৰা কৰতোৱা তীৰ্থত এক বিশিষ্ট তিথিত স্নান কৰিবলৈ আহিছিল। কিন্তু বাটৰ প্ৰতিবন্ধকৰ বাবে কৰতোৱা পোৱাৰ সময়ত সেই তিথিৰ ক্ষণ উকলি যায়। সেয়েহে তেওঁলোকে কৰতোৱাৰ উপত্যকাতে পুনৰ তেনে ক্ষণ আহিবৰ বাবে বাৰ বছৰ ৰ'ব লগা হয়। এই সময়ছোৱাতে তেওঁলোকে তাত গাঁও পাতি বহি সমাজ সংগঠন আৰু আলি-পদূলি, পুখুৰী আদি নিৰ্মাণ কৰি জনহিতকৰ কামত লাগে। শেষত তেওঁলোকৰপৰাই যোগ্য লোক ওলাই ৰজা হৈ ৰাজ্য শাসন কৰে। এওঁলোকৰ ৰাজবংশৰ নাম হয় পাল বংশ। এই বাৰভূঞাৰ বাহিৰেও আগতে এই অঞ্চললৈ নিশ্চয় স্কাইথিয়ান বা শক লোকৰ প্ৰব্ৰজন ঘটিছিল। নহ'লে কৰতোৱা তীৰ্থৰ গুণ এনেদৰে প্ৰকাশ নহ'লহেঁতেন। এই কায়স্থ ভূঞাসকলৰ অসমৰ জন-জীৱন আৰু সংস্কৃতিলৈ থকা বৰঙণি দোহৰাৰ প্ৰয়োজন নাই। আহোম ৰজা চুহুংমুঙে ভূঞা ৰাজ্যৰপৰা সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ কেনে সম্পদ আহৰণ কৰিলে, বুৰঞ্জীত তাৰ বিৱৰণ আছে। ভূঞা ৰাজ্য জয় কৰি ভূঞাসকলক আহোম ৰজাজনে শিৱসাগৰৰ মথুৰাপুৰত বাস কৰি থকা কলিতা সকলৰ মাজত বহুৱাইহি। ভূঞাসকলে নিজৰ জাতিগত বৈশিষ্ট্যৰে যি পাগ মূৰত মাৰি মথুৰাপুৰত বিচৰণ কৰিছিল তাকেই পাছলৈ মথুৰাপুৰীয়া পাগ বোলা হ'ল। এই পাগৰ আগটো আকাশমুখীয়া কৰি জোঙাকৈ লোৱা হয়। এই প্ৰসঙ্গত স্কাইথিয়ান বা শকসকলে পিন্ধা জোঙা টুপীৰ কথা মনলৈ আহে।

লুইত ভূমিৰ অন্য এক সংখ্যাধিক জনগোষ্ঠী হ'ল মঙ্গোলীয়সকল। এই মঙ্গোলীয়সকল ঘাইকৈ হুন মঙ্গোল আৰু চীন মঙ্গোল হিচাপে দুভাগত বিভক্ত কৰিব পাৰি। হুন মঙ্গোলৰ লগত চীন মঙ্গোলৰ মাৰাত্মক শত্ৰুতা যুগ যুগ ধৰি চলিছিল। চীনৰ মহা প্ৰাচীৰ তাৰেই সাক্ষী। হুন মঙ্গোলসকল, কৌছে 'বড় বা ৱৰ্ড, দুৰূপ' বা তুৰ্ক আদিৰ বিভিন্ন ঠালত বিভক্ত হ'লেও চীন মঙ্গোলৰ লগত তেওঁলোক কোনেও সৌহাৰ্দ্য নাৰাখিছিল। কিন্তু তেওঁলোক অশ্বাৰোহী, ধনুৰ্দ্ধৰ আৰু অঘৰী আছিল। কৌছসকলে ঘোঁৰাৰে টনা চকা লগোৱা ঘৰত নিজৰ পৰিয়াল লৈ ফুৰিছিল। বড় বা ৱৰ্ডসকলৰ প্ৰতি পৰিয়াল একোটা তম্বুৰ তলত বাস কৰিলেও জাক জাক পৰিয়াল একে লগে ঠাই সলাই সলাই বাস কৰি ঘূৰি ফুৰিছিল। তুৰ্কসকলে ধাতুৰ কাম-কাজৰ ব্যৱসায় কৰিছিল আৰু ককেচীয় গোষ্ঠীৰ শাসকসকলৰ লগত আদান-প্ৰদান ঘনিষ্ঠ ৰূপেৰে কৰিছিল। তেওঁলোকে দুৰূপ' নামৰ থিয় টুপী পিন্ধিছিল বাবেই তেওঁলোক পাছলৈ তুৰ্ক নামেৰে জনাজাত হয় বুলি অনেকে বিশ্বাস কৰে। হুন মঙ্গোলসকলৰ এই তিনি ঠালৰ লোকো লুইত ভূমিৰ জনসমাজত থকা যেন

অনুমান হয়। কাৰণ অসমৰ কোচ ৰাজবংশীসকলৰ বিহু উৎসৱ পালনৰ পদ্ধতিৰ মাজত এই হুনসকলৰ বাৰ্ষিক উৎসৱ পালনৰ পদ্ধতিৰ বহুতখিনি মিল থকা যেন লাগে। ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ আদিতে অৰ্থাৎ ১২০৬ খ্ৰীঃতহে লুইত ভূমিত তুৰ্ক মুছলমানৰ আগমন ঘটে। এই অঞ্চলত প্ৰবেশ কৰা তেওঁলোকেই আদি মুছলমান। তেওঁলোকৰ লগতে মুছলমান বুৰঞ্জী লেখকে ইয়াত আহি দেখিছিল যে ইয়াৰ কোচ আৰু মেচ জাতিৰ অৱয়ব আৰু ভাষা তুৰ্কসকলৰ সদৃশ আছিল; কিন্তু মানুহখিনি ইচলাম ধৰ্মী নাছিল। প্ৰকৃততে হুন মঙ্গোলসকলো আদিতে ইচলাম ধৰ্মী নাছিল। তেওঁলোকে বৰং স্থানীয় ইচলাম ধৰ্মী অন্য জাতিৰ লগত প্ৰায় ১৭৫ বছৰ যুদ্ধ কৰিছিল। শেষত অৱশ্যে এই ধৰ্মতে দীক্ষিত হৈছিল। এইদৰে ধৰ্মান্তৰীত হোৱাৰ বহু বছৰৰ পাছত তেওঁলোকে ভাৰত জয় কৰি লুইত ভূমিৰ সীমা পাইছিলহি। লুইত ভূমিৰ কোচ আৰু মেচ জাতিৰ লোকক নিজৰ তুৰ্ক সদৃশ দেখি তাৰে এজন থলুৱা নেতাক ইচলাম ধৰ্মত দীক্ষিত কৰি আলি মেচ নাম দি লৈছিল। এৱেঁই সেইবাৱে লুইত ভূমিৰ সৰ্বপ্ৰথম থলুৱা মুছলমান। সেই কালৰ লুইত ভূমি বা প্ৰাচীন অসমৰ সীমাৰ ভিতৰত বৰ্তমানৰ বাংলাদেশৰ ৰংপুৰ, বগুৰা, দিনাজপুৰ, মৈমনসিং, অঞ্চল আছিল। মেচ নেতা আলি মেচ ইচলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাৰ পাছত লুইত ভূমিৰ এইবোৰ অঞ্চলৰ অন্যান্য থলুৱা লোকে ইচলাম ধৰ্মী তুৰ্কসকলৰ লগত সংঘাত কৰি কৰি পাছলৈ ইচলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিব লগা হয়। মধ্য যুগৰ অসমত এই অঞ্চলবোৰক দেশৰ ভাটী অঞ্চল বুলিছিল আৰু সেয়েহে এই অঞ্চলৰ খিলঞ্জীয়া লোকে ভাটীয়া অসমীয়া ৰূপেৰে পৰিগণিত হৈছিল। আহোম ৰজা চুহুংমুঙৰপৰা ৰুদ্ৰসিংহলৈক ভালেকেইজন আহোম ৰজাই লুইত ভূমিৰ এই খাচ অঞ্চল মৈমনসিং, ৰংপুৰ, বগুৰা আৰু ইয়াৰ থলুৱা বাসিন্দাসকলক দিল্লীৰ মুছলমান সম্ৰাটৰপৰা উদ্ধাৰ কৰি ল'বলৈ বাৰংবাৰ পুৰুষাৰ্থ কৰিছিল। সেইবাবে এই অঞ্চলৰ থলুৱা প্ৰজাসকলৰ সৰহখিনি মুছলমান ধৰ্মী হৈ পৰিলেও তেওঁক যথাৰ্থতে ভটীয়া অসমীয়া লোক। ভাৰত বিভাজনৰ সময়ত এই অঞ্চল পূৱ পাকিস্তানত অন্তৰ্ভুক্ত হ'লেও ইংৰাজৰ যুগত সেই ঠাই এৰি যিখিনি থলুৱা লোক লুইতকূলৰ মাজত আহি বহিলহি তেওঁলোকক আজি ন-অসমীয়া বোলাতকৈ ভটীয়া অসমীয়া বোলাহে উচিত। তেওঁলোকৰ মাজত প্ৰচলিত, ভাটীয়ালী গীত, বাউল গীত, চান্দসাই গীত অসমীয়াৰহে সম্পদ।

ইংৰাজ যুগৰ বঙ্গদেশত অন্তৰ্ভুক্ত হোৱা লুইত ভূমিৰ এই অঞ্চলবোৰৰপৰা প্ৰব্ৰজন কৰি লুইতকূলৰ মাজত বহা এই লোকখিনি ইচলামধৰ্মী হ'লেও ১৯৪৭ চনত পূৱ বঙ্গখন ইচলামধৰ্মী পূৱ পাকিস্তান হওঁতেও তেওঁলোক সেই ঠাইলৈ উলটি নগৈ লুইত ভূমিতে ৰ'ল আৰু লুইত ভূমিৰ অসমীয়া ভাষা সংস্কৃতিত নিজৰ অৰিহণা যোগাই নিগাজীকৈ থাকিল। এইখিনি লোক সেইবাবে নকৈ হোৱা অসমীয়া হ'ব নোৱাৰে, তেওঁলোক যুগমীয়া ভটীয়া অসমীয়াহে। কিন্তু পূৰ্বপাকিস্তানৰ জন্মৰ বহুকাল পাছত তাত হোৱা আৰ্থিক দুৰৱস্থাৰ বাবে লুইত ভূমিলৈ প্ৰব্ৰজন কৰা পূৰ্ববঙ্গৰ বাকী লোকসকল কেৱল সুবিধা সন্ধানী লোক বুলি নকৈ নোৱাৰি। তেওঁলোক য'ত থিতাপি হৈ থাকিম বুলি লৈছিল সেই ঠাইৰ প্ৰতিয়ো তেওঁলোকৰ গভীৰ স্নেহ নাই আৰু সেই বাবে লুইত ভূমিৰ য'ত নকৈ বহিছেহি তাৰ প্ৰতিয়ো তেওঁলোকৰ যে গভীৰ স্নেহ-ভক্তি আছে তাক কোৱা

টান। কিন্তু স্বাধীন ভাৰতৰ অসম চৰকাৰে ৰাজনৈতিক কাৰণতে এই স্বদেশ উপেক্ষাকাৰী অ-ভাৰতীয়সকলৰ সৰহ অংশক লুইত ভূমিত থিতাপিকৈ ৰখাৰ বাবে চেষ্টা কৰি দেশত বিক্ষোভৰ ধুমুহা জ্বালি ৰং কৰিছে। অন্যহাতে আকৌ ইংৰাজ যুগতে ইয়ালৈ চাহ বনুৱা হৈ আহি লুইত ভূমিৰ বাইজৰ সমাজত সকলো দিশে হৈ 'চাহনীয়া সম্প্ৰদায়' ৰূপে পৰিগণিত হোৱা লাখ লাখ ভাৰতীয় লোকক স্বাধীন দেশৰ চৰকাৰে এচমকা নিগাজী ঠাইৰ ব্যৱস্থা নকৰি চাহ কোম্পানীৰ ঘৰ আৰু মাটিৰে পুৰুষানুক্ৰমে মৰি-হাজি থাকিবলৈ দি ৰং চাই আছে।

পৃথিৱীৰ দূৰণিবটিয়া অঞ্চলবোৰৰপৰা লুইত ভূমিলৈ এনে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ প্ৰব্ৰজন অতি সীমিত আৰু বিক্ষিপ্ত হোৱাটো স্বাভাৱিক। অতীতৰ সেই পূৰ্বসাগৰ বা লোহিত সাগৰখনো মাৰ যোৱাৰ পাছত জলপথেদি হোৱা প্ৰব্ৰজন একেবাৰেই বন্ধ হ'ল। কিন্তু ইয়াৰ বিপৰীতে লুইত ভূমিৰ পাহাৰীয়া সীমাৰ কাষে কাষে থকা আৰু বিপুল মঙ্গোলীয় জনগোষ্ঠীৰে জনাকীৰ্ণ চীন আৰু মানদেশৰপৰা বৃজন সংখ্যক মঙ্গোলীয় লোকৰ প্ৰব্ৰজন চলি থকাৰ বাবেই এই দেশত মঙ্গোলীয় জাতিৰ জনসমাজ আনতকৈ বেছি প্ৰসাৰ হ'ল। কিন্তু এই মঙ্গোলীয় জনগোষ্ঠীৰ মাজত অনেক ভিন্ন ভিন্ন ঠাল থকাৰ বাবে তেওঁলোকৰ সমূহীয়া প্ৰভাৱে অন্যসকলৰ ওপৰত গধূৰ হেঁচা দি অন্যান্য সমাজ সংস্কৃতিৰ বিলুপ্তি ঘটাব পৰা নাই।

এইদৰেই বিশ্বৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ জনগোষ্ঠীৰ ঠাল-ঠেঙুলিৰ অন্য লোকো তাকৰীয়া সংখ্যাত বিক্ষিপ্ত ধাৰাৰে বহুকালৰ ব্যৱধানত আহি ইয়াত বহিছিল। এনেকৈ আৰু তাকৰ সংখ্যাত অহাৰ বাবে তেওঁলোকৰ প্ৰতিটো গোটেই নিজৰ শান্তি, সুৰক্ষা আৰু স্থিতিৰ দায়ত পৰম্পৰে পৰম্পৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি চলিব লগা হোৱাত ভিন্ন ভাষা সংস্কৃতিৰ সেৰক হৈয়ো প্ৰত্যেকৰ সুহৃদ ৰূপে থাকিবলৈ বাধ্য হৈছিল। ইয়াৰ ফলত সকলোৰে মাজত এক যুগমীয়া সম্ভ্ৰমপূৰ্ণ সম্প্ৰীতিৰ জন্ম হৈ লুইতৰ দৰে যুগজয়ী হৈ বৈ আছিল। এই সম্প্ৰীতিৰ মাধ্যমতে তেওঁলোকৰ এক উমৈহতীয়া আৰু বিশ্বজনীন ৰং আৰু অনুভূতিপূৰ্ণ জনসমাজ গঢ়ি উঠিল। আকৌ এনে সমাজৰ প্ৰভাৱতে পাৰস্পৰিক সম্ভ্ৰমপূৰ্ণ অনুভূতিৰ যোগে তেওঁলোকৰ মাজত ভাষা-সংস্কৃতিৰ লেন-দেন যুগ যুগ ধৰি চলি এক বিশ্বজনীন অসম বা অসমীয়া সংস্কৃতিৰ উদ্ভৱ হ'ল। সেয়েহে এই সংস্কৃতিৰ মাজত প্ৰত্যেক জাতি গোষ্ঠীয়েই নিজ নিজ সামগ্ৰীৰ চিন দেখা পাই, এই উমৈহতীয়া সংস্কৃতিক নিজৰ বুলিয়ে দৃঢ়ভাৱে গ্ৰহণ কৰি তাৰ সুৰক্ষাৰ বাবে আত্মদান কৰিবলৈকে যুগে যুগে চেষ্টা চলাই গ'ল।

ৰাজনৈতিক কাৰণত সময়ে সময়ে এই জনগোষ্ঠী, সংস্কৃতি বা ধৰ্মবোৰৰ কোনো কোনোটোৰ ওপৰত বেছি গুৰুত্ব দি প্ৰাধান্য দিয়াৰ প্ৰচেষ্টা অৱশ্যে নচলাকৈ থকা নাছিল। কিন্তু এই লুইত ভূমিৰ জাতিটোৰ বহু দীঘলীয়া জীৱনধাৰা আৰু জীৱন কালৰ তুলনাত এনে প্ৰচেষ্টা প্ৰায় ক্ষণস্থায়ী ৰূপেই পৰিগণিত হৈছে। লুইত ভূমিলৈ জলপথ বন্ধ হোৱাৰ পাছত উত্তৰ ভাৰতৰ মাজেদি থকা স্থলপথে প্ৰাধান্য লাভ কৰে। উত্তৰত শক, হুন, আৰ্য্য, পাঠান, মোগল, গ্ৰীক আদি সাম্ৰাজ্য পিয়াসী জাতিৰ গোৰোহনীৰে মুখৰিত ৰাজনৈতিক, সামাজিক, ধৰ্মীয় উত্থান-পতনৰ ক্ষেত্ৰ হৈ আহিছে। মহাভাৰতৰ মহাযুদ্ধও তাতেই

অনুষ্ঠিত হৈছিল বুলি বিশ্বাস। এনেহেন উত্তৰ ভাৰতৰ লগত বা তাৰ মাজেদি লুইত ভূমিৰ লোকে লেনা দেনা কৰিব লগা। হোৱাত এইবোৰ সমস্যাৰ প্ৰভাৱে লুইত ভূমিৰ জনসমাজক প্ৰভাৱান্বিত কৰি আহিছে। বেপাৰৰ আৰু সাংস্কৃতিক লেনা-দেনাৰ প্ৰৱেশদ্বাৰ হ'ল ভাষাৰ মাধ্যম। সেয়েহে গঙ্গা উপত্যকাৰ ভাষাৰ ওপৰত কাষৰ লুইতকূলৰ ভাষাৰ সংমিশ্ৰণ হৈ এক নতুন কাৰ্য্যবাহী ভাষাৰ সৃষ্টি হ'ল। সেই কাৰ্য্যবাহী ভাষাকে লুইত ভূমিৰ অন্য ভাষীলোকে ব্যৱহাৰ কৰি বাহিৰৰ লগত লেনা-দেনা কৰি অহাত, সেই ভাষা লুইতকূল বাসীৰ উমৈহতীয়া ভাষা হৈ পৰাতো স্বাভাৱিক। প্ৰাচীন কামৰূপী ভাষা সম্ভৱ এনেদৰেই সমগ্ৰ লুইত ভূমিত ব্যাপ্ত হ'বলৈ পালে।

ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত কোন জাতিৰ কোন ঠালে কি ধৰ্ম চিন্তাৰ ধাৰা আনিছিল আৰু তাৰ কিমান লুইত ভূমিৰ জনসমাজত কেনেকৈ বৈ গ'ল তাৰ সিদ্ধান্ত কৰা আজি সহজ সাধ্য নহয়। উদাহৰণ স্বৰূপে ক'ব পাৰি যে ইউৰোপীয় দ্ৰুইদ জাতিৰ ধৰ্ম পদ্ধতি আৰু পুৰোহিতালীৰ কিছু চিন আমাৰ দেউৰীসকলৰ পূজা সেৱাত থকা বুলি কোনো কোনোৱে অনুমান কৰে। অন্যহাতে দক্ষিণ ভাৰতৰ দ্ৰাবিড়ী জনজাতিৰ মাজৰ জোৱাং জাতিয়ে নিজৰ পুৰোহিতক 'দিহুৰি' বোলে। তেওঁলোকেও অসমৰ দেউৰীসকলৰ দৰেই উৎসৱ পাতে। এই দ্ৰাবিড়ী জনজাতি-সকলৰ মাজৰ অনেকেই তেওঁলোকৰ বাৰ্ষিক উৎসৱক— বিচ্ছাৰিলী, বিচ্ছু, ভিহুনী আদি নামেৰে অভিহিত কৰি দেউৰীসকলৰ দৰে সমান ধৰ্মীয় নিষ্ঠাৰে পালন কৰে। সেয়েহে অসমৰ বিহু উৎসৱক কেৱল যৌন কেন্দ্ৰী বাৰ্ষিক কৃষি উৎসৱ বুলি ঘপৰাই কোৱা বৰ সমীচিন নহয় যেন লাগে। ইয়াৰ উপৰিও লুইত ভূমিৰ লোকৰ ভঠেলি আৰু বেহ্‌দিন খ্‌লাম (জয়ন্তীয়া) উৎসৱ ইউৰোপৰ মে প'ল উৎসৱৰ সদৃশ বুলি ক'ব পাৰি। এই ভঠেলি উৎসৱকেই হয়তো কামৰূপেশ্বৰ, বলবৰ্মাদেৱৰ হাওৰাঘাট তাম্ৰলিপিত বাৰ্ষিক ধৰ্মীয় 'শক্ৰোৎখান' পূজা বুলি অভিহিত কৰিছে। বিহু উৎসৱত আৰ্য্যসকলে যিদৰে বিষুৱ সংক্ৰান্তিৰ ৰূপ দেখা পাইছে সেইদৰেই গো-পালক 'পণিজাতি' বা ফণিচীয় জাতিৰ কোনো বংশধৰ ইয়াত থাকিলে তেওঁলোকে তেওঁলোকৰ গো-প্ৰতিপালন সংস্কৃতিৰ ৰূপে দেখা পাব। অন্যহাতে প্ৰটোঅষ্ট্ৰলয়ড গোষ্ঠীৰ লোকে তাত 'চাদ্ চুক মিনচেম' উৎসৱ বিকশিত হোৱা দেখা পাব। বিভিন্ন ঠালৰ মঙ্গোলীয় ৰাইজেও নিজ নিজ কৃষি উৎসৱ, দেওধনী, বাগৰুম্‌বা উৎসৱৰ সাদৃশ্য পাব পাৰে।

ৰজা আৰু দিগ্বিজয়ী বীৰৰ সহায়ত যে এই দেশত আৰ্য্য ধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিয়ে অতীতত প্ৰসাৰতা লাভ কৰিবলৈ সুবিধা পাইছিল এই কথা পৰশুৰামৰ বিজয় আৰু নৰকাসুৰৰ ৰাজ্য লাভৰ পৌৰাণিক কাহিনীৰপৰাই বুজিব পাৰি। এই দিশত অৱশ্যে আৰ্য্যাবৰ্তৰ লগত লুইত ভূমিৰ অৰ্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক আদিৰ পোনপটীয়া লেন-দেনৰ প্ৰয়োজন বঢ়াৰ অৱস্থায়ো এই কামত যুগমীয়া ইন্ধন যোগালে। ৰজা-প্ৰজা কোনো এই লেন-দেন এৰি চলিব নোৱাৰা হ'ল। কাৰণ জলপথ অসুচল হৈ অহাৰ লগে লগে আৰ্য্যাবৰ্তৰ মাজেদি স্থলপথ সুচল কৰি নল'লে উপায় নোহোৱা হ'ল। কিন্তু আৰ্য্য সংস্কৃতি ধৰ্মই এই দেশলৈ আহিবলৈ এনেদৰে সুবিধা পালেও ই সঘনে তাৰ নিজস্ব স্বৰূপ যথাযথভাৱে বজাই ৰখা সম্ভৱ হৈ পৰা নাই। ইয়াৰ এটা প্ৰধান কাৰণ এই দেশত আৰ্য্য সভ্যতাৰ প্ৰায় সমকক্ষ ঐশ্বৰ্য্যপূৰ্ণ অন্যান্য সভ্যতাৰ অৱস্থানেই বুলি ভাবিব পাৰি। এই সভ্যতাৰ ভিতৰত দ্ৰাবিড়ী,

প্ৰটোঅষ্ট্ৰেলয়ড, হুন, মঙ্গোলীয়, সুমেৰীয় বা ভূমধ্যসাগৰীয় আদিৰ কথা অনুমান কৰিব পাৰি। আৰ্য্য ভিন্ন এইবোৰ সংস্কৃতিৰ সেৰক গাইগুটীয়াকৈ প্ৰত্যেকেই আৰ্য্যসকলৰ লোকসংখ্যাতকৈ বৰ বেছি কম নহয়। সেয়েহে নৰকাসুৰক ৰাজপাট দি বৰাহ বিষ্ণুৱে তেওঁক কামাখ্যাৰ উপাসনা কৰিবলৈ উপদেশ দিছিল। কিন্তু তাৰ পাছত বাণৰজাই তেওঁক শিৱভক্ত হ'বলৈ সহায় কৰিছিল। নৰকাসুৰক এনে ব্যভিচাৰৰ বাবে বিষ্ণুৱে নিধন কৰি তেওঁৰ উত্তৰাধিকাৰী হিচাপে ভগদত্তক ৰাজপাটত বহুৱালেও ভগদত্ত শিৱ পূজক আছিল বুলিহে তামৰ ফলিবোৰৰপৰা জনা যায়। ভগদত্তক নৰকাসুৰৰ সন্তান বুলি পুৰাণৰ পৰা পোৱা গ'লেও মহাভাৰতৰ বিৱৰণৰপৰা সেই কথা খাটাং কৰি ধৰা টান বুলি পণ্ডিতসকলে ভাবে। নৰকাসুৰে শৈৱ ধৰ্ম তেওঁৰ ৰাজ্যত গোপনে চলি থকা বুলি কোৱাৰপৰা বাণৰজাৰ কাহিনীয়েদি কামৰূপ ৰজাসকলৰ তাম্ৰশাসনলৈকে বিচাৰ কৰিব গ'লে দেখা যায় যে আৰ্য্যধৰ্ম সংস্কৃতিৰ লগে লগে শৈৱ আৰু কামাখ্যা পূজা ধৰ্ম আৰু সংস্কৃতি এই দেশত সমান সুঁতিৰে বৈ আহিছে। এইবোৰৰ সংস্পৰ্শত আৰ্য্য ধৰ্মৰ ৰূপো সলনি হ'বলৈ বাধ্য হৈছে। সেয়েহে কুমাৰ ভাস্কৰবৰ্মাই তেওঁৰ নিধনপুৰ তাম্ৰ শাসনত আৰ্য্য ধৰ্ম ম্লান হোৱাৰ কথা উল্লেখ কৰি তাক সঞ্জীৱিত কৰিবলৈ আৰ্য্য ধৰ্ম আচৰণ কৰা পণ্ডিতক ভূমিদান দি বহুৱাৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। কিন্তু এইসকল ব্ৰাহ্মণৰ মাজত আৰ্য্যগোষ্ঠীৰ বাহিৰৰ ধৰ্মাধিকাৰ আছে বুলি তেওঁলোকৰ নামবোৰৰপৰাই পণ্ডিতসকলে অনুমান কৰিবলগা হৈছে।

কৃষি আৰু প্লাৱন বিধৌত লুইত ভূমিৰ জনসমাজৰ জীৱন ধাৰণ আৰু অৰ্থনৈতিক স্বচ্ছলতাৰ ভেটি হ'ল কৃষিকৰ্ম। অৰণ্য আচ্ছাদিত, বন্য প্ৰাণী প্ৰাচুৰ্য্যৰ এই দেশত স্থায়ী কৃষিকাৰ্য্যৰ বাবে কৃষক মুঠ বান্ধি গাঁও বা চহৰ পাতি বহাৰ অত্যন্ত প্ৰয়োজন। এনে লোক বস্তিৰ সংস্কৃতি ঘাইকৈ কৃষিকেন্দ্ৰী সংস্কৃতি হয়। পণ্ডিতসকলৰ ধাৰণা যে পৃথিৱীত পশু পালন কৰি, খাল খান্দি পানী বোৱাই স্থায়ী কৃষি ব্যৱসায় চলোৱা জাতিৰ ভিতৰত সুমেৰীয় জাতিৰ লোকেই বাটকটীয়া। তেওঁলোক চহৰীয়া জীৱনবো আদিম স্ৰষ্টা। এই সুমেৰীয়সকলক ককেচীয় জনগোষ্ঠীৰ ভূমধ্যসাগৰীয় বা আইবেৰীয় শাখাৰ লোক বুলি অনুমান কৰা হয়। এওঁলোক সম্ভৱ সমুদ্ৰ পথেদি পৃথিৱীৰ বিভিন্ন দিশত আনকি পূৰ্ব-ভাৰত আৰু তাৰ সিফালে প্ৰশান্ত মহাসাগৰৰ পাৰলৈ বিয়পি পৰাৰ সন্ধান, সন্ধানীসকলে পাইছে। পূৰ্বভাৰতৰ ভাষাতো তেওঁলোকৰ চিন পোৱাৰ কথা উল্লেখ কৰা হৈছে। লুইত ভূমিৰ দৰে কৃষিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল আৰু অত্যন্ত উপযোগী অঞ্চলত সেই বাবে সুমেৰীয় জীৱন ধাৰা আৰু সংস্কৃতিয়ে বিশেষ স্থান পোৱাটো স্বাভাৱিক। এওঁলোকৰে জনগোষ্ঠীৰ অন্য এক ভ্ৰাতৃ জাতি হ'ল আলপাইন জাতি। কোনো কোনো পণ্ডিতৰ ধাৰণা অসমৰ কলিতা কুলৰ লোকসকল আলপাইন বা সুমেৰীয়সকলৰে অৱশিষ্ট লোক। Dalton চাহাবে ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইত কলিতা লোকৰ জীৱন পদ্ধতি লক্ষ্য কৰি সিদ্ধান্ত কৰে যে তেওঁলোক সম্পূৰ্ণই কৃষিজীৱি জাতি। উৰিষ্যাত তেওঁলোকক তাচা বা তাচা কলিতা বোলে। ভাৰতৰ অন্য ঠাইত তেওঁলোকে 'গণ্ড' আৰু 'অণ্ড' জাতিৰ লগত গাঁও পাতি বাস কৰে। অসমৰ কলিতাসকলো ঘাইকৈ কৃষিকাৰ্য্যত যে নিৰ্ভৰশীল সেই কথাও তেখেতে ভালকৈ মন কৰিছিল। এই দিশৰপৰা কলিতাসকল সুমেৰীয় জাতিৰ লোক বুলিয়েই

ধাৰণা হয়। জোনৰ গতি চাই দিন-তাৰিখ ঠিক কৰা, নীতি-নিয়ম লিখিতভাৱে ৰাখি ব্যৱহাৰ কৰাটো আৰু মাটি পুৰি ইটা তৈয়াৰ কৰি নানা কামত ব্যৱহাৰ কৰাটো মানৱ সমাজলৈ সুমেৰীয়সকলৰ অৱদান বুলি কোৱা হয়। আৰ্য্যসকল সুমেৰীয়সকলৰ দৰেই যদিও ককেচীয় গোষ্ঠীৰেই লোক, তথাপি দুয়ো দলৰ কিছুমান প্ৰধান কথাত পাৰ্থক্য আছিল। অসম তথা ভাৰতৰ অন্য স্থানৰ কলিতাসকল যদি সুমেৰীয় জাতিৰ লোক হয়, তেন্তে প্ৰথমেই এটা কথা মনকৰিবলগীয়া যে 'গণ্ড' আৰু 'কণ্ড' জাতিৰ দৰে অনাৰ্য্য জাতিৰ লগত বিভেদ নাৰাখি তেওঁলোকে আজিও বাস কৰে। আৰ্য্যসকলে কিন্তু অন্য জাতিক দানৱ, অসুৰ, কিৰাট আদি নামেৰে অভিহিত কৰি সহজে আৰু সমানে লগত লোৱা বুলি ক'ব নোৱাৰি। বাল্য বিৱাহৰ প্ৰথা কলিতাৰ সমাজত, আৰ্য্য সমাজৰ দৰে প্ৰচলিত নহয়। বিষয় বা ব্যৱসায় অনুসাৰে সমাজৰ লোকৰ বৰ্ণ বিভাগ আৰ্য্যৰ মাজত ঘাই কথা। কিন্তু কলিতাৰ মাজত তেনে বৰ্ণভেদ সিমান কঠোৰভাৱে থকাৰ কথা জনা নাযায়। চমাৰ, মুচিয়াৰ, কুমাৰ, কমাৰ, সোণাৰ, ধোবা আদি অনেক খেল কলিতাৰ একেখিনি লোকৰ মাজত থাকিলেও তেওঁলোকৰ মাজত লেন-দেন বিৱাহ আদি সহজে ঘটে। তাৰ বাবে তেওঁলোকৰ সমাজৰ আউল নালাগে। আৰ্য্যসকলে ম্লেচ্ছ শব্দটো ঘাইকৈ কলিতাসকলৰ প্ৰতিয়েই ব্যৱহাৰ কৰিছিল বুলি কোনো কোনো পণ্ডিতে মত পোষণ কৰে। কলিতাসকলে বৃত্তি অনুসাৰে জাতি ভেদ পদ্ধতি নমনা, অন্যান্য জাতিৰ লগত যোগাযোগ ৰখা, বাল্য বিৱাহ প্ৰথাৰ আওকাণ কৰা আদি কাৰ্য্যলৈ চাই পণ্ডিতৰ উক্তমত সাৰ্থক যেন লাগে। তেওঁলোকৰ সমাজ সংস্কৃতি কৃষিমূলক হোৱাৰ বাবে লুইত ভূমিৰ নিচিনা ঠাইত এই সংস্কৃতি আৰু সমাজৰ ধাৰা গজগজীয়া হোৱাৰ উপৰিও এওঁলোকৰ মাজত আৰ্য্যৰ বৰ্ণ বৈষম্য নথকাৰ কাৰণে আৰ্য্যভিন্ন অন্য গোষ্ঠীৰ মাজত এওঁলোকৰ সামাজিক ধাৰা আৰু সংস্কৃতিয়ে সমাদৰ লাভ কৰি আপোন হোৱাটো স্বাভাৱিক। কৃষি ভিত্তিক সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ সেৰক জাতিৰ লগত গোধন ৰক্ষণ, সংবৰ্দ্ধনৰ যোগেদি জীৱন ধাৰণ আৰু সংস্কৃতি গঠন কৰি তোলা জাতিৰ লোকৰ গভীৰ বন্ধুত্বৰ সম্বন্ধ গঢ়ি নুঠাকৈ নাথাকে। লুইত ভূমিত অৰ্থাৎ লোহিত সাগৰৰ পাৰত বাস কৰা 'পনি' বা ফনিচীয়সকলৰ লগত ইয়াৰ সুমেৰীয় সকলৰ একাত্ম ভাৱ গঢ়ি উঠাতো সেই বাবে সহজে অনুমান কৰিব পাৰি। ফনিচীয়সকলৰ 'আষ্টৰতে' নামৰ ইষ্ট দেৱতাৰ প্ৰতীক শিৱলিঙ্গৰ সৈতে একে। কিন্তু তেওঁলোকৰ মাজত 'যোনি' পূজা প্ৰবল আছিল সেইবাবে সমাজত নাৰীক সম্মানীয় স্থান দিয়া হৈছিল। লুইত ভূমিৰ কলিতা সমাজতো নাৰীৰ স্থান হীন নাছিল। সেইদৰে ইয়াৰ হুন আৰু অন্যান্য মঙ্গোলীয় জাতিয়েও নাৰীক সমাজৰ ঐশ্বৰ্য্যৰ প্ৰতীক জ্ঞান কৰা দেখা যায়। কিন্তু আৰ্য্য সমাজত নাৰীৰ সিমান মৰ্য্যাদাপূৰ্ণ স্থান আছিল বুলি কোৱা টান যদিও ঈশ্বৰৰ সঙ্গী হিচাপে লক্ষ্মী, সৰস্বতী আদিৰ ৰূপৰ কল্পনা বিদ্যমান।

মঙ্গোলীয়সকলৰ বিশেষকৈ দক্ষিণ পূব এচিয়াৰ বৃষ্টি আৰু বান বিধৌত উৰ্বৰা অঞ্চলত বাস কৰা চীন মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ লোকসকলৰ জীৱন নিৰ্বাহৰ অন্য এক ঘাই অৱলম্বন কৃষি। তেওঁলোকৰ মাজতো সুমেৰীয়সকলৰ দৰে বৃত্তি অনুসাৰে বৰ্ণ নিৰ্দ্ধাৰণ আৰু কঠোৰ বৰ্ণ বিভেদৰ প্ৰথা নাই। এই লোকসকলৰ লুইত ভূমিলৈ প্ৰব্ৰজন কম-বেছি পৰিমাণে ধাৰাবাহিক। লুইত ভূমিত তেওঁলোকৰ লগত লগ হোৱা অন্যান্য অনাৰ্য্য জাতিৰ লোকৰ

লগত সেইবাবে তেওঁলোকৰ সাজাজিক মিল আৰ্য্যসকলৰ লগত হোৱা মিলতকৈ বেছি সহজ আৰু প্ৰসাৰ হোৱা বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। এইদৰে লুইত ভূমিত এক সবল, প্ৰসাৰ আৰু দৃঢ় অনাৰ্য্য সমাজ আৰু সংস্কৃতি গঢ়ি উঠি প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিবলৈ সমৰ্থ হ'ল। আৰু সেয়েহে দিগ্বিজয়ী বীৰ, ৰাজঘৰীয়া প্ৰভাৱ আৰু ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক হেঁচাৰ প্ৰভাৱে, বিয়পাই দিয়া আৰ্য্য সামাজিক জীৱন আৰু সংস্কৃতি ইয়াত বাৰে বাৰে ম্লান হৈ পৰিছিল। আৰু কামৰূপী বা প্ৰাচীন অসমৰ ৰজাসকলে ঘাইকৈ অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক কাৰণত আৰ্য্যাবৰ্তৰ সমাজৰ লগত মিল খুৱাই ৰাখিবৰ বাবে এই ম্লান হোৱা আৰ্য্য সংস্কৃতিক মাজে মাজে সঞ্জীৱিত কৰি তুলিবলৈ যত্ন ল'ব লগা হৈছিল। কুমাৰ ভাস্কৰবৰ্মাৰ পাছত ইন্দ্ৰপাল ৰজায়ো আৰ্য্যৰ বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মৰ বিভাজনসমূহ যথাযথভাৱে ৰক্ষা কৰাত সতৰ্ক হোৱাৰ কথা তেওঁৰ তামৰ ফলিত পোৱা যায়। ইয়াৰ পাছতো কামৰূপ কমতাৰ ৰজা দুৰ্ল্লভনাৰায়ণে ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ লুইত ভূমিত আৰ্য্য ধৰ্ম উজ্জ্বলোৱাৰ প্ৰচেষ্টা কৰি কনৌজৰপৰা শ্ৰীশঙ্কৰদেৱৰ উপৰিপুৰুষকে ধৰি ভালে কিঘৰ আৰ্য্য ধৰ্ম বিশাৰদ পণ্ডিতক এই দেশলৈ আনি মাটি-বৃত্তি দি বহুৱাইছিল। সেইদৰেই কোচ ৰজা নৰনাৰায়ণেও, চিলেট আৰু তিৰ্হুতৰ ব্ৰাহ্মণ পণ্ডিত নিজ ৰাজসভালৈ আনিছিল আৰু আনকি সংস্কৃত ভাষাক তেওঁৰ ৰাজ্যৰ ৰাজ্যভাষা কৰিবলৈ আদেশ দিছিল। এইদৰেই আৰ্য্য ধৰ্মক যথাযথভাৱে ৰক্ষা কৰাৰ সমস্যাই লুইত ভূমিত যুগে যুগে ভুমুকি মাৰিছিল।

ত্ৰয়োদশ শতিকাত এই সমস্যাই আকৌ নতুন ৰূপ ধাৰণ কৰিলে। এই শতিকাৰ আৰম্ভণিত, ইচলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱা মধ্য এচিয়াৰ হুন গোষ্ঠীৰ তুৰ্কীসকলে পাঞ্জাৱৰপৰা বঙ্গদেশলৈকে সমগ্ৰ আৰ্য্যাবৰ্ত বা উত্তৰ ভাৰত দখল কৰি মুছলমান ৰাজ্য পাতি বহিছিলহি। এই ঘটনা প্ৰায় সাত বছৰৰ ভিতৰতে বিজুলী গতিৰে সংঘটিত হ'ল। আৰু ইয়াৰ লগে লগে লুইত ভূমিৰ বাইজ আৰু ৰজাই অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক দায়ত উত্তৰ ভাৰতৰ আৰ্য্য ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ অধ্যয়নৰ চৰ্চাৰ মানদণ্ড নিজৰ মাজত ৰক্ষা কৰাতকৈও, চেমিটিক গোষ্ঠীৰ আৰবসকলৰ মাজত জন্মা, লালিত-পালিত আৰু বৰ্ধিত হোৱা, ইচলামীয় ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ লগত লেন-দেনৰ কথা চিন্তা কৰিব লগা হ'ল। অন্যহাতে আৰ্য্য-ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ অৰি হৈ পৰা এই ইচলামক বিশেষ সৌহাৰ্দ্যপূৰ্ণভাৱেৰে চৰ্চা কৰাও টান হৈ পৰিল। ঠিক এই সময়তে আকৌ লুইত ভূমিৰ পূৱ সীমাইদি মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ টাইজাতিৰ কোঁৱৰ চুকাফাই লুইত ভূমিত দলে বলে প্ৰৱেশ কৰি ইয়াতে স্থায়ীভাৱে থাকি এখনি থলুৱা ৰাজ্য পতাৰ আয়োজন কৰিলেহি। অন্যহাতে লুইত ভূমিৰ পশ্চিম দিশেদি বখতিয়াৰ খিলিজীকে আদি কৰি ইচলাম ধৰ্মী তুৰ্কসকলে লুইত ভূমিক তেওঁলোকৰ অধীন কৰি লৈ উপনিবেশ ৰূপে ল'বলৈ কঠোৰ প্ৰচেষ্টা আৰম্ভ কৰি দিলে। সেই বাবে স্বাধীনতা প্ৰিয় লুইত ভূমিৰ লোকে ইচলাম ধৰ্মীক ৰাজনৈতিক দিশত দৃঢ়ভাৱে প্ৰতিৰোধ কৰাৰ চেষ্টা দুগুণে বঢ়াই, পূৱফালৰপৰা সোমোৱা টাই কোঁৱৰ চুকাফাক সৰগী বংশজাত অতিথিৰূপেৰে আৱাহনী জনাই শিৰৰ ভূষণ কৰি ল'লে। আৰ্য্য বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মক মনে-প্ৰাণে দৃঢ়লৈ নোলোৱা এই দেশৰ থলুৱা লোকে একেশ্বৰ বাদী বৰ্ণ, বিদ্বেষহীন ইচলাম ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হ'লেও ৰাজনৈতিক কাৰণত তাৰ লগত সন্ধি কৰিব নোৱাৰিলে। তাৰ বিপৰীতে, বৰ্ণ বিদ্বেষহীন মঙ্গোলীয় সমাজৰ টাই কোঁৱৰ চুকাফাই দলে বলে ইয়াত সোমাই ইয়াৰ

বিভিন্ন জাতি গোষ্ঠীৰ লোক আৰু নেতাসকলক নিজৰ ভাইৰ দৰে একমুঠ কৰি এক সু-সংহত সন্থা অৰ্থাৎ টাই ভাষাৰ মতে 'আও-হোম' কৰি থলুৱা ৰাইজৰ মনত নতুন আশাৰ সঞ্চাৰ কৰি এই দেশত এক নতুন যুগৰ সূচনা কৰিলে। লগে লগেই এই সন্থাৰ টাবত আহি পৰা দেশৰ সকলো অঞ্চল আহোমৰ ৰাজ্য বা আহোম ৰাজ্যৰূপে নকৈ গঢ় ল'লে। এই আও-হোম বা আহোমৰ ৰাজনৈতিক শক্তিয়ে চতুৰ্দশ শতিকাৰ আদিছোৱাতে লুইত ভূমিৰ পশ্চিম অঞ্চল কৰতোৱাৰপৰা, বঙ্গৰ ঢাকাৰ সমীপলৈকে টৌৱাই পেলালে। কিন্তু এই ৰাজনৈতিক বিস্তাৰক স্থায়ীত্ব দিলে এশ বছৰৰ পাছত চুকাফাৰ পৰি-নাতি চুহুংমুঙ ৰজাই। ঠিক সেই সময়তেই লুইত ভূমিৰ জন-জীৱনৰ সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ দিশত ৰাজনৈতিক দিশৰ সমান্তৰালভাৱে আৰু একে শক্তি আৰু স্থায়ীত্ব দি সমান প্ৰসাৰতা দান কৰিলে নৱ বৈষ্ণৱ ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ অবিস্মৰণীয় কৰ্ণধাৰ শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱে।

ইচলাম ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ আৱিৰ্ভাৱে ভাৰতৰ আৰ্য্য ধৰ্ম সংস্কৃতিক পুনৰ সংগঠনত কঠোৰভাৱে নিমগ্ন হ'বলৈ বাধ্য কৰিলে। এই কাৰ্য্যত বাটকটীয়া হ'ল ঘাইকৈ শঙ্কৰাচাৰ্য্য আৰু ৰামানুজ। এই দুই ভাৰতীয় ধৰ্ম নায়কৰ আৰ্হিৰেই লুইত ভূমিত শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱে প্ৰৱৰ্তন কৰিলে নৱ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ধাৰা, য'ত ইচলাম ধৰ্মৰ দৰেই এক ঈশ্বৰবাদে আৰু বৰ্ণ বিভাজনহীন সমাজৰ ধাৰণা কঠোৰভাৱে পালন কৰি ভক্তি ৰসৰ সোঁতত পূজা-প্ৰক্ৰিয়া আদিৰ প্ৰভাৱ তল পৰিল। লুইত ভূমিৰ আৰ্য্য ধৰ্ম সংস্কৃতি আৰু সমাজৰ তেজ ম্লান হোৱাত বাধা দি পুনৰ সঞ্জীৱিত কৰিবলৈ ত্ৰয়োদশ শতিকাত এই দেশৰ ৰজাই যি আৰ্য্য ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ বিশাৰদক কণৌজৰপৰা অনাইছিল তেওঁৰেই পৰি-নাতি যুগনায়ক শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱে এনেকৈয়ে এই দেশৰ সৰ্বজাতিৰ মৰ্ম উপলব্ধি কৰি আৰ্য্য সমাজত কঠোৰভাৱে পালন কৰা আহাৰ-বিহাৰ, বৰ্ণাশ্ৰম ৰীতি, পূজা-পাৰ্বণক পৰিহাৰ কৰিও, সম্পূৰ্ণ থলুৱা ৰীতি-সংস্কৃতি, সমাজ-ব্যৱস্থাৰ প্ৰভাৱক প্ৰাধান্য দি লুইত ভূমিৰ জন-সমাজক নিজস্ব মৌলিকত্ব পূৰ্ণ ধৰ্মীয় আৰু সৰ্ব সমাদৃত এক চিৰস্থায়ী সমাজ আৰু সংস্কৃতি গঢ়ি দিলে। ইয়াৰ প্ৰভাৱ এই জনসমাজত ইমান প্ৰবল আৰু গভীৰ হ'ল যে লুইতৰ পাৰৰ হৰেক বং আৰু গঢ়ৰ বালিৰ দৰে ইয়াৰ হৰেক গোষ্ঠীৰ আৰু হৰেক সংস্কৃতিৰ মূল্যবান কণাবোৰ নিকুপ-কপীয়াকৈ গোট বান্ধি ইয়াৰ সমগ্ৰ জন-জীৱন জন-সংস্কৃতি, এডোখৰ আপুকগীয়া, উৎকৃষ্ট পাথৰ যেন হৈ পৰিল। এইদৰে ই এগোট বন্ধাত প্ৰধান উপাদেয় উত্তাপ আৰু চাপ দিলে মঙ্গোলীয় মহা মনিষী টাই কোঁৱৰ চুকাফাই গঢ়ি যোৱা 'আও-হোম' বা 'আহোম' ৰাজনৈতিক শক্তিয়ে। এই আপুকগীয়া জন-জীৱন আৰু সংস্কৃতিৰ মূল্যবান পাথৰডোখৰ ভঙাৰ বাবে যদি কোনোৱে কিবা প্ৰকাৰে আঘাট কৰে— তেতিয়া সমগ্ৰ লুইত ভূমিতেই ভূমিকম্পৰ সৃষ্টি হ'ব। এই কথাৰ সাৰ্থকতা প্ৰমাণ কৰিছে অষ্টাদশ শতিকাৰ লুইত ভূমিৰ বুৰঞ্জীৰ ঘটনাৱলীয়ে।

ইচলামীয় ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ লগত ফেৰ মাৰিব পৰাকৈ যেতিয়া ভাৰত ভূমিৰ ঠায়ে ঠায়ে আৰ্য্য ধৰ্ম-সংস্কৃতিৰ পূৰ্ণ গঠন হ'ল, তেতিয়া এই পুনৰ গঠিত ধৰ্ম সংস্কৃতিৰ ৰূপত মোহগৈ লুইত ভূমিৰ কৰ্ণধাৰ ৰুদ্ৰসিংহ ৰজাই সেই সময়ত উদ্ভাসিত হোৱা বঙ্গদেশৰ আৰ্য্য ধৰ্ম ৰীতি-নীতিৰ বিশাৰদ কৃষ্ণৰাম ভট্টাচাৰ্য্যক আমদানি কৰি লুইত ভূমিত সেই ৰীতি-নীতি সঠিককৈ প্ৰচাৰৰ বাবে দৃঢ় ব্যৱস্থা কৰিছিল। ফলত ইয়াৰ জনসমাজত ব্ৰাহ্মণ-গণকৰ

ভেদ আৰু অন্যান্য জাতি-উপজাতিৰ ভিতৰত উচ্চ-নীচ বিচাৰ, একেদেৱৰ ভক্তি উপাসনাৰ ঠাইত অন্য দেৱ-দেৱীৰ আড়ম্বৰ পূজা-পদ্ধতিয়ে মূৰ দাঙি উঠাৰ উপক্ৰম হৈ, ইয়েই লুইত ভূমিৰ জন-জীৱন আৰু জন-সংস্কৃতিৰ এই আপুৰুগীয়া ঐক্যৰ প্ৰস্তৰত কঠোৰ আঘাত আৰম্ভ কৰিলে। আৰু এই অবাঞ্ছনীয় পৰিস্থিতিৰ পৰিণামত সমগ্ৰ লুইত ভূমিৰ জন-জীৱনত যি প্ৰবল ভূমিকম্প আৰম্ভ হ'ল, তাৰ জোকাৰত ৰাজনৈতিক শক্তিৰ যুগমীয়া স্তম্ভৰ চূড়া খহি পৰিল।

লুইত ভূমিৰ ভিন্ন ভিন্ন জাতি গোষ্ঠীৰ আৰু সংস্কৃতিৰ ভিন্ন ৰঙী আৰু ভিন্ন জ্যোতিৰ বালিৰ খৰচীবোৰ একগোট হৈ ইয়াৰ এই বিশিষ্ট জন-জীৱন আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰস্তৰখণ্ড গঢ়ি তুলিলেও, ইয়াৰ অন্তৰ্ভুক্ত এই খৰচীবোৰৰ নিজস্ব ৰূপ, গঢ় আৰু জ্যোতি ভিন্ন হৈয়ে বৈ ইয়াক বহু বং, বহু জ্যোতিৰ গৰাকী কৰি জাতিষ্কাৰ কৰি ৰাখিছে। সেয়েহে ক'ব পাৰি যে ভাৰতৰ বিশিষ্ট অঙ্গ হ'লেও লুইত ভূমিৰ জনসমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ এক নিজস্ব স্বাধীন ৰূপ, গঠন আৰু মহিমা আছে। ইয়াৰ বুকুত ভাৰতীয় সংস্কৃতিত থকাৰ দৰে আৰ্য্য বা দ্ৰাবিড়ী সমাজ-সংস্কৃতিৰ বিপুল প্ৰভাৱ নাই। আছে সীমিত প্ৰভাৱহে। এই সমাজ-সংস্কৃতিকে পৰিবৰ্দ্ধন কৰি আগবাঢ়ি যাওক লুইত ভূমিৰ জনগণৰ জাতীয় জীৱন। জয় হওক তেওঁলোকৰ প্ৰগতিৰ সাধনাৰ, কালজয়ী যুগ জয়ী হওক এই জাতি,এই সংস্কৃতি আৰু এই সমাজ।*

[* দ্বিপঞ্চাশত্তম্ কামপুৰ অধিৱেশনৰ (১৯৮৬) আলোচনা-চক্ৰৰ উদ্বোধকৰ ভাষণ।]

বৰ্তমান সমাজ– ব্যৱস্থাত সাহিত্যিকৰ ভূমিকা

ছগনলাল জৈন

মানুহৰ মন আৰু চিন্তাৰ দৰে সমাজো গতিশীল, পৰিবৰ্তনশীল। গতিশীলতাই জীৱন্ত সমাজৰ লক্ষণ। অৱশ্যে বিভিন্ন সময়ত এই গতিৰ বেগ কম-বেচি হয়। বৰ্তমান সমাজে অতি ক্ষিপ্ৰ গতিৰে নিজৰ ৰূপ সলাইছে; অতি বেগেৰে ই পৰিবৰ্তনৰ পথত আগবাঢ়ি গৈছে। অতীজত যেনিবা এই গতিৰ প্ৰতীক আছিল গৰুগাড়ি; এতিয়া তাৰ প্ৰতীক হৈছে ৰ'কেট, বিমান। আৰু সেই কাৰণেই বৰ্তমান যুগক পৰিবৰ্তনৰ যুগ—বিপ্লৱৰ যুগ বুলি অভিহিত কৰা হয়। কি সামাজিক, কি ৰাজনৈতিক, কি অৰ্থনৈতিক আৰু কি ধাৰ্মিক—জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে আজি এক বিৰাট পৰিবৰ্তনে দেখা দিছে, এক অভূতপূৰ্ব বিপ্লৱৰ সূচনা হৈছে।

ইয়াৰ কাৰণ কি? এই যুগত Science আৰু Technology ৰ অভাৱনীয় উন্নতি—বিজ্ঞান আৰু কাৰিকৰী বিদ্যাৰ জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে সম্প্ৰসাৰণ। ইয়াৰ ফলত আমাৰ সমাজ-ব্যৱস্থা, চিন্তাধাৰা, মূল্যবোধ, কৰ্মপদ্ধতি আদি অতি দ্ৰুত গতিৰে নতুন ৰূপ, নতুন গঢ় লব ধৰিছে। আজিৰ মানুহে মুক্ত জীৱন, মুক্ত পৰিৱেশ বিচাৰে। কোনো বাধাকে সি মানিবলৈ প্ৰস্তুত নহয়। সি সকলোৰে লগত সমতা আৰু সকলো ধৰণৰ সুখ-সুবিধাও পাব খোজে। কিন্তু বৰ্তমানৰ সমাজ-ব্যৱস্থাই তাক সেইখিনি দিব নোৱাৰে। যিখিনি দিয়ে সেইখিনি কেতিয়াবা সি বিচৰা জোখাৰে নহয়, কেতিয়াবা আকৌ সি বিচৰা ধৰণৰ নহয়! গতিকে সমাজত কেউপিনে এটা অসন্তুষ্টিৰ ভাব, এটা নিৰাশাৰ ভাব দেখা যায়। সেই কাৰণেই সমাজৰ বৰ্তমান ব্যৱস্থা আৰু অৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে মানুহৰ মনত ইমান বিক্ষোভ, এনে বিদ্ৰোহ।

মানুহে গঢ়া সামাজিক ব্যৱস্থাসমূহে তাৰ মন আৰু আশা-আকাঙ্ক্ষাৰ লগত খোজ মিলাই অগ্ৰসৰ হ'ব পৰা নাই। ৰাজনীতি, অৰ্থনীতি, সমাজনীতি বা জীৱনৰ অন্যান্য বিধিব্যৱস্থা সমূহ মানুহৰ কল্পনা আৰু আদৰ্শতকৈ এতিয়াও বহুত পিছপৰা। আৰু এইবোৰ যে কেতিয়াবা তাৰ মনোনুৰূপ হ'ব পাৰিব, তাৰো আশা কম। কিয়নো গধুৰ সমাজ-ব্যৱস্থাই মানুহৰ পাতল মনৰ লগত কেতিয়াও ফেৰ মাৰিব নোৱাৰে। গতিকে অসন্তুষ্টি মানুহৰ চিৰলগৰী হৈয়ে ৰব আৰু ইয়াৰ মাজেদিয়ে, অথবা ইয়াৰ আলম কৰি লৈয়ে সি নিজৰ বিকাশ সাধন কৰিব লাগিব। সমাজ-ব্যৱস্থাৰ প্ৰতি এই অসন্তুষ্টিয়েই জানো তাৰ কৰ্ম-প্ৰেৰণাৰ উৎস নহয়?

এই সমাজ-ব্যৱস্থাৰ ওপৰত বিশেষভাৱে প্ৰভাৱ পেলোৱা বৰ্তমান সামাজিক অনুষ্ঠান আৰু চিন্তাধাৰা কেইটিমানৰ বিষয়েও দু-আষাৰ কোৱাৰ দৰ্কাৰ আছে।

মানুহে আজি ৰাজনীতিক একেবাৰে বাদ দি চলিব নোৱাৰে। জীৱনৰ প্ৰত্যেক কামতে,

প্ৰত্যেক ক্ষেত্ৰতে ইয়াৰ দখল আছে। আমি কিমান চাউল খাব লাগে, কেতিয়া পঢ়া আৰম্ভ কৰিব লাগে, কি ভাষাৰ মাধ্যমত শিক্ষা গ্ৰহণ কৰিব লাগে, কেতিয়া বিয়া কৰাব লাগে, কিমান সন্তান ওপজাব লাগে, কিমান ধন উপাৰ্জন কৰিব লাগে, কিমান সম্পত্তি ৰাখিব লাগে ইত্যাদি জীৱনৰ সকলো কাম আৰু সকলো দিশ্ ৰাজনীতিৰ দ্বাৰা পৰিচালিত শাসনতন্ত্ৰইহে নিয়ন্ত্ৰণ কৰে। গতিকে এনেহেন সৰ্বব্যাপী সৰ্বশক্তি সম্পন্ন অনুষ্ঠান এটাৰ প্ৰতি আজিৰ মানুহে উদাসীন হৈ থাকে কেনেকৈ ? সেই কাৰণে ৰাজনৈতিক শাসনতন্ত্ৰৰ ৰূপ, অধিকাৰ, কৰ্তব্য আদি·নিৰ্দ্ধাৰণ কৰাত সি সক্ৰিয় ভূমিকা লয়, আৰু ল'ব খোজে। ইয়াৰ ফলস্বৰূপেই বিভিন্ন দেশত বিভিন্ন ধৰণৰ শাসনতন্ত্ৰৰ উদ্ভৱ হৈছে।

আধুনিক যুগ বিপ্লৱ, বিজ্ঞান, যান্ত্ৰিকতা, পৰিবৰ্তন আৰু অসন্তুষ্টিৰ যুগ হোৱাৰ লগে লগে ই জনসাধাৰণৰো যুগ। সেইকাৰণেই গণতান্ত্ৰিক বা সমাজতান্ত্ৰিক শাসন-ব্যৱস্থাৰ প্ৰতি ইয়াৰ ইমান আগ্ৰহ! আমাৰ দেশতো গণতান্ত্ৰিক শাসনপদ্ধতিয়ে চলিছে, যাৰ লক্ষ্য দেশত সমাজবাদ স্থাপন কৰা। এইটো সঁচা যে, সমাজগত আৰু পৰিস্থিতিগত কিছুমান দুৰ্বলতাৰ কাৰণে বৰ্তমান শাসনতন্ত্ৰয়ো এই দেশৰ ৰাইজৰ আশা-আকাঙ্ক্ষা পূৰণ কৰিব পৰা নাই। 'গৰিবী', 'বেকাৰী' আদি সমস্যাবোৰ এতিয়াও আগৰ দৰেই আছে ; আৰু বহু নতুন নতুন সমস্যাৰ উদ্ভৱ হৈছে।

বৰ্তমান সমাজ-ব্যৱস্থাক বিজ্ঞান আৰু টেক্‌নোল'জিয়ে বাৰুকৈ প্ৰভাৱান্বিত কৰিছে। আমাৰ ভৌতিক আৰু আৰ্থিক উন্নতিত বিজ্ঞানে যথেষ্ট অৰিহণা যোগাইছে, ইয়াত কোনো সন্দেহ নাই। এই যুগৰ বাস্তৱবাদী, প্ৰয়োজনধৰ্মী, বৌদ্ধিক-দৃষ্টি বা সংস্কৃতি এই বিজ্ঞানৰেই অৱদান। এই নতুন সংস্কৃতিৰ মূল ভেটি হৈছে যুগৰ এই প্ৰতীতি, এই আস্থা—যে আমাৰ সকলো সমস্যাৰ সমাধান বিজ্ঞান আৰু কাৰিকৰী জ্ঞানৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। অৱশ্যে আমাৰ সমস্যা যদি কেৱল ভৌতিক আৰু আৰ্থিকেই হয়, তেনেহলে বিজ্ঞানৰ এই দাবী সম্পূৰ্ণ মিছা নহয়।

কিন্তু এটা প্ৰশ্ন হয়—কেৱল ভৌতিক সুখ-সুবিধা প্ৰাপ্ত কৰাই জানো আমাৰ জীৱনৰ একমাত্ৰ লক্ষ্য ? আৰ্থিক প্ৰক্ৰিয়াৰ বাহিৰে জানো জীৱনৰ আৰু কোনো সাৰ্থকতা নাই ?

বৰ্তমান যুগত কেৱল ধন-ধান আৰু সুবিধা অৰ্জন কৰি সুখ-শান্তিৰ সপোন দেখা মানৱ-সমাজৰ অৱস্থা বা দুৰৱস্থালৈ চালেই এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ আহি পৰে। আধুনিক বিজ্ঞানৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত আজিৰ ঔদ্যোগিক যান্ত্ৰিকতাই মানুহক সকলো ক্ষেত্ৰত যন্ত্ৰ আৰু মেছিনত পৰিণত কৰি তুলিছে। মানুহৰ নিজস্ব ব্যক্তিত্ব আৰু চেতনা শক্তিও লাহে লাহে লোপ পাই যাব ধৰিছে।

আধুনিক যুগৰ তিনি গৰাকী মনীষীৰ যুগান্তকাৰী ভাৱধাৰাই মানুহক এই নতুন পথত আগবাঢ়ি যাবলৈ প্ৰেৰণা যোগালে। সেই মনীষীসকল হ'ল—ডাৰৱিন, ফ্ৰইড্ আৰু কাৰ্ল মাৰ্ক্স।

ডাৰৱিনে ক'লে—মানুহ বান্দৰৰ বংশধৰ। সি দেৱত্বৰ উত্তৰাধিকাৰী নহয়, পশুত্বৰহে উত্তৰাধিকাৰী। ফ্ৰইডে কলে—যৌনস্পৃহাই মানুহৰ ঘাই স্পৃহা, কৰ্ম প্ৰেৰণাৰ প্ৰধান উৎস। তেওঁ আৰু ক'লে যে, মানুহৰ প্ৰকৃত মুক্তিদাতা হৈছে বিজ্ঞান ; ধৰ্ম বৈজ্ঞানিক প্ৰগতিৰ পথত হেঙাৰ স্বৰূপহে। কাৰ্ল মাৰ্ক্সৰ মত হ'ল—গণবিপ্লৱৰ দ্বাৰা উৎপাদনৰ

সকলো সমল পুঁজিপতিৰ হাতৰ পৰা কাঢ়ি লৈ এটা শ্ৰেণীহীন সমাজ গঠন কৰিব পাৰিলেই মানৱ-সমাজৰ সকলো সমস্যাৰ অন্ত পৰিব। মাৰ্ক্সবাদৰ মতে সমাজত শ্ৰেণী-সংঘৰ্ষ অৱশ্যম্ভাৱী আৰু সংঘৰ্ষত পুঁজিপতিৰ ধ্বংসও অনিবাৰ্য।

এনেবোৰ বৈপ্লৱিক চিন্তাধাৰাৰ ফলত জীৱনৰ প্ৰতি মানুহে এটা নতুন দৃষ্টিভঙ্গী গ্ৰহণ কৰিলে। ঈশ্বৰ, কৰ্মফল, ধৰ্ম, স্বৰ্গ, নৰক, পাপ, পুণ্য, আত্মা—আনকি পাৰম্পৰিক নৈতিক মূল্য বিলাকতো আধুনিক মানুহৰ আস্থা নাইকিয়া হ'ল বা ক্ৰমে ক্ষীণ হৈ যাব ধৰিলে। গতিকে শৰীৰধৰ্মী এই বৈজ্ঞানিক যুগৰ আধুনিক মানুহে ভালকৈ খোৱা-বোৱা, থকা-মেলা আৰু যৌন-স্পৃহা পূৰ্ণ কৰাৰ সুবিধা সংগ্ৰহ কৰাতেই জীৱনৰ সাৰ্থকতা বুলি মানি লৈছে।

বিজ্ঞান নীতি-অনীতিৰ প্ৰতি নিৰপেক্ষ। সেইদৰে মানুহেও আজি কোনো কাম কৰোঁতে নৈতিকতাৰ কথা বৰকৈ নাভাবে। কাম্য ভৌতিক লক্ষ্য পূৰ্ণ হলেই হ'ল ; তাৰ বাবে কেনে উপায় অৱলম্বন কৰা হৈছে সেইটো কোনেও নাচায়। সেই কাৰণে শ্ৰেণীহীন সমাজ ব্যৱস্থা বা কোনো বিশেস ৰাজনৈতিক মতবাদ প্ৰতিষ্ঠাৰ নামতো আজি অলেখ মানুহৰ হত্যা আৰু নৃশংস যুদ্ধ সংঘটিত হোৱা আমি দেখিছোঁ। ভিয়েৎনামৰ ঘটনাৱলীবোৰ ইয়াৰ আটাইতকৈ নতুন প্ৰমাণ।

এনে ধৰণৰ সামাজিক ব্যৱস্থা আৰু চিন্তাধাৰাৰ ফলস্বৰূপে মানুহৰ ভিতৰখন একেবাৰে দুৰ্বল, খণ্ডিত, নিৰাশ আৰু কুণ্ঠিত হৈ পৰিছে—যদিও দেখাত সি অতি বুদ্ধিমান আৰু শক্তিশালী। আজি ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত সুপ্ৰতিষ্ঠিত আৰু আৰ্থিক ক্ষেত্ৰত অতি সমৃদ্ধ আমেৰিকাৰ জীৱনৰ ফালে চকু দিলেই এই তথ্যৰ সত্যাসত্য ওলাই পৰে। তাৰ ভিতৰুৱা জীৱন তেনেই ছিন্ন-ভিন্ন। ব্যক্তি-স্বধীনতাৰ নামত তাত অবাধে চলি থকা বৰ্বৰতা, কামুকতা আৰু অন্যান্য কুৰুচিপূৰ্ণ অপকৰ্মই কি প্ৰমাণ কৰে ? ধন-সম্পত্তি আৰু আধুনিক সুখ-সৱিধা সম্পন্ন আমেৰিকাত প্ৰকৃত 'সুখ-শান্তি' নাই কিয় ? কিয় তাৰ ডেকা-ডেকেৰী সকলে 'বিটেল' আৰু 'হিপ্পী' হৈ শান্তিৰ সমিধানত অনাই-বনাই ঘূৰিফুৰিব লগা হৈছে ?

চীন, ৰুচ বা বৈজ্ঞানিক যান্ত্ৰিকতাৰ ফলত সমৃদ্ধ হোৱা পৃথিৱীৰ যি কোনো দেশৰে অৱস্থা প্ৰায় এনেকুৱাই। তাতো মানুহৰ জীৱন অধিক পুষ্ট আৰু মধুৰ নহয় ; তাতো নৈতিক ফালৰ পৰা মানুহ আগতকৈ অধিক শ্ৰেষ্ঠ হ'ব পৰা নাই ; তাতো বিদ্বেষ, ঘৃণা, হিংসা, বিষাদ, নিৰাশা, কুণ্ঠা আদিৰ প্ৰাধান্য জীৱনত কমা নাই।

বিজ্ঞানে দেশ-কালৰ ব্যৱধান কমাই দিছে সঁচা, কিন্তু মানুহক মানুহৰ ওচৰ চপাব পৰা নাই। আচলতে বিজ্ঞানে আমাৰ বাহ্যিক জীৱনতহে পৰিবৰ্তন আনিব পাৰে, আন্তৰিক জীৱনত নহয়। বাহিৰত আজি আমি যিমানেই ডাঙৰ আৰু শক্তিশালী, ভিতৰত সিমানেই সৰু আৰু দুৰ্বল। কাৰণ আজি আমাৰ জীৱন পৰিচালিত হয় 'অৰ্থ' আৰু 'কাম'ৰ দ্বাৰাহে, 'ধৰ্ম' আৰু 'মোক্ষ'ৰ দ্বাৰা নহয়। এফালে 'ধৰ্ম' অৰ্থাৎ নৈতিক অনুশাসন, আৰু আনফালে 'মোক্ষ' অৰ্থাৎ পৰম সত্য উপলব্ধিৰ অভিলাষ-এই বেষ্টনীৰ মাজৰ পৰা ওলাই 'অৰ্থ' আৰু 'কামে' উন্মত্ত হৈ জগতৰ মঞ্চত তাণ্ডৱ নৃত্য কৰিব ধৰিছে। বিজ্ঞানো আজি ৰাজনীতিৰ মুঠিত। গতিকে সি মানৱ-ধৰ্মী হ'ব পৰা নাই—হ'ব নোৱাৰেও।

বৰ্তমান যুগ সম্পূৰ্ণৰূপে আস্থাহীন আৰু নিষ্ঠাহীন যুগ। কেৱল ধৰ্ম-কৰ্ম, পাপ-পুণ্য,

সত্য-অসত্য আৰু ঈশ্বৰ বা মোক্ষতেই তাৰ নিষ্ঠা নাই এনে নহয়, বৰঞ্চ নিজৰ প্ৰতি, নিজৰ ভৱিষ্যতৰ প্ৰতি, নিজৰ জীৱন আৰু লক্ষ্যৰ প্ৰতিও তাৰ আস্থা নোহোৱা হৈছে।

বিজ্ঞান আৰু যান্ত্ৰিকতাত পশ্চিমীয়া দেশবোৰৰ তুলনাত ভাৰত এতিয়াও বেচ পিছপৰা। কিন্তু বৰ্তমানে আমিও সেই পথত দ্ৰুত গতিত আগ বাঢ়ি যাব খুজিছোঁ, আগ বাঢ়ি যাব ধৰিছোঁ। বেচি নালাগে দহ-বিশ্ বছৰ পিছতে আধুনিকতাৰ সকলো গুণ-দুৰ্গুণৰ আমিও উত্তৰাধিকাৰী হ'ম আৰু সেইবোৰ সমস্যা আমাৰ ইয়াতো দেখা দিব। 'ৰ'ক এণ্ড ৰ'ল' আৰু 'টপলেচ' পশ্চিমীয়া সভ্যতা আমাৰো 'বাহিৰে ৰং চং আৰু ভিতৰে কোৱা ভাতুৰী' বিধৰ চহৰীয়া জীৱনত সোমাইছে। অৰ্থ আৰু কামৰ স্বচ্ছন্দ ক্ৰীড়াৰ বাহিৰেও সেই জীৱনত ভ্ৰষ্টাচাৰ, অনাচাৰ, ব্যভিচাৰ আদি কুকৰ্মবোৰো অবাধে চলিবলৈ লৈছে।

গতিকে ভাৰতৰ বৰ্তমান সমাজ-ব্যৱস্থা বিশ্ব সমাজ-ব্যৱস্থাতকৈ খুব বেচি বেলেগ নহয়। এই পৰ্য্যন্ত যিকণ পাৰ্থক্য আমি দেখিবলৈ পাওঁ তাকো নাইকিয়া কৰিবলৈ আমাৰ ৰাজনেতা আৰু সমাজনেতা সকল উত্ৰাৱল। অৱশ্যে এই কাৰ্য্যত তেওঁলোকে কিমান দূৰ সফল হ'ব, এতিয়াই কোৱা টান। কিয়নো, এই দেশৰ অধিক সংখ্যক জনতাই গাঁৱত বাস কৰে আৰু ভাৰতীয় ঐতিহ্য, সংস্কৃতি, ধৰ্ম, ৰীতি-নীতি আদিৰ পৰা সহজতে তেওঁলোকে আঁতৰি যাব নোখোজে। মাৰ্ক্স আৰু ফ্ৰইড কম আকৰ্ষণীয় নহয়; কিন্তু কৃষ্ণ আৰু গান্ধী বা শঙ্কৰ আৰু মাধৱক এই দেশৰ খাঁটি মানুহে একেবাৰে উলাই কৰিব নোৱাৰে। এই দুটা শক্তিৰ মাজত সমন্বয়ৰ চেষ্টা হ'ব পাৰে,—সেইটো হোৱাও উচিত। শৰীৰবাদ আৰু আত্মবাদৰ সমন্বয়ৰ পৰাহে প্ৰকৃত মানৱতাবাদৰ উৎপত্তি হ'ব পাৰে।

এনে সমাজ-ব্যৱস্থাত বা সামাজিক পৰিস্থিতিত সাহিত্যিকৰ ভূমিকা কেনে হোৱা উচিত, এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ দিয়াৰ আগতে সাহিত্যৰ স্বৰূপ আৰু তাৰ উদ্দেশ্য সম্পৰ্ক অলপ আলোচনা কৰিব লাগিব।

এনেয়ে বহুল অৰ্থত সকলো লিপিবদ্ধ জ্ঞানকেই সাহিত্য আখ্যা দিয়া হয়। ইয়াৰ মতে বৈজ্ঞানিক, দাৰ্শনিক, মনস্তাত্ত্বিক, ঐতিহাসিক, ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক আদি বিষয়ৰ জ্ঞান থকা সকলো কিতাপেই সাহিত্যৰ শ্ৰেণীভুক্ত হ'ব পাৰে। বৰ্তমান যুগৰ প্ৰয়োজন-ধৰ্মী গতিমতি চাই ধাৰণা হয় যে ভৱিষ্যতে সাহিত্যৰ এই পৰিভাষাটোহে অধিক গ্ৰহণীয় হ'ব। তথাপি সাধাৰণতে উপন্যাস, গল্প, নাটক, কবিতা আদি সৃষ্টিমূলক ৰচনাকহে 'সাহিত্য' বুলি ধৰা হয়। এই সাহিত্যহে আচলতে সমাজ আৰু জীৱনৰ অভিব্যক্তি। ব্যক্তিগত প্ৰতিভা আৰু সামাজিক চেতনাৰ সংযোগত এনে সাহিত্যৰ সৃষ্টি হয়।

মেথিউ আৰ্নল্ডে কোৱাৰ দৰে সাহিত্যই কেৱল জীৱনৰ সমালোচনাই নকৰে, ই শ্ৰেষ্ঠতৰ জীৱনৰ বাবে প্ৰেৰণাও যোগায়। বৰ্তমান জীৱনৰ ব্যাখ্যাৰ লগতে তাত আমি ভৱিষ্যৎ জীৱনৰ কাল্পনিক ছবিও দেখা পাওঁ। গতিকে শ্ৰেষ্ঠ আৰু প্ৰকৃত সাহিত্য কেতিয়াও উদ্দেশ্যবিহীন হ'ব নোৱাৰে। বৰ্তমান সমাজত থকা দুঃখ-দৈন্য, বিষাদ-নিৰাশা, অভাৱ-অভিযোগ আদি দূৰ কৰি তাৰ ঠাইত যথাসম্ভৱ সুন্দৰ, সুখময়, শান্তিপূৰ্ণ সমাজ এখন গঠন কৰাই সাহিত্যৰ মূল উদ্দেশ্য। নিপুণ সাহিত্যিকে জীৱনৰ নগ্ন আৰু বাস্তৱ চিত্ৰৰ মাজেদিয়ে সুন্দৰতৰ—শ্ৰেষ্ঠতৰ জীৱনৰ ইঙ্গিত দি সেইফালে আগবাঢ়ি

যাবলৈ প্ৰেৰণা যোগায়। আজিৰ সাহিত্য কেতিয়াও 'স্বান্তঃ সুখায়' বা 'আত্মনেপদী' হ'ব নোৱাৰে; সি বহুজন হিতায়, বহুজন সুখায় আৰু 'পৰস্মৈপদী'হে হ'ব লাগিব।

গতিকে সাহিত্য জীৱনৰ কেৱল অনুকৃতি বা পুনৰ্নিৰ্মিতিয়ে নহয়, ই জীৱনৰ ক্ষতিপূৰ্তিও। আমাৰ জীৱন কেনেকুৱা, মাত্ৰ সেইখিনি দেখুৱাই দিয়াই তাৰ উদ্দেশ্য নহয়; আমাৰ জীৱন কেনেকুৱা হোৱা উচিত—তাৰো ইঙ্গিত প্ৰকৃত সাহিত্যই দিব লাগিব। সেই কাৰণে দৈনন্দিন জীৱনত ঘটা ঘটনাৰ বাহিৰেও যি সাহিত্যত আমাৰ ভৱিষ্যৎ জীৱনৰ আশা-আকাঙ্ক্ষা আৰু সংকল্পও প্ৰতিফলিত হয়, সেই সাহিত্যহে আমাৰ জীৱনৰ আচল সাহিত্য। জীৱনৰ তীব্ৰ অনুভূতিৰ লগতে এনে সাহিত্যই আমাক সৃজনৰ আগ্ৰহ, সত্যৰ পোহৰ, সৌন্দৰ্য্যৰ আনন্দ দিয়ে। এনে ভৱিষ্যধৰ্মী সাহিত্যহে কালজয়ী—অমৰ সাহিত্য হ'ব পাৰে। এনে সাহিত্যৰ সৃষ্টি সমাজক 'ভাল লগাব'ৰ কাৰণে নহয়; সমাজক 'ভাল কৰিব'ৰ কাৰণেহে হয়। কিন্তু সমাজে সাধাৰণতে 'মঙ্গল' নহয়, 'মজা'হে বিচাৰে—'শ্ৰেয়'তকৈ 'প্ৰেয়'হে বেচি ভাল পায়।

এই কাৰণে আজিৰ সচৰাচৰ সাহিত্যিকে সমাজক বিলাস আৰু সস্তীয়া আনন্দৰ সামগ্ৰীহে যোগায়। সৰ্বসাধাৰণৰ ভৱিষ্যৎ সম্পৰ্কে এওঁলোক একেবাৰে উদাসীন; কেৱল নিজৰ তাৎকালিক আৰ্থিক লাভ আৰু যশৰ বাবেই লিখিবলৈ লয়। সমাজেও নিজৰ বিকৃত সৌন্দৰ্য্যবোধ আৰু ৰুচিৰ কাৰণে এনে সাম্প্ৰতিক সস্তীয়া সাহিত্য উপভোগ কৰি ভাল পায়। কিন্তু ইয়াৰ ফল আৰু পৰিণতি ভাল নহয়। সমাজ সুন্দৰৰ ফালে গতি নকৰি কদৰ্য্যতাৰ ফালেহে আগবাঢ়ি যায়।

আমি সমসাময়িক জীৱনক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰোঁ, সচাঁ। কিন্তু ইয়াৰ দুৰ্বলতা আৰু কদৰ্য্যতাখিনিক আনন্দ মনেৰে আঁকোৱালি লোৱাটোও জানো যুগুত? গতিকে বিজ্ঞান আৰু ধৰ্ম, শৰীৰ আৰু আত্মা, পূব আৰু পশ্চিমৰ সমন্বয়ৰ ভেটিত এটা নতুন ভাৰতীয় সংস্কৃতি আমি গঢ়ি তুলিব লাগিব। পদাৰ্থতকৈ যে মানুহৰ মূল্য বেচি এই কথা সদায়ে আমি মনত ৰাখিব লাগিব। তেতিয়াহে আমাৰ সাহিত্য, আমাৰ সংস্কৃতি আৰু আমাৰ সকলো কাম-কাজ মানৱ-ধৰ্মী হৈ উঠিব। শৰীৰৰ যে মহত্ব নাই এনে কথা নহয়; কিন্তু আত্মা অবিহনে সি নিষ্প্ৰাণ, ব্যৰ্থ। আকৌ ঠিক তেনেকৈয়ে শৰীৰ অবিহনে আত্মাও নিৰাধাৰ, নিৰৰ্থক। গতিকে এনে এটা দৃষ্টিহে শ্ৰেষ্ঠ জীৱন-দৰ্শন হ'ব যি শৰীৰ আৰু আত্মাৰ, জড় আৰু চৈতন্যৰ সমানে বিকাশ সাধন কৰি এখন সুস্থ, সুন্দৰ পৃথিৱী গঢ়ি তোলাত সহায় কৰিব পাৰে। এফালে নৈতিক মূল্যবোধৰ দ্বাৰা আমি বিজ্ঞানক নিয়ন্ত্ৰিত কৰিব লাগিব, আনফালে বৈজ্ঞানিক চিন্তাধাৰাৰ দ্বাৰা আমি ধৰ্মবো সংস্কাৰ সাধন কৰিব লাগিব। তেতিয়াহে আমি এটা পূৰ্ণাঙ্গ সমাজব্যৱস্থা দেখিবলৈ পাম, য'ত সত্য শিৱ আৰু সুন্দৰৰ সমন্বয় ঘটিব পাৰিব।

নীৰস, কাঁইটীয়া কেক্‌টাছে আধুনিক সভ্যতাৰ প্ৰতীক স্বৰূপে আমাৰ ফুলদানীত সোমাবলৈ যত্ন কৰিছে। কিন্তু সেইটো হ'ব দিব নোৱাৰি। অৱশ্যে এতিয়া তাত আমি আমাৰ গোলাপ বা কপৌ ফুলৰ লগতে ধান আৰু ঘেহুঁৰ এটা থোকো ৰাখিবলৈও শিকিব লাগিব। ৰুটি বা ভাতৰ লগত সংস্কৃতিৰ সংযোগ! এইটোহে প্ৰকৃত যুগধৰ্ম হ'ব।

উল্লিখিত সামাজিক পৰিস্থিতি বা সমাজ-ব্যৱস্থাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত এজন দায়িত্বশীল প্ৰগতিবাদী সাহিত্যকৰ ভূমিকা কেনে হোৱা উচিত, তাক সহজে অনুমান কৰিব পাৰি।

সাহিত্যিক সকল মানৱ-সমাজৰ সাংস্কৃতিক প্ৰহৰী, অগ্ৰদূত, সচেতক আৰু ভৱিষ্যদ্ৰষ্টা। আধুনিক যুগৰ সকলো দোষ-দুৰ্গুণৰ প্ৰতি সমাজক সাৱধান কৰি দি নতুন জীৱন—নতুন যুগৰ সন্ধান দিয়াই তেওঁলোকৰ কৰ্তব্য।

সাধাৰণতে সাহিত্যৰ সৃষ্টি ৰাষ্ট্ৰীয় ভেটিতেই হয়। কিন্তু ৰাষ্ট্ৰীয় সাহিত্য সদায়ে বিশ্বসাহিত্য ৰূপে পৰিগণিত হ'ব পাৰে। গেটে, টলষ্টয়, দাঁতে, চেক্সপিয়াৰ, কালিদাস, বাল্মীকি, ৰবীন্দ্ৰনাথ আদি সাহিত্যক সকলেই ইয়াৰ প্ৰমাণ।

ভাৰতীয় সমাজ-ব্যৱস্থাৰ কিছুমান সুকীয়া সমস্যাও আছে, যেনে বেকাৰী, গৰীৱী, অশিক্ষা, প্ৰাদেশিকতা, ভাষা-বিবাদ, ঔদ্যোগীকৰণ, জনসংখ্যা বৃদ্ধি, মূল্যবৃদ্ধি, চোৰাং বজাৰ, বিভিন্ন ধৰণৰ ভ্ৰষ্টাচাৰ ইত্যাদি। এই বিলাকৰ প্ৰতিও এই দেশৰ সাহিত্যিক সদায় সজাগ হৈ থাকিব লাগিব।

তলখাপৰ কুৰুচিপূৰ্ণ কিতাপ-পত্ৰৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰভাৱ কেনেকৈ ৰুদ্ধ কৰিব পৰা যায়, সেই বিষয়েও সাহিত্যিক সকলেই চিন্তা আৰু চেষ্টা কৰিব লাগিব। কিয়নো, পবিত্ৰ আৰু শ্ৰেষ্ঠ সাহিত্যইহে আদৰ্শ সমাজ গঠন কৰিব পাৰে। বায়ু, পানী, আহাৰ পৰিৱেশ আদি শুদ্ধ ৰখাৰ বাবে আমি যিমান ব্যগ্ৰ, তাতোকৈ বেচি ব্যগ্ৰ হ'ব লাগিব আমাৰ সাহিত্যক দূষিত হোৱাৰ পৰা ৰক্ষা কৰাৰ কাৰণে।

সাহিত্যিক সকলে যদি এই সময়তে সাৱধান নহয় তেনেহলে তেওঁলোকৰ নিজৰ ভৱিষ্যতেই নাথাকিব যেন লাগে। টাফ্লাৰৰ এই উক্তি একেবাৰে দলিয়াই পেলাব লগীয়া নহয়, যে—"মুদ্ৰিত শব্দৰ আকৰ্ষণ ত্ৰিশ্ বছৰৰ বেচি আৰু থাকিব নোৱাৰে।" বৰ্তমান বৈজ্ঞানিক যুগৰ প্ৰয়োজনধৰ্মী সংস্কৃতিয়ে কোনো বস্তুৰ মূল্য তাৰ প্ৰয়োজন অনুসাৰেহে নিৰ্দ্ধাৰণ কৰে। টেলিভিজন, ৰেডিঅ', ছিনেমা, ছবি-আলোচনী আৰু সদৌ শেষত সক-সক পকেটবুকৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান জনপ্ৰিয়তাই ইয়াকেই নুসূচায় জানো যে কিতাপ পঢ়িবৰ ধাউতি মানুহৰ লাহে-লাহে কমি আহিছে? কিতাপৰ প্ৰয়োজনো যদি থাকে, তেন্তে বিজ্ঞান আৰু কাৰিকৰী জ্ঞানৰ কিতাপৰহে থাকিব। আৰু এইবোৰো যদি কম্পিউটাৰৰ সহায়ত নিৰ্মিত হয়? তেতিয়া সকলো শেষ হ'ব! লেখক হিচাপে মানুহৰ কোনো মূল্যই নাথাকিব!

অতিযান্ত্ৰিক দেশবোৰত এই প্ৰশ্ন আজি প্ৰায়েই তোলা হয়—"সমাজত থকা প্ৰয়োজনহীন লোকৰ কি ব্যৱস্থা কৰা যায়!" এই প্ৰয়োজনহীন লোকৰ শ্ৰেণীত পৰে—অৱসৰপ্ৰাপ্ত বৃদ্ধ, অপঙ্গ, লেখক, কবি, চিত্ৰকাৰ, দাৰ্শনিক আদি। কিয়নো টকা-পইচা, ডলাৰ বা পাউণ্ডেৰে জুখি চালে এওঁবিলাক মূল্যহীন; গতিকে অপ্ৰয়োজনীয়। এতেকে সৃষ্টিধৰ্মী সাহিত্যিকৰ এই পৰিবেশত মূল্য লাহে লাহেপৰি যোৱাটো অস্বাভাৱিক নহয়।

এই জীৱনঘাতী চিন্তাধাৰাৰ বিৰুদ্ধেও আজিৰ সাহিত্যিকে কলমৰূপ খড়গ হাততলৈ নিজক আৰু সমাজক ৰক্ষা কৰিব লাগিব।

অসমৰ সাহিত্যিক সকলে আগেয়ে উল্লেখ কৰা সমস্যাবোৰৰ বাহিৰে অসমীয়া ভাষাৰ

মৰ্য্যাদা ৰক্ষা কৰি তাৰ পুষ্টি সাধন কৰাৰ দায়িত্বও বহন কৰবি লাগিব ; ভাষাৰ অভিব্যঞ্জনা শক্তি বৃদ্ধি কৰিব পাৰিলেহে বৰ্তমান জীৱনৰ বিভিন্ন দিশ্ আৰু জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ উপযুক্ত অভিব্যক্তি তাৰ দ্বৰা সম্ভৱ হ'ব। সাহিত্যৰো একমাত্ৰ বাহন ভাষাহে। গতিকে ইয়াৰ উন্নতিৰ লগত সাহিত্যৰ উন্নতিও জড়িত আছে।

কোনো মতবাদৰ পক্ষে বা বিপক্ষে মোৰ নিজৰ কোনো পূৰ্বাগ্ৰহ নাই। কিন্তু এইটো মোৰ দৃঢ় বিশ্বাস যে সাহিত্য, সংস্কৃতি, ধৰ্ম বা জীৱন সম্বন্ধে আজিলৈকে যিমানবোৰ মতবাদৰ উদ্‌ভাৱন হৈছে, সিবোৰৰ এটাও পৰিপূৰ্ণ নহয়। সকলোৰে পৰা 'শ্ৰেষ্ঠ' খিনিলৈ সমন্বয়ৰ দ্বাৰাহে প্ৰকৃততে উপাদেয়, কল্যাণকামী, প্ৰগতিশীল জীৱনসৃষ্টি পাব পাৰি। প্ৰগতিশীল সাহিত্য বা প্ৰগতিশীল দৃষ্টি কেতিয়াও আমঠ আৰু গোড়া হ'ব নোৱাৰে। যুগধৰ্ম অনুযায়ী পৰিবৰ্তনৰ কাৰণে সদায় সাজু থকাটোৱেই প্ৰগতিশীলতাৰ লক্ষণ। মুকলি মনেৰে নতুন দৃষ্টি, নতুন চিন্তা, নতুন ভাৱধাৰা আৰু নতুন সত্যক যি গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে, সি কেতিয়াও প্ৰগতিশীল নহয়। এই পৰিবৰ্তন আৰু সমন্বয় সাধনৰ দায়িত্ব আজিৰ সাহিত্যিকেই গ্ৰহণ কৰিব লাগিব।*

[* চত্বাৰিংশ বৰ্ঙিয়া অধিৱেশনৰ (১৯৭৩) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমৰ লোক-সংস্কৃতি

প্ৰদীপ চলিহা

অসমৰ লোক সমাজখন এখন সংহতিৰ সমাজ, সংমিশ্ৰিত সমাজ। অসমৰ পূব, পশ্চিম, উত্তৰ, দক্ষিণ চাৰিও দিশৰ পৰা জনতাৰ সোঁত আহি অসমত গোট খাইছেহি। প্ৰাগ ঐতিহাসিক যুগৰে পৰা এই জনস্ৰোত অসমলৈ বৈ আহিছে। আজিও এই জনস্ৰোত প্ৰৱাহমান। এই জনস্ৰোতে অসমত থিতাপি লৈছে। এই নানা জাতি উপজাতিৰ বহুজন মিহলি হৈ অতীজতেই অসমত এখন বাৰে বৰণীয়া লোক সমাজ গঠিত হৈছিল।

অসমত সেই বাৰ বৰণীয়া অসমীয়া সমাজখন অবিচিন্ন ধাৰাৰে আহি বৰ্তমান যুগত উপস্থিত হৈছেহি। বিভিন্ন যুগত বিভিন্ন নামেৰে অভিহিত হোৱা সেই লোক সমাজখনেই আজি অসমীয়া সমাজ নামেৰে জনাজাত হৈছেহি। অসমীয়া সমাজৰ কোনো এটা উপজাতিয়ে দাবী কৰিব নোৱাৰে যে, অসমীয়া সমাজ গঠনত তেওঁলোকৰে অৰিহণা সৰহ। অসমৰ সকলো জাতি-উপজাতিৰেই সমান অৰিহণা লৈ অসমৰ লোক সমাজখন গঠিত হৈছে। অসমৰ সঠিক ভূমিপুত্ৰ কোন এই কথা আজিও পণ্ডিতসকলে থাওৰ কৰিব পৰা নাই। অসমত বাস কৰা প্ৰায়খিনি লোকেৰে আদি পুৰুষ সকল বাহিৰৰ পৰা প্ৰব্ৰজন কৰি আহি অসমত থিতাপি লোৱা। নৃতাত্ত্বিক পণ্ডিত সকলে গাৰোভূমি, নগাভূমি আৰু উত্তৰ কাছাৰৰ 'দাও-জালি হাডিং' নামৰ ঠাইত আদি প্ৰস্তৰ যুগ আৰু নৱ প্ৰস্তৰ যুগৰ মানুহ বসতিৰ প্ৰমাণ পাইছে যদিও ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ সমভূমিত ক'তো প্ৰস্তৰ যুগৰ মানুহ বসতিৰ প্ৰমাণ সংগ্ৰহ কৰিব পৰা নাই। আজিৰ অসমীয়া সমাজখন নানা ঠাইৰ পৰা, নানা সময়ত, নানান জাতি-উপজাতি আহি মিলিত হৈ গঠন কৰা এখন সংহতিৰ বৰ্ণাঢ্য সমাজ। এই সমাজত সকলো অসমীয়াৰে সম অধিকাৰ।

"কৰতোৱান সমৰভ্য যাৱৎদিককৰ বাসিনী"য়েই পুৰণি অসম অথবা কামৰূপ, প্ৰাগজ্যোতিষ ৰাজ্যৰ সীমা আছিল। বিভিন্ন সময়ত এই সীমাৰ বঢ়া-টুটাও হৈছিল। পূবে দিক্‌ৰাই নৈ অথবা দিককাৰ বাসিনী কেচাইখাতী আইৰ থান, পশ্চিমে কৰতোৱা নদী, উত্তৰে হিমগিৰি আৰু দক্ষিণে কুঞ্জগিৰি অথবা আৰাকান পৰ্বতমালা। এই চাৰি সীমাৰ মাজৰ ভূখণ্ডই ৰত্নপ্ৰসৱা কামৰূপ ভূমি। এই ভূখণ্ডত বসবাস কৰা সকলো জাতি লগ লাগি গঠিত হৈছিল প্ৰাচীন কাপৰূপী জাতি। পুৰণি কামৰূপ ৰাজ্যত দানৱ বংশীয় মহীৰঙ্গদানৱ, অসুৰ বংশীয় ঘটকাসুৰ, নৰকাসুৰ, ভগদত্ত আদিৰ ৰাজত্ব আৰু কিৰাত, চীন, কুবাচ আদি জাতিৰ লোক বসবাস কৰাৰ কথা প্ৰাচীন সাহিত্যত পোৱা যায়। মহাভাৰতৰ কুৰুক্ষেত্ৰৰ ধৰ্ম যুদ্ধত ভাগ লোৱা কামৰূপাধিপতি ভগদত্তয়ো কিৰাট চীন আদি জাতিৰে গঠিত দুদ্ধৰ্ষ সৈন্য দল লগত লৈহে বীৰদৰ্পে ৰণত নামিছিল। ৰামায়ণতো সীতা অন্বেষণৰ

কাৰণে বাণৰ দূতক পলুপোহা দেশ কামৰূপলৈ পঠিওৱা কথাৰ উল্লেখ পোৱা যায়। নৃতত্ত্ববিদ্ সকলে প্ৰাচীন অসমত দ্ৰাবিড়, তিব্বত বৰ্মী ভাষা-ভাষী পৰ্বতীয়া জাতি সকল, আৰ্য্য ভাষা-ভাষী বৰ্ণ হিন্দু আৰ্য্য সকল অসমত সম্মিলিত হৈ বসবাস কৰাৰ কথাৰ সম্ভেদ পাইছে। শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱৰ লেখনিতো—কিৰাত, কছাৰী, খাসি, গাৰোমিৰি, যৱন, কঙ্ক গোৱাল/অসম মূলুক, ৰজক তুৰক, কুবাচ ম্লেচ চণ্ডাল পোৱা যায়। পুৰণি অসমৰ তামৰ ফলিত কামৰূপত বাসকৰা ব্ৰাহ্মণ আৰু কায়স্থৰ উল্লেখ পোৱা যায়। প্ৰাক্ আহোম যুগত সৌমাৰ পীঠত বৰাহী, মৰাণ, চুটীয়া, কছাৰী, কলিতা, গণক, বামুণ, কায়স্থ, আদি লোক অসমীয়া সমাজত একেলগে থকাৰ কথা জনা যায়।

পুৰণি কলতে উত্তৰৰ পৰ্বত মালাৰপৰা মিচিং, কাৰ্বি, সকল অসম সোমাইহি। তেৰ শতিকাত উত্তৰৰ শ্বান ৰাজ্যৰপৰা আহোম সকল অসমত প্ৰবেশ কৰেহি। ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ থল ভূমি আৰু পৰ্বত মালাত বহু কালৰেপৰা তিব্বত বৰ্মী ভাষা-ভাষী—বড়ো, কছাৰী, ডিমাছা, মৰাণ, টিৱাঁ (লালুং), ৰাভা, মেছ, দেউৰী, ধীমাল, বেবেজীয়া, গাৰো, আদি জাতিৰ বাস। গোৱালপাৰা জিলা আৰু ময়মনসিঙৰ সংযোগ স্থলৰ হাজং সকলো একে গোষ্ঠীৰ লোক। তেওঁলোকৰ কথিত ভাষাটো অসমীয়া ভাষাৰ এটি উপভাষা। আহোম সকলৰ আগে-পিছে অসম সোমাই অসমত স্থায়ী বাসিন্দা শ্বান ফৈদৰ টাই ভাষা-ভাষী—টাই আইটন্, টাই ফাকে, টাই তুৰুং, টাই খাময়াং আৰু খামটি সকল। চিংফৌ আৰু অসমীয়াৰ সংমিশ্ৰনত গঢ় লোৱা দোৱনীয়া সকল। ইয়াত বাদেও কুকিচীন ভাষা-ভাষী—কুকি, ৰাংখল, থাদও, বিয়াং, দাবলং, হালাম আদি লোকো অসমত সিঁচৰতি হৈ বসবাস কৰি আছে। মন-খেমৰ ভাষা-ভাষী—খাচি, জয়ন্তীয়া, লিংগাম, ভঈ আদি মেঘালয়ৰ বাসিন্দা সকলো অবিভক্ত অসমৰে অঙ্গ আছিল। এই ঠাইতে তিব্বত বৰ্মী ভাষাভাষী হাদেম সকলো বাস কৰে। নগা পৰ্বতৰপৰা আদিম কালতে কিছুলোক নামি আহি শিৱসাগৰ, ডিব্ৰুগড় জিলাত বাস কৰি আছে। তেনে লোকৰ ভিতৰত কন্যাক আৰু নক্তে ফৈদৰ লোকেই সৰহ। ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত বামুণ, কলিতা, কোঁচ, কেওঁট, কৈবৰ্ত, যোগী, বনিয়া, হীৰা, চড়াল আদি অসংখ্য বৰ্ণৰ লোক একেলগে বহুযুগ ধৰি বসবাস কৰি আহিছে। ওপৰত উল্লেখিত এই বাৰবহনীয়া লোক সকল একেলগ হৈ গঠন হৈছে অসমৰ লোক সমাজ। কিছুমান উপজাতিৰ নিজস্ব দোৱান আছে বা আছিল। তেওঁলোকে নিজৰ ভিতৰত সেই দোৱান ব্যৱহাৰ কৰিলেও বৃহত্তৰ আদান-প্ৰদানত অসমীয়া মান্য ভাষাকে ব্যৱহাৰ কৰে। কালক্ৰমত বহু জন-জাতিয়ে নিজ দোৱান এৰি অসমীয়া ভাষাকে মাতৃভাষা ৰূপে গ্ৰহণ কৰিছে। কিন্তু তেওঁলোকৰ দোৱানৰ বহু শব্দ অসমীয়া ভাষাত সুমুৱাই অসমীয়া ভাষা চহকী কৰিছে। সেই দৰেই একেখন লোক সমাজত মিলা-প্ৰীতিৰে থকা কাৰণেই পৰস্পৰৰ খোৱা-বোৱা, ৰীতি-নীতি, ধৰ্ম বিশ্বাস, বোৱা-কটা, সাজ-পোচাক, গীত-বাদ্য-নৃত্য, সামাজিক উৎসৱ ইত্যাদিয়ে পৰস্পৰক প্ৰভাবান্বিত কৰিছে। সকলো জাতি উপজাতিৰ নিজা সংস্কৃতি লগলাগিয়েই অসমীয়া লোক সংস্কৃতিয়ে গঢ় লৈ উঠিছে। কিন্তু বৰ্তমানত এনে এখন সংহতিত মহান অসমীয়া সমাজক কু-ৰাজনীতিৰ আঁৰলৈ, কিছু সংখ্যক স্বাৰ্থান্বেষী মানুহে ভাগ ভাগ কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে। দেশৰ কল্যাণকামী সকলো অসমীয়াই এনে সৰ্বনশীয়া কামৰ প্ৰতিৰোধ কৰাটো নিজৰ পূণ্য কৰ্তব্য। অতীতৰ অসমৰ

থলুৱা লোক সকলৰ লগত বাহিৰৰ অষ্ট্ৰিক, মঙ্গোল, আৰ্য্য, দ্ৰাবিড় আদি লগ হৈ পুৰণি অসমীয়া সমাজ গঠন কৰাৰ দৰেই, বৰ্তমান কালতো তেনেকৈ অসমৰ বাহিৰৰ নানা জাতিৰ নানা ভাষী লোক আহি অসমত বাস কৰি, অসমকে মাতৃ ভূমি বুলি মানি অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতিকে সাৱটি লৈ নিজক অসমীয়া সংস্কৃতিৰ সুঁতিটোৰ লগত মিলাই দি নিবহ-নিপানী অসমীয়া হৈ পৰিছে। সেয়ে যি সকল অনা অসমীয়াই অসমত বসবাস কৰি অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতিকে সাৱটি ললে, সেই সকলক আমিও আমাৰ ভাই-ভনী বুলি বুকুত সাৱটি লম। কিন্তু যি সকলে অসমত বসবাস কৰি, কেৱল জীৱিকা উপাৰ্জনৰ কাৰণে অসমক উপনিবেশ স্বৰূপে গ্ৰহণ কৰিছে আৰু অসমৰ বায়ু, পানী আহাৰেৰে জীৱন ধাৰণ কৰিও অসমীয়া ভাষা—সংস্কৃতিৰ সলনি অন্য ৰাজ্যৰ ভাষা সংস্কৃতিৰ প্ৰতিহে আনুগত্য দেখুৱাই আহিছে, সেই সকল অজীন পাতকীক আমি সদায়েই অসমীয়াৰ শত্ৰুজ্ঞান কৰিম। বাহিৰৰপৰা আহি আজি অসমীয়া লোক সমাজত নিজকে বিলাই দিয়া সকলৰ ভিতৰত চাহ শ্ৰমিক সকল বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। চৰ অঞ্চলৰ বহুত পমুৱা বহিৰাগতই নিজকে আজি ন-অসমীয়া বুলি পৰিচয় দিছে। ই অসমীয়া সমাজৰ গৌৰৱৰ বিষয়।

অতীজৰে পৰা নানা দিশৰ পৰা আহি অসমত মিহলি হৈ এখন নানা বৰণীয়া অসমীয়া সমাজ গঢ়া লোক সকলৰেই জীৱন ধাৰণৰ ৰাজনীতি, সংস্কাৰ, ধৰ্ম, আনন্দ প্ৰকাশৰ প্ৰণালী আদি গোটি খায়েই অসমীয়া লোক সংস্কৃতিয়ে গঢ় লৈ উঠিছে। আজি বহুত পণ্ডিতে সমানাৰ্থক দুটা শব্দ কৃষ্টি আৰু সংস্কৃতিৰ পাৰ্থক্যৰ বিষয়ে বিতৰ্কত অৱতীৰ্ণ হোৱা চকুত পৰিছে। আমাৰ বোধেৰে দুয়োটা শব্দই কৃষ্টি আৰু সংস্কৃতি একে অৰ্থ বাচক। যেনে—দীপ আৰু প্ৰদীপ, শুদ্ধ আৰু বিশুদ্ধ। এই দুটা শব্দ ভাৰতীয় সাহিত্যত অৰ্বাচীন শব্দহে। ইয়াৰ প্ৰয়োগ পুৰণি সাহিত্যত পাবলৈ নাই। ভাৰতৰ দুজন বিখ্যাত সাহিত্যিকে এই দুটা শব্দ, পশ্চিমীয়া শব্দ "কালচাৰ"ৰ প্ৰতিশব্দৰূপে ব্যৱহাৰ কৰিছিল। তেতিয়াৰে পৰা ৰুচি অনুসৰি, যাৰ যিটো ভাল লাগে, ভাৰতীয় লেখক সমাজে ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে। কোনো কোনোৱে কোৱাৰ দৰে—"কৃষ্টি" স্থূল কলাৰ অৰ্থত আৰু সংস্কৃতি সূক্ষ্ম কলাৰ অৰ্থত ব্যৱহৃত হয়। দুয়োটা শব্দই একে "কালচাৰ" শব্দৰে অৰ্থ প্ৰকাশক। আমি ইয়াত অবান্তৰ যদিও এই কথা উল্লেখ কৰিছো এই কাৰণেই যে, এনে বিতৰ্কই নতুন পুৰুষৰ মাজত বহুত ঠাইত খেলিমেলিৰ সৃষ্টি কৰিছে।

অসমৰ লোক সংস্কৃতিৰ যোগেদিয়েই অসমীয়া জাতিৰ পূৰ্ণছবি জগতত প্ৰকাশ পাইছে। অসমীয়া সংস্কৃতি অসমৰ সকলো ৰাইজৰে উমৈহতীয়া সম্পত্তি। অসম ভাৰতৰ অঙ্গৰাজ্য হলেও অসমীয়া সংস্কৃতিৰ কিছুমান বৈশিষ্ট্য আছে যিবোৰ ভাৰতৰ কোনো ৰাজ্যৰে লগতেই নিমিলে।

মানুহৰ আহাৰ-বিহাৰ, আচাৰ-অনুষ্ঠান, ধৰ্মবিশ্বাস-সংস্কাৰ, নৃত্য-গীত-সঙ্গীত আদিৰ সংযোগত সংস্কৃতিৰ জন্ম। ধৰ্মৰ পালনীয় আচাৰসমূহ সংস্কৃতিৰ বলিষ্ঠ অঙ্গ। অসমৰ লোকধৰ্মত বাৰে বৰণীয়া ৰাইজৰ অৱদান থকাত ই পৌৰাণিক হিন্দুধৰ্মৰ আচাৰতকৈ বেলেগ সুতিৰে বৈছে। অসমত আৰ্য্য সকলৰ বৈদিক পৌৰাণিক ধৰ্মৰ আগতো পুৰণি অসমত বহুত লোক ধৰ্ম আছিল। পৌৰাণিক হিন্দুধৰ্মৰ আচাৰৰ লগত অসমৰ পুৰণি

লোকায়ৎ ধৰ্মৰ আচাৰ লগ লাগি সৃষ্টি হৈছে বৰ্তমান অসমৰ হিন্দুধৰ্ম। অসমৰ পণ্ডিত সকলে অসমৰ লোক ধৰ্মৰ বহুত আচাৰ-অনুষ্ঠান লিপিবদ্ধ কৰি ধৰ্মৰ আপ্ত ব্যক্যৰূপে হিন্দু ধৰ্ম শাস্ত্ৰত সুমুৱাই থৈ গৈছে। তাৰ প্ৰমাণ কালিকা পুৰাণ, যেগিনী তন্ত্ৰ, স্মৃতি ৰত্নাকৰ আদি গ্ৰন্থ। এই শাস্ত্ৰবোৰৰ বহুত নিৰ্দেশ অন্য ৰাজ্যৰ হিন্দু শাস্ত্ৰৰ লগত নিমিলে। ইয়াৰ ভিতৰত অসমৰ সকলো সম্প্ৰদায়ৰ আমিষ ভক্ষণ, অসমীয়া বৈষ্ণৱ সমাজৰ মাছ ভক্ষণ, অসমীয়া কেৱলীয়া বৈষ্ণৱে গেৰুৱাৰ সলনি বগা সাজ পিন্ধা ৰীতি আদি উল্লেখযোগ্য। কামাখ্যা দেৱীৰ পূজাতো কৈৱাতজমত প্ৰচলন। অসমৰ লোক সমাজত ডাঙৰীয়া সেৱা, বুঢ়া ডাঙৰীয়া সেৱা, সুবচনী সবাহ, আই সবাহ, পূৰ্ণধৰীয়া কেৱল পন্থীয়া সেৱা, জলসাই দেৱতাৰ সেৱা আদিও অসমৰ লোকধৰ্মৰ অৱদান। অসমৰ নাম-কীৰ্তনৰ প্ৰণালী, অসমৰ প্ৰসঙ্গ প্ৰণালী আদিও ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যৰ হৰি কীৰ্তনত কৈ সুকীয়া গঢ়ৰ। প্ৰসঙ্গত ভোৰ তালৰ ব্যৱহাৰো অসমীয়াৰ এটা বৈশিষ্ট্য। অসমৰ শিৱ মন্দিৰত শিৱৰাত্ৰিৰ নিশা খাহী ছাগলি মুছৰি মাৰি (গৃহ্য সূত্ৰৰ "সংজ্ঞাপয়ন" ক্ৰিয়া) তাৰ মঙহেৰে শিৱক ভোগদিয়া প্ৰথাও বৰ্তমানৰ শৈৱধৰ্মত অসমৰ বৈশিষ্ট্য। নাম-কীৰ্তনৰ পাছত খোৱা মাহ-প্ৰসাদৰ ৰূপো অসমৰ নিজস্ব।

ধৰ্মীয় উৎসৱৰ বাহিৰেও সামাজিক উৎসৱতো অসমৰ সুকীয়া লোক সংস্কৃতিৰ ৰূপ ফুটি উঠে। বহাগ বিহু অসমৰ জাতীয় উৎসৱ। বহাগ বিহু আৰ্য্যধৰ্মৰ মহাবিষুব সংক্ৰান্তিৰ লগত একে। ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যৰ হিন্দু সকলেও এই দিনটো কিছুমান আচাৰেৰে পালন কৰে। কিন্তু অসমত বহাগ বিহুত পালনীয় আচাৰখিনি ভাৰতৰ কোনো ৰাজ্যৰ লগতে নিমিলে। মিলে অসমৰ ভিতৰে-বাহিৰে থকা জনজাতি সকলৰ লগত। ঘাইকৈ মিল আছে অসমৰ পূৱফালে থকা—ব্ৰহ্মদেশ, থাইলেণ্ড, কেম্পুচিয়া, লাওচ আদি দেশৰ মঙ্গোল ফৈদৰ লোক সকলে, ঠিক একেটা দিনতে পালন কৰা "চাংকেন" উৎসৱৰ লগতহে।

বহাগ বিহুত অসমীয়া ৰাইজে ঢোল, পেঁপা, টকা বজাই নাচি, বিহু নামৰ জাউৰি তুলি, হুচৰী গাই ৰঙত উত্ৰাৱল হয়। ঘৰচীয়া গৰু-গাই ধুৱায়। গৰুৰ গালৈ লাও-বেঙেনাৰ চকল দলিয়ায়। মানুহে নতুন গামোছা লয়। পিঠাপনা খাই, কণী যুজ, কড়ি খেলখেলি আনন্দ কৰে। মান্য জনক সেৱা-সৎকাৰ কৰি, কণিষ্ঠ জনক আশীৰ্বাদ কৰি বিহুৱান যাছে। এই সকলোবোৰ আচাৰ-অনুষ্ঠান ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যৰ মহাবিষুব সংক্ৰান্তি উৎসৱ পালনত পাবলৈ নাই। পাবলৈ আছে চাংকেন উৎসৱতহে। বহাগ বিহুত ঘৰে ঘৰে হুচৰী গোৱা প্ৰথা ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত নাই। হুচৰী শব্দৰ আঁতি-গুৰিও সংস্কৃত ভাষা সম্ভূত নহয়। বড়ো ভাষাৰ "হিচাৰী" অৰ্থাৎ উত্ৰাৱল হৈ আনন্দত কিৰিলি পৰাৰ পৰাও হুচৰী জন্ম হ'ব পাৰে। সোণোৱাল কছাৰীসকলেও হাইদাং গীত, খিৰিং বজাৰ গীত হুচৰীৰ আকাৰতে গায়। দেউৰী সকলেও হিলালী গীত হুচৰীৰ দৰেই গায়। অসমীয়া হুচৰীৰে ল' হ' লহৰীয়া আদি শব্দও দেউৰীসকলৰ গীতত পাবলৈ আছে।

বহাগ বিহুত গৰু গাই ধুৱাই উঠি গোৱা—"লাও খা বেঙেনা খা, বছৰে বছৰে বাঢ়ি যা' আদি পদ, বড়ো কছাৰীসকলে একে কাৰণতে গোৱা পদ—লাও জা, ফান্তাও জা, বৌচৈৰে বৌচৈৰে গেদেৰ গেলাও জা" আদি পদৰ ভাষান্তৰ মাত্ৰহে। বিহু নাম, বিহু নাচৰ ছন্দটোও আৰ্য্য ছন্দ নহয়, ই দেশী ছন্দহে। বিহু নাচৰ আঙ্গিক খিনিও দেশী নৃত্য হে। বিহু নাচৰ

লগত বজোৱা বাঁহৰ টকাটো ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত দেখিবলৈ নাই। কিন্তু এই বাঁহৰ টকা, "মাইকটাপ" নামেৰে প্ৰসিদ্ধ হৈ পূৱ এচীয় দেশসমূহত জনপ্ৰিয়তা লভি আছে। এই "মাইকটাপ" চাংকেন উৎসৱৰ নৃত্য-গীতৰ লগত বজোৱা অপৰিহাৰ্য্য বাদ্যযন্ত্ৰ। বড়ো কছাৰীসকলৰ মাজতো এই বাদ্যযন্ত্ৰ "ঠোকৰা" নামেৰে প্ৰচলিত যন্ত্ৰ।

বহাগ বিহুৰ দিনা অসমীয়া সমাজে নিজৰে গোঁসাই থাপনাত বা ৰাজহুৱা নাম ঘৰৰ থাপনাত একোখনি গামোছা ভক্তি সহকাৰে দিয়ে। সেই দৰেই বিহুৱান স্বৰূপে একোখনি গামোছা মানুহক উপহাৰ দিয়ে। এনে প্ৰথা ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত নাই। ই মঙ্গোলীয় প্ৰভাৱৰ ফল। তিব্বতৰ ধৰ্মগুৰুসকলক "কাথা" নামৰ গামোছাৰেহে ভক্তি প্ৰদৰ্শন কৰে— ফুল, ফুলৰ মালা আদিৰে নকৰে। সেই দৰেই মানীজনক, প্ৰিয় জনক এনে "কাথা" উপহাৰ দিয়াৰ প্ৰথা মঙ্গোলীয় সংস্কৃতিত পাবলৈ আছে। একে দৰেই পূৱ এচীয় বৌদ্ধ দেশ বাৰ্মা, লাওচ, থাইলেণ্ড, কেম্পুচীয়া আদি দেশৰ মানুহে "কঠিন চীৱৰ" উৎসৱত বুদ্ধ পূজাত ভগৱান বুদ্ধৰ মূৰ্তিৰ গাত একোখনি বস্ত্ৰহে দিয়ে, ফুল-চন্দন নিদিয়ে। পূৱ এচীয় দেশবোৰতো পঙ্গীচাংকেন উৎসৱত বিহুনাম বা লিক্ চাংকেন গাই বিহু নাচ নাচে। এনেবোৰ কাৰণৰ পৰা বুজা যায়, যে অসমৰ ঘাই উৎসৱ বহাগ বিহুত পালন কৰা দেশাচাৰখিনি মঙ্গোল প্ৰজাতিৰ লোকসকলৰ সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰি গঢ় লৈ উঠিছে। এইখিনি লোকাচাৰ অসমীয়া সংস্কৃতিলৈ মঙ্গোল-সংস্কৃতিৰ বলিষ্ঠ অৱদান।

অসমীয়া মানুহৰ আহাৰৰ বেলিকাও স্বকীয়তা আছে। অসমৰ খাদ্যৰ উপকৰণ বহুত আঞ্জা ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত দেখিবলৈ নাই অথচ মঙ্গল গোষ্ঠীৰ লোকৰ মাজত বহুলভাৱে প্ৰচলিত। বাঁহ গাজেৰে কৰা খৰিচা বা গাজ টেঙা অসমীয়া ৰাইজৰ ৰুচিকৰ খাদ্য। ইয়াৰ ব্যাপকতা পূৱ এচীয় দেশবোৰতো দেখিবলৈ পোৱা যায়। অসমীয়া খাদ্য তালিকাৰ "হাঁহে-বাঁহে" অৰ্থাৎ বাঁহ গাজেৰে ৰন্ধা হাঁহৰ মঙহৰ আঞ্জা, পূৱ দেশীয় মঙ্গোলীয় ৰাজ্যবোৰৰ হোটেলত "ডাক্ উইথ বেম্বো চুট্চ" এটি লোভনীয় খাদ্য ৰূপে পৰিগণিত। এনে গাজ টেঙাৰ ব্যৱহাৰ উত্তৰ দক্ষিণত থকা ভাৰতৰ ৰাজ্যবোৰত নাই। অসমীয়া মানুহে মাছে গৰকা টেঙা আঞ্জা খায়। ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত এনে পনীয়া টেঙা আঞ্জা পাবলৈ নাই। সেইবোৰ দেশত টেঙাত মিঠা মিহলাই অম্বল কৰিহে খায়। কিন্তু অসমীয়া মানুহে খোৱাৰ দৰে মাছেৰে ৰন্ধা পনীয়া টেঙা আঞ্জা পূৰ্ব এচীয় দেশবোৰত ব্যাপকভাৱে প্ৰচলিত। ইয়ো অসমৰ মঙ্গোল প্ৰজাতিৰ সাংস্কৃতিক অৱদান। খাৰৰ আঞ্জা অথবা খাৰলি অসমীয়া সমাজৰ ৰুচিকৰ খাদ্য। কিন্তু ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যৰ লোকৰ কাৰণে ই অৰুচিকৰ। কিন্তু খাৰৰ ব্যৱহাৰ অসমৰ সকলো জনজাতিৰ মাজত প্ৰচলিত। মঙ্গোল দেশবোৰতো খাৰৰ ব্যৱহাৰ আছে। সেই দৰেই লৰামাছ পাতত দি খোৱা, মাছ, আলু-বেঙেনা পুৰি খোৱা প্ৰথাও মঙ্গোল প্ৰজাতিৰ অৱদান। লৰামাছৰ আঞ্জা "ঙাপী" অথবা "নাপী" পূৱ এচীয় দেশবোৰত এটি উপাদেয় খাদ্য। অসমৰ চেৰা দিয়া পিঠা, চেৰা দিয়া বৰা চাউল, চেৰা ভাত আদি ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত প্ৰচলিত নহয়। জহা চাউল, বৰা চাউল আদিও ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত দেখিবলৈ পোৱা নেযায়। কিন্তু এইবোৰ সামগ্ৰীৰ ব্যাপক ব্যৱহাৰ দেখিবলৈ পোৱা যায় অসমৰ জনজাতিসকলৰ মাজত আৰু পূৱ এচীয় দেশবোৰত।

অসমীয়া লোক সমাজে ব্যৱহাৰ কৰা খোৱা-বোৱাৰ সজুলি কাঁহী-বাতিৰো বৈশিষ্ট্য আছে। অসমীয়া কাঁহী-বাতিত খুৰা লগালে তাৰ সম্মান বাঢ়ে। যেনে—বানকাঁহী, বানবাতি, বটা, শৰাই, ডগডগী, ডালিচৰীয়া ইত্যাদি। এনে খুৰা লাগোৱা সম্মানসূচক কাঁহী-বাতি অথবা কাঁহৰ সজুলি ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত দেখিবলৈ নাই। নগা ৰাজ্যৰ বহুত নগালোকে কাঠৰ বান-কাঁহী ব্যৱহাৰ কৰে। অসমীয়া বেৰাকাঁহৰ ৰূপো অসমৰ নিজস্ব। অসমৰ টাই-বৌদ্ধসকলে শৰাই ব্যাপকভাৱে ব্যৱহাৰ কৰে। বেছিভাগ ক্ষেত্ৰত এই বৌদ্ধ ৰাইজে শৰাই, বটা আদি কাঠ বা বাঁহেৰে কৰে। পূৱ এচীয় সকলো দেশতে শৰাইৰ ব্যৱহাৰ আছে। টাইসকলে শৰাইক "অপ" বোলে। আৰ্য্য সকলৰ জলপাত্ৰ ভৃঙ্গাৰক অসমীয়া ৰাইজে ভোগজৰা বোলে। আহোম সকলেও এই ভোগজৰাক "তাওকিন্" নামেৰে ব্যৱহাৰ কৰে। তাও=পাত্ৰ, কিন্=পি খোৱা অৰ্থাৎ পানী খোৱা পাত্ৰ। ইয়াৰ বাহিৰেও অসমৰ বিভিন্ন সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰনত গঢ় লৈ উঠিছে—মাইহাং, বেলা, ফেলাই, মুঠি, টেমা আদি ধাতুৰ গৃহস্থালী সঁজুলি।

অসমৰ লোক সংস্কৃতিৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোতে অসমৰ স্বকীয় ৰূপৰ কিছুমান সাংস্কৃতিক শিল্পলৈ মনত পৰে। তাৰ ভিতৰত প্ৰধানকৈ তাঁত শিল্প, ৰঞ্জন শিল্প, বাঁহবেতৰ শিল্প, চিত্ৰকলা আৰু সঙ্গীত।

অসমৰ লোক সমাজত তাঁত বোৱা, সূতা কটা এটা মুখ্য সাংস্কৃতিক সমল। অসমীয়া শিপিনীৰ নিপুণতাৰ কাৰণেই একোখনি ফুলাম কাপোৰ উচ্চখাপৰ সুকুমাৰ কলাৰ সামগ্ৰী বুলি পৰিগণিত হৈছে। বহু পৰিবৰ্তনৰ মাজেৰে ক্ৰমবিকাশৰ পথেৰে আহি অসমীয়া তাঁত শালখন পাইছোঁ। আগৰ অবিভক্ত অসমৰ বহুত জনজাতীৰ মাজত কঁকালত বান্ধি বোৱা "বেং" তাঁতৰ প্ৰচলন আছে। বেং তাঁতৰ ৰাচ নেথাকে, বও এবাতিহে থাকে। এটি বাঁহৰ চুঙাৰ সহায়েৰে দ্বিতীয় বাতি "ব"ৰ কাম আৰু এচটা বহল চিৰিৰে ৰাচৰ কাম সমাধা কৰে। অতি সাধাৰণ সজুঁলি আৰু সৰল পদ্ধতিৰে জন-জাতীয় শিপিনী সকলে চালে চকু জুৰুৱা কান্ধত ওলোমাই লোৱা মোনা, লেঙুটি, টঙালি অথবা গাত লোৱা চেলেং কাপোৰত সুন্দৰ সুন্দৰ ফুল বাছে। ভৈয়ামৰ অসমীয়া শিপিনী সকলে বৰ্তমান কাপোৰত ৰচা জ্যামিতিক চানেকীৰ চন ফুল, চপাঁ চাকলি ফুল অথবা লং ফুল আদিৰ লগত এই জনজাতীয় ফুলবোৰ একে। ইয়াৰ বাহিৰেও জনজাতীয় শিপিনীয়ে কাপোৰত বছা জীৱজন্তু, গছপাত আদিও ভৈয়ামৰ শিপিনীৰ চানেকীৰ লগত মিলে। অসমীয়া মহিলাৰ ৰিহাৰ কেচ্, বিশেষকৈ উজনী অসমৰ পাট-মুগাৰ ৰিহাত ৰচা ডবুৱা মোৰৰ "বুলুৱা" কেচ্ৰ চানেকী থল পৰ্বতৰ জনজাতি সকলৰ কাপোৰতো পাবলৈ আছে। অসমৰ সকলো জ্যামিতিক ফুলৰ চানেকীৰ ভিতৰত উজনী অসমৰ পাট-মেজাঙ্কৰি ৰিহাত বছা "চৰাই নখীয়া" কেচ্ সৰ্বোৎকৃষ্ট বুলি কলেও ভুল কোৱা নহয়। হয়তোবা ইয়ো পৰ্বত ভৈয়ামৰ সাংস্কৃতিক সমন্বয়ৰ ফল। অসমীয়া বয়ন শিল্পত বড়ো আৰু ৰাভাসকলৰ বলিষ্ঠ অৰিহণা আছে।

বস্ত্ৰশিল্পৰ কথা আলোচনা কৰোতে তাঁতত ফুল ৰচা নানা বৰণীয়া আচু আৰু ৰংদিয়া কাপোৰৰ কথাও মনত পৰে। আগতে অসমৰ থল-পৰ্বতৰ সকলো মানুহেই আচুবোৰ উদ্ভিদৰ ৰঙৰেই বোলাই লৈছিল। থল-পৰ্বতৰ শিল্পী-শিপিনীয়ে একেবোৰ গছ-লতাকে

ৰঙৰ কাৰণে ব্যৱহাৰ কৰিছিল। ক'লা ৰঙৰ কাৰণে ৰমগছৰ পাত, ভোমৰতী গছৰ পাত, বৰজামুকৰ ছাল, শিলিখা আদি ব্যৱহাৰ কৰিছিল। সেইদৰে ৰঙা ৰঙৰ কাৰণে মজাঠি, আচুকাঠ, বাচপাত, গঙ্গাইগুটি, লা আদি ব্যৱহাৰ কৰিছিল। হালধীয়া ৰঙৰ কাৰণে পুলি কাইটৰ শিপা, হালধি, পলাশ আদি ব্যৱহাৰ কৰিছিল। সেউজীয়া, নীলা, কজলা, পুঁৱৈয়া আদি প্ৰায় সকলো ৰঙৰ উদ্ভিদ অসমত পোৱা যায়। নগা ৰাইজেও তেওঁলোকৰ যাঠি, দা, হোৰা, টুপী আদিত লগোৱা পৰ্বতীয়া ছাগলীৰ দীঘল নোম বোলাওতে একেবিধ সামগ্ৰীকে ব্যৱহাৰ কৰাৰ কথা জনা যায়। ৰঙা ৰঙৰ ঘাই আহিলা মঞ্জিষ্ঠা বা মজাঠি, মিছিমি বা চিংফৌ সকলেহে ভৈয়ামক যোগান ধৰিছিল। আন এবিধ উপকৰণ লা কাৰ্বি আৰু গাৰো সকলেই বেছিকৈ ভৈয়ামত বেহাইছিলহি। সেয়ে অসমৰ ৰঞ্জন কলাও অসমৰ পৰ্বত ভৈয়ামৰ সমন্বয়ৰ ফল।

অসমীয়া সমাজখনিতো অসমৰ নানা জাতিৰ সংস্কৃতিৰ সমন্বয়ৰ ফল জিলিকি আছে। অসমীয়া তিৰোতাই ব্যৱহাৰ কৰা বিহা-মেখেলাৰ প্ৰচলন ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত নাই। কিন্তু ই অসমৰ জনজাতি অথবা অসমৰ পুব দেশৰ টাই-মঙ্গোলীয়, অষ্ট্ৰিক সকলৰ মাজত বহুল ভাৱে প্ৰচলিত। সেইবোৰ দেশত মেখেলাখনক "চিন্" "চাৱং" আৰু বিহাক "নাংওৱাট" বোলে। পাৰ্বত্য ত্ৰিপুৰী সকলেও বিহা ব্যৱহাৰ কৰে। তেওঁলোকে বিহাক ৰিহা অথবা "ৰিশ্বা" বোলে। হয়তোবা এনেবোৰ জনজাতীয় লোকৰ সংস্পৰ্শলৈ আহিয়েই অসমীয়া মহিলাৰ সাজ বিহা-মেখেলাৰ সৃষ্টি হৈছে। অসমীয়া পুৰুষৰ এঙাচোলা আৰু তাৰ নামটো টাই মঙ্গোলীয় সকলৰ "এঙিৰ" পৰা অহা। সেইদৰেই আহোম ৰাজত্বত অসমত ব্যৱহৃত দগলা (আৰবী শব্দ), ফটহু (আৰবী), নিমা, চাপকণ, কাবা (পাৰসিক শব্দ) আদি ছোলা আৰু ভৰিৰ পয়জাৰ (বিশেষকৈ লোক সমাজত ভাওনাৰ বীৰ সকলে পিন্ধা) জোৰ মোগল সংস্কৃতিৰ অৱদান।

অসমৰ সোণ-ৰূপৰ অলঙ্কাৰখিনিৰ গঢ়ো অসমৰ নিজস্ব। এই অলঙ্কাৰকো অসমৰ পৰ্বত ভৈয়ামৰ সমন্বয়ৰ ফল বুলি ক'ব পাৰি। আহোম যুগত অসমীয়াৰ সংস্পৰ্শলৈ অহা কোনো কোনো জাতিৰ সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱো লক্ষ্য কৰা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে—জোন বিৰি, গেজেৰা, বানা আদি অৰ্দ্ধচন্দ্ৰাকৃতি ডিঙিৰ অলঙ্কাৰ ভাৰতৰ আন ৰাজ্যত বিৰল। কিন্তু অসমৰ জনজাতি সকলৰ মাজত আৰু নেপাল, চিকিম, হিমাচল আদি পাৰ্বত্য ঠাইত ই বহুল ভাৱে প্ৰচলিত। সেই দৰেই, সোণৰ মণিৰ লগত পোৱাল মণি বনিয়াই একেধাৰ মণি কৰি গুঠি অসমীয়া মহিলাই পিন্ধা প্ৰথাও নেপালী, খাচী, জয়ন্তীয়া আৰু অসমৰ জনজাতিৰ মাজত খুবকৈ প্ৰচলিত,। "থোকমণি" অৰ্থাৎ বেলেগ বেলেগ সূতাত মিহি কোটমণি গুঠি মাজে মাজে সেই সূতাবোৰ একেডাল কৰি ডাঙৰ সোণ আৰু পোৱাল মণি মাজে মাজে গুঠি পিন্ধা ৰীতি ভাৰতৰ অন্য ৰাজ্যত নাই। ইয়াৰ প্ৰচলন নেপাল, চিকিম, হিমাচল প্ৰদেশত বহুল ভাৱে আছে। অসমীয়া তিৰোতাৰ কাণৰ কেৰু আৰু জাংফাই কেৰুযোৰ, টাই মঙ্গোলীয় সকলৰ কেন্‌ক (আহোম) বা কেন্‌হু (খামটি, আইতন, ফাকে) ৰ অসমীয়া ৰূপ। আহোম ভাষাত 'ৰ' উচ্চাৰণ আছিল, কিন্তু টাই ভাষী বৰ্তমানৰ ফাকে, তুং আইটন্ আদিয়ে 'ৰ' ঠাইত 'হ' উচ্চাৰণ কৰে। সেয়ে কেনৰু'ৰ ঠাইত কেনহু বোলে। সেই দৰেই আহোম ভাষাৰ মূৰত মৰা পাগুৰি 'পখ-ৰ্ক'ক এই টাই সকলে 'পখ-হু'

অথবা ফা-হু হে বোলে। প্ৰাক্ আহোম যুগত অসমৰ লোক সমাজত কঁৰীয়া (সোণা), কুণ্ডল, আদিৰ হে প্ৰচলন আছিল। টাই মঙ্গোলীয় সকলৰ 'কনৃক' অসমীয়া শিল্পীৰ হাতত কেৰু, থুৰীয়া, নেজ বাখৰুৱা কেৰু, বেৱাৰ কেৰু, মিনা কৰা থুৰীয়া, মুখ বাখৰুৱা জাংফাই কেৰু আদিলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে।

পুৰণি অসমৰ তিৰোতাই হাতত পিন্ধা মুঠি খাৰু জোৰত শিলিখাৰ চানেকী আদিয়ে আৰ্য্য সাংস্কৃতিৰ কথাকে সুচায়। কিন্তু সেই সময়ত পুৰুষে হাতত পিন্ধা গাম খাৰুৰ গঢ়ত মঙ্গোলীয় প্ৰভাৱ সুস্পষ্ট। গামখাৰুৰ নামটোও পৰ্বতীয়া গামসকলে ব্যৱহাৰ কৰা খাৰুৰপৰা অহা যেন লাগে। বৰ্তমান কালতো দেউৰী ডিমাছা আৰু অৰুণাচলৰ আদি, নিচি, ইদু, কামান সকলৰ মাজত এনে খাৰুৰ বহুল প্ৰচলন আছে। অসমৰ ভৈয়ামৰ সোণৰ অলঙ্কাৰত বহুল পৰিমাণে ব্যৱহাৰ কৰা ৰঙা ডালিমা (ৰুবি) বাখৰৰ প্ৰচলনত মঙ্গোলীয় সকলৰ দান যথেষ্ঠ। ডালিমা বা ৰুবি বাখৰৰ খনিও উত্তৰ বৰ্মা দেশৰ মগউক নামে ঠাইতে হে আছে। সেইদৰেই জাংফাইৰ খনিও উত্তৰ শ্বান ৰাজ্যত আছে। জাংফাই শব্দটিও টাইভাষাৰ শব্দহে। আগতে চিংফৌ বেপাৰী সকলে জাংফাই, ডালিমা, ইন্দ্ৰনীল, পান্না আদি দামী বাখৰ আৰু পাত সোণ (কেঁচা সোণ) আনি অসমত বেহাইছিলহি। নানা সংস্কৃতিৰ সমন্বয়ত অসমৰ স্বৰ্ণশিল্পই গঢ়লৈ উঠিছে।

অসমৰ লোক সংস্কৃতিৰ এটা লেখতলবলগীয়া পৰিচয় বাঁহ-বেতৰ শিল্প। অসমৰ লোক সমাজত বেত-বাঁহে বিশিষ্ট ঠাই অধিকাৰ কৰি আছে। সেয়েহে অসমীয়া দেহ বিচাৰ গীতত গায়—"বাৰীৰে চুকৰে জাতি বাঁহ এজুপি সিও মোৰ সোদৰৰ ভাই/জীয়াই থাকো মানে কৰোঁ কাঠী কামি মৰিলেও লগতে যায়।" অসমৰ লোক সমাজৰ জন-জীৱনত বাহ জীৱনৰ চিৰ লগৰীয়া। অসমৰ ঘৰ-বাৰী, জেওৰা-জপনা, গৃহস্থালী সঁজুলি, ডলা-কুলা পাচি-খৰাহী, ডুলি-মেৰ, নঙলা-চকোৰা আদি সকলো বাঁহৰ। তাঁতশাল, খেতিৰ সজুলি—মৈ, যুৱলি, বিৰীয়া-হোলোঙা আদি, মাছ মৰা সজুলি—জাকৈ-খালৈ, পল-জুলুকী, ডলঙা-ঘনী পাউৰী, চেপা-ঠুঁহা আদি সকলো বাঁহৰে তৈয়াৰী।

অসমীয়া বাঁহ-বেতৰ শিল্পত অসমৰ নিজস্বৰূপ এটি আছে। এইৰূপ অন্যতকৈ অসমৰ জনজাতি সকলৰ লগতহে বেছি মিল চকুত পৰে। অসমৰ লোক সমাজত বাঁহ-বেতৰ ব্যৱহাৰ এনে প্ৰাচুৰ্য্য দেখি কোনো কোনো বিদেশী পৰ্য্যটকে অসমৰ লোক সংস্কৃতি "বেম্বো কালচাৰ" বুলিও আখ্যা দিব খোজে। অসমৰ বাঁহ-বেত শিল্পত জনজাতিৰ যথেষ্ট অৱদান আছে। অসমৰ গৃহস্থালী কামত সদায় ব্যৱহাৰ কৰা বাঁহৰ পাতল ঢাৰিখন নগাঢাৰি নামেৰে জনাজাত। হয়তোবা, আদিতে এনে ঢাৰিৰ উদ্ভাৱক নগা শিল্পীসকল। অসমীয়া মানুহে বাঁহৰ পাচি-খৰাহী, বিচনী আদিত ব্যৱহাৰ কৰা বোৱনী "মোৰ" বিলাক যেনে—শিৱলু মোৰ, চেলা মোৰ, অজলা মোৰ, তিনটীয়া মোৰ, তৰা মোৰ আদি পৰ্বতবাসী জন-জাতি সকলৰ খাং, পাচি, ডলা, হোৰা আদিতো দেখা যায়। অসমীয়া মানুহৰ কঠিয়া বন্ধা বাহৰ টোমটোৰ গোথনি মোৰ পৰ্বত-ভৈয়াম, বৰ্ণ হিন্দু, জনজাতি সকলোৰে একে। একে দৰেই, আগৰ ভৈয়ামৰ মানুহে গাখীৰ খীৰাওতে ব্যৱহাৰ কৰা বাঁহৰ কঁৰীয়াটোৰ গঢ় আৰু পৰ্বতীয়া লোকে আপং, মধু বা পানী খোৱাৰ কাৰণে ব্যৱহাৰ কৰা বাঁহৰ চুঙাটোৰ বেতৰ বান্ধনীৰে সৈতে অবিকল একে। বাঁহৰ লগতে অসমৰ পাতিদৈৰ শিল্পও লেখত

লবলগীয়া। কামৰূপ ৰাজকুমাৰ ভাস্কৰবৰ্মাৰ ভাৰত সম্ৰাট হৰ্ষবৰ্দ্ধন, শিলাদিত্যলৈ পঠোৱা উপঢৌকনৰ ভিতৰত এখন পাতিও আছিল। বানভট্টই এই পাতিখন বেতেৰে সজা বুলি ভাবি তাৰ উল্লেখ কৰিছে—"বেত্ৰময়ানী আসনানী" বুলি। অসমৰ বাঁহ-বেত শিল্পত পৰ্বত ভৈয়ামৰ শিল্পৰ সংহতিৰ ফল জিলিকি আছে।

অসমৰ ৰেচম শিল্পও লোক সংস্কৃতিৰ এটি ঘাই শাখা। অতি প্ৰাচীন কালৰে পৰা অসমত এড়ি, মুগা, পাট পলু পোহাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায়। ৰামায়ণৰ কিস্কিন্ধা কাণ্ডত প্ৰাগজ্যোতিষপুৰৰ কথা উল্লেখ কৰোঁতে পলু পোহাৰ দেশ বুলি বাল্মিকীয়ে উল্লেখ কৰিছে (ভূমিংচ কোষকাৰানাং)। সই যুগৰে পৰা অসমৰ ৰেচম শিল্প বিশ্বত জনাজাত। কামৰূপাধিপতি কুমাৰ ভাস্কৰ বৰ্মাই ভাৰত সম্ৰাট শিলাদিত্য হৰ্ষবৰ্দ্ধনলৈ বন্ধুত্বৰ চিনস্বৰূপে পঠোৱা অসমৰ সামগ্ৰীৰ ভিতৰত অতি উত্তম বগা পাটৰ কাপোৰ আৰু উজ্জ্বল মুগাৰ কাপোৰো আছিল। কাপোৰৰ থান দুটা মেৰিয়াই, এটা ধুনীয়াকৈ হেঙুল হাইতালেৰে বনকোৱা বেতৰ পেটাৰীত ভৰাই পঠিয়াইছিল। (অনেক ৰাগ ৰুচিৰ ৰেত্ৰ কৰণ্ডকুণ্ডলী কৃতানি শৰচ্চন্দ্ৰ মৰীচিকঞ্চি শৌচ ক্ষমানি ক্ষীমানি—বানভট্টৰ হৰ্ষচৰিত) পাটৰ কাপোৰ পৃথিৱীৰ বহুত দেশত উৎপন্ন হলেও মুগা আৰু এড়ি অসমৰ নিজা সম্পদ। এই ৰেচম শিল্পৰ দ্বাৰাই অসমৰ লোক সমাজ আৰ্থিকভাৱে যথেষ্ট লাভবান হয়। অসমৰ বাহিৰে কোনো ঠাইতে এড়ি মুগা পোৱা নেযায়। বনৰীয়া অৱস্থাতো পুৱ ভাৰতৰ সৰু হাবিত বনৰীয়া এড়ি লেটা পোৱা যায়। তাকে সংগ্ৰহ কৰি বৰ্তমান ভাগলপুৰ আদি ঠাইত এবিধ নকল এৰি কাপোৰৰ প্ৰচলন কৰিছে। অসমৰ এড়ি মুগাৰ দৰে উৎকৃষ্ট এড়ি মুগাৰ কাপোৰ অসমৰ বাহিৰে ক'তো পোৱা নেযায়। এড়ি পোহা প্ৰথা অসমৰ বহুত জনজাতি আৰু ভৈয়ামৰ বৰ্ণ হিন্দুৰ মাজত সমানে পোৱা যায়।

অসমীয়া সমাজৰ ঘৰবাৰীবো নিজস্ব ৰূপ এটা আছে। এই ৰূপ অন্য ৰাজ্যৰ লগত অমিল। অসমীয়া মানুহৰ ঘৰৰ বেৰ, খুটা, চটি, মাৰলি, চাল আদি প্ৰধানকৈ বাঁহৰ। কোনো স্থলত কাঠেৰেও খুটা দিয়ে। ঘৰৰ ছালখন শৰণ খেৰ, উলু খেৰ, টকৌ পাত, অথবা জেঙু পাতৰ। পশ্চিম ভাৰতৰ লোক সমাজৰ ঘৰবোৰ কেঁচা মাটিৰ আৰু ছালখন খাপৰি, অথবা খেৰৰ। দক্ষিণ ভাৰতৰ ঘৰবোৰ তালপাত, নাৰিকল পাতৰ, বেৰ কেচা মাটিৰ। ঘৰবোৰ জোঙা আকৃতিৰ। পশ্চিমবঙ্গৰ ঘৰবোৰ মাটি আৰু খেৰৰ হলেও আকৃতি ধেনুভিৰীয়া কুজা। কিন্তু অসমৰ ঘৰবোৰ পোন আকৃতিৰ। অসমৰ বহুত জনজাতিৰ ঘৰবোৰ চাংঘৰ। ভৈয়ামৰ অসমীয়া মানুহৰ ঘৰবোৰ থান-থিত লগা। বাট চ'ৰা, চ'ৰাঘৰ, মাৰলঘৰ, ৰান্ধনি ঘৰ, ভঁৰালঘৰ, গোহালি ঘৰ আদিকে ধৰি অসমীয়া গৃহস্থৰ সংসাৰ বহুত ঘৰৰ সমষ্টি। ভৈয়ামৰ মানুহে একেটা ঘৰতে ৰন্ধা-বঢ়া আৰু শোৱা-থকা নকৰে।

অসমৰ গাঁৱৰ ধৰ্ম কাৰ্য্যৰ বাবে ৰাজহুৱা নামঘৰ, মছজিদ, বাপুচাং, গীৰ্জা আদি ঘৰ আছে। তাতেই ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান আদি পালন কৰে। অসমীয়া হিন্দুৰ নামঘৰটোৰ উদ্দেশ্য বহুপ্ৰকাৰৰ। নামঘৰ একাধাৰে ধৰ্ম মন্দিৰ, বিচাৰালয়, আলোচনাৰ স্থল, নাট-ভাওনাৰ ৰঙ্গমঞ্চও। এই নাম ঘৰকে কেন্দ্ৰ কৰি অসমীয়া লোক সমাজ পৰিচালিত হয়। অসমৰ লোক সমাজত সত্ৰৰ গোসাঁইসকলৰ প্ৰভাৱ যথেষ্ট। এই সত্ৰবোৰ ললিত-কলা, সঙ্গীত আদি চৰ্চাৰ কেন্দ্ৰ। এনে সত্ৰৰ যোগেদিয়েই অসমৰ লোক সমাজে কলা বিদ্যাৰ জ্ঞান লাভ

কৰে। একোটা মছজিদৰ তলত একোখন জামাত থাকে। এই জামাতেই সমাজ পৰিচালনা কৰে।

অসমৰ সঙ্গীত কলাও প্ৰধানতঃ লোক সঙ্গীতহে। নাম প্ৰসঙ্গ, বিহু, হুচৰী, দেহবিচাৰ, জিকিৰ, জাৰি, আৰু আন আন গীতমাত অসমীয়া সমাজত উপচি আছে। অসমৰ সত্ৰীয়া সঙ্গীত-কলা বৰগীত আদিত মাৰ্গ সঙ্গীতৰ ৰাগ-তালৰ নাম পোৱা গলেও গায়ন-পদ্ধতিৰ ফালৰ পৰা ই দেশী বা লোক সঙ্গীতৰ শ্ৰেণীত হে পৰে। সেইদৰেই সত্ৰীয়া চালি, ঝুমুৰা, অথবা ভঙ্গিনাচবোৰ নাট্যশাস্ত্ৰ অনুসৰি মাৰ্গ নৃত্যৰ শ্ৰেণীত নপৰে। ভাওনাৰ যুদ্ধনাচ, প্ৰবেশী নাচ, ৰাসৰ নাচ আদি ভাওনাৰ নাচবোৰ লোক নৃত্যেৰে প্ৰভাৱান্বিত। সেয়ে সেইবোৰো অসমৰ লোক সংস্কৃতিহে। আই নাম, দিহা নাম, গোপিনী সন্নহৰ নাম, জন্মাষ্টমীৰ নাম, কেৰেলপন্থ, পূৰ্ণ ধৰীয়া সমাজৰ "বৰসেৱাৰ" নাম আদি ধৰ্মীয় নামবোৰ লোক ধৰ্মৰ অমূল্য সম্পদ। কীৰ্তন, দশম, নামঘোষা পঢ়া সুৰবোৰো মাৰ্গ সঙ্গীতৰ সুৰ নহয়। সেইবোৰো লোক সঙ্গীতৰ সুন্দৰ প্ৰকাশ।

অসমীয়া ভাওনা অথবা অঙ্কীয়া নাটৰ গঠন প্ৰণালীও নাট্যশাস্ত্ৰ অথবা ধনঞ্জয়ৰ দশৰূপক অনুযায়ী নহয়। সংস্কৃত নাট্য শাস্ত্ৰৰ বিধান অনুসৰি নাট্যমঞ্চত মৃত্যু, হৰণ, ভোজন, যুদ্ধ আদি প্ৰদৰ্শন কৰাটো নিষেধ। কিন্তু আমাৰ ভাওনাত এইবোৰ বাস্তৱ ধৰ্মীৰূপে দেখুৱা হয়। আমাৰ ভাওনাৰ নামতেই হৰণৰ আখ্যান যুক্ত আছে। যেনে— সুভদ্ৰা হৰণ, সীতাহৰণ, ৰুক্মিণী হৰণ ইত্যাদি। ভোজনৰ নাম যুক্ত নাট—ভোজন বেহাৰ, আদি। অসমীয়া ভাওনাত যুদ্ধ,—ধেনুৰ্যুদ্ধ, মল্লযুদ্ধ, তৰোৱাল যুদ্ধ এটা অপৰিহাৰ্য্য অঙ্গ। ভাওনাৰ কৰ্মবিলাকো নাট্যধৰ্মী স্বৰূপে নেদেখুৱাই লোকধৰ্মী অনুসাৰে বাস্তৱ ৰূপত হে দেখুৱাই। সেয়ে আমি ক'ব খোজো যে অসমৰ ভাওনাও এটি লোক কলা হে। ভাওনাৰ আখ্যান ভাগ সৰ্ব ভাৰতীয় হলেও, অভিনয় প্ৰণালী অন্য ৰাজ্যৰ ৰামলীলা, যক্ষগান, ভাগৱত মেল, যাত্ৰা অথবা নউতঙ্কি আদিৰ লগত অমিল। ভাৱনাৰ কটপ ধেনুৰ ব্যৱহাৰ, বিভিন্ন মুখাৰ ব্যৱহাৰ আদিও আনৰ লগত নিমিলে। অসমীয়া ভাওনাৰ ৰূপ অসমীয়া লোককলা স্বৰূপে নিজস্ব। অসমৰ দেওধনী নাচ, ওজাপালী, ব্যাহকীৰ্তন, ঢুলীয়া নাচ, আদিও অসমৰ লোক সংস্কৃতিৰ সম্পদ। ইয়াৰ বাহিৰেও অসমৰ প্ৰতি জনজাতিৰে সুকীয়া সুকীয়া লোক নৃত্য আছে। তাৰে কেইবিধ মানৰ নাম উল্লেখ কৰিলোঁ—মিচিংসকলৰ আলি-আই-লিগাং, দেউৰীসকলৰ হুৰাই ৰাঙলী বিহু, টাই বৌদ্ধসকলৰ "পঙ্চাংকেন"ৰ নাচ, ডিমাছাসকলৰ "বুচু" উৎসৱৰ নাচ, কাৰ্বিসকলৰ "ৰিমছকেৰুং, বাঞ্জাৰ কেকান, ৰিছমাৰ কাৰ্চিং হিং, টিৱা (লালুং) সকলৰ "জংকং" "আৰ কাটাও", নগাঁও, কাছাৰৰ জয়ন্তীয়া সকলৰ "লাহোনাচ", সোণোৱাল কছাৰীসকলৰ বহুৱা নাচ, বিহুনাচ, ৰাভাসকলৰ খুকচি পূজা, বাঁশ পূজাৰ নাচ, বড়োসকলৰ 'বাগুৰুম্বা', 'বৈশাখু' নাচ, ভৈয়ামৰ গাৰোসকলৰ 'ৱাং গালা' নাচ, হাজংসকলৰ 'সেৱাটানা' নাচ, কাছাৰৰ মাৰ সকলৰ বাঁহনাচ, কাছাৰৰ কাবুই নগা, জেমিন নগাসকলৰ মেতিৰ নাচ, চাহ বাগিছাৰ বনুৱা সকলৰ বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ ঝুমুৰ নাচ, মুছলমান ৰাইজৰ জিকিৰ-জাৰিৰ নাচ, কুকিসকলৰ নাচ, গোৱালপাৰাৰ অৰি' অৰি, কানখুচুৰী, কুশান গান, মদন কাম, নীল পূজাৰ নাচ, চৰক পূজাৰ নাচ আদি বহুতো নাচ উদ্দীপক আৰু আনন্দদায়ক। এই নাচবোৰ লগত গোৱা

সকলো জাতিৰে বীৰ, শৃঙ্গাৰ আদি ৰসৰ বিভিন্ন লোকগীত আছে। নৃত্যগীতৰ লগত বজোৱা অসংখ্য বাদ্যযন্ত্ৰ আছে। কিছুমান বাদ্যযন্ত্ৰ বৰ্তমান অৱলুপ্তিৰ পথত। এই বাদ্যযন্ত্ৰবোৰ ৰক্ষা আৰু উদ্ধাৰ আৰু সংৰক্ষণ কৰাটো প্ৰতিজন সঙ্গীত প্ৰেমীৰে পুণ্য কৰ্তব্য।

অসমীয়া ৰাইজৰ বেলেগ বেলেগ যুগত ব্যৱহাৰ কৰা বাদ্যযন্ত্ৰৰ সুদীৰ্ঘ তালিকা— মাধৱ কন্দলিৰ ৰামায়ণ, সূৰ্য্যখড়ি দৈৱজ্ঞৰ দৰং ৰাজবংশাৱলী, কালিকা পুৰাণ, যোগিনী তন্ত্ৰ, বব্ৰুবাহন পৰ্ব আদিত লেখা আছে। তাৰে কিছুমান পাহৰণিত লুপ্ত হ'ল, কিছুমান অন্তিম শয্যাত। এইবোৰো সংৰক্ষণৰ অতি প্ৰয়োজন। বাগিছাৰ চাহ শ্ৰমিকসকলৰো ভালেমান নিজস্ব বাদ্যযন্ত্ৰ আছে। সেইখিনিৰ প্ৰয়োগো অসমৰ সঙ্গীতত কৰিব পাৰিলে ভাল কথা হয়।

লোকসাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত আমাৰ বহুতো যোজোনা, ফকৰা, আইনাম, ধাই নাম, সৰাহৰ নাম, সাধুকথাৰ বিননী, আখ্যান মূলক গীত, যেনে,—চিকণ সৰিয়হৰ গীত, জনা গাভৰুৰ গীত, ফুল কোঁৱৰ মণিকোঁৱৰৰ গীত, লথৰা ডেকাৰ আখ্যান থকা হাইদাং গীত, হিলালী গীত, কেঁচাই খাতী আইৰ দেউৰী গীত, ভকতীয়া গীত, বৰাগী গীত, জিকিৰ গীত, জাৰি গীত, কৰণি পতীয়া সবাহৰ গীত আদি আছে। কিন্তু ইয়াৰ বহুতো গীত কালৰ গৰ্ভত লীন হ'ল। যি খিনি আছে তাক উদ্ধাৰ-সংৰক্ষণ নকৰিলে সিও লোপ পাব। এই কথাৰ প্ৰতিও লোক সংস্কৃতিৰ সেৱক আৰু প্ৰেমিক সকলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিছোঁ। চাহ-শ্ৰমিক সকলো আজি অসমীয়া জাতিৰ বলিষ্ঠ অঙ্গ। তেখেত সকলৰো অতি সুন্দৰ সুন্দৰ কবিত্বপূৰ্ণ বাৰমাহী গীত, সোহৰাই গীত, তুচু পূজা-কৰম পূজাৰ কবিত্বপূৰ্ণ গীত, ঝুমুৰ গীত আদি আছে। সেইখিনিও সংগ্ৰহ কৰি অবিকৃতভাবে প্ৰকাশ কৰিব লাগে। নহলে পৰিবৰ্তনৰ চাকনৈয়াত সিও নিশ্চিহ্ন হোৱাৰ আশঙ্কা।

ইমান পৰে আমি লোক সংস্কৃতিৰ কেইটামান দিশ চুই গলোঁ। এই খিনি গ্ৰহণীয় হলে ইয়াৰ বিষয়ে আলোচনা হোৱা উচিত বুলি ভাবো। অসমৰ লোক সংস্কৃতিয়েই অসমীয়া জাতিৰ জীৱন্ধৰী মণি। অসমীয়া সংস্কৃতি সুস্থ অৱস্থাত থকাৰ ওপৰতেই অসমীয়া জাতিৰ ভৱিষ্যৎ নিৰ্ভৰ কৰিছে। আজিৰ আলোচনাক অৱসৰ বিনোদনৰ ব্যসন বুলি নলৈ, নিশ্চয় ৰাইজে এই বিষয়ে দকৈ ভাবিবলৈ ল'ব। আজিৰ সভাৰ অংশগ্ৰহণকাৰী পণ্ডিত সকলেও অসমৰ লোক সংস্কৃতি নতুন কথা আলোচনা কৰিব। তেখেতসকলৰ জ্ঞানগৰ্ভ আৰু তথ্যপূৰ্ণ আলোচনাত আজিৰ সভা ভাস্কৰ হৈ উঠিব।

আমি ইমানপৰে কৰা আলোচনাত তিনিটা ঘাই কথা পালোঁ—প্ৰথমটো হৈছে— ১) অসমীয়া লোক সমাজখন এখন মিশ্ৰিত আৰু সংহতিপূৰ্ণ সমাজ, দ্বিতীয়তে,— ২) গ্ৰহণযোগ্য আনৰ সাংস্কৃতিৰ সম্পদ বিনাদ্বিধাই গ্ৰহণ কৰিব পৰা মনৰ উদাৰতা অসমীয়া সমাজৰ আছে আৰু তৃতীয়তে—৩) অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰতি থকা আমাৰ মৰম-শ্ৰদ্ধা আৰু আনুগত্য এই তিনিটা গুণ অসমীয়া সমাজত জীয়াই থাকে মানে অসমীয়া জাতিক কোনেও মাৰিব নোৱাৰে।

আজি পৃথিৱীখন সৰু হৈ পৰিছে। অৰ্থাৎ এটা জাতি আন এখন দেশৰ এটা জাতিৰ নিচেই ওচৰ চাপি আহিছে। সেই কাৰণেই এটা প্ৰবল সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ আন দুৰ্বল

সংস্কৃতিৰ ওপৰত পৰাটো স্বাভাৱিক কথা। আন হাতেদি আকাশ বাণী, বোলছবি আৰু দূৰদৰ্শনৰ প্ৰভাৱো অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ওপৰত ভালেকৈয়ে পৰিছে। চুবুৰীয়া ৰাজ্যৰ, বাহিৰে বংচঙীয়া, কিছুমান বিষয়েও আমাৰ সৰল-সহজ নিকা অসমীয়া সংস্কৃতিক ঢাকি পেলাবলৈ চক্ৰান্ত চলাইছে। এনে কিছুমান নিম্ন ৰুচিৰ সাংস্কৃতিক সমলে, অসমীয়া সংস্কৃতিলৈ ভাবুকিৰ সৃষ্টি কৰিছে। পূৰ্বতে কাহানিও অসমীয়া সংস্কৃতি এনে বিপদৰ সন্মুখীন হোৱা নাছিল। এনে সন্ধিক্ষণত আজি অসমীয়া সংস্কৃতি সেৱীসকলে অতন্দ্ৰ প্ৰহৰীৰ ৰূপ ল'ব লাগিব। বংচঙীয়া সস্তীয়া বাংপতাৰ মোহত পৰি যাতে আমি আমাৰ সংস্কৃতিৰূপী অমূল্য চিন্তামণি ৰত্ন, কাঁচৰ মূল্যত বেচিবলগীয়া নহওঁ। ("যেন চিন্তামণি অমূল্য ৰতন বিকাইলো কাঁচেৰ মোলে"—মহাপুৰুষ শ্ৰীমাধৱদেৱ) আজিৰ এই সংস্কৃতিৰ সন্ধিক্ষণত, বিশ্ব সংস্কৃতিৰ কোন পদ সম্পদ আমাৰ গ্ৰহণীয়, আৰু কোন পদ সম্পদ আমাৰ বৰ্জনীয়, এই কামত বিচক্ষণ বিচাৰ-বুদ্ধিৰ পৰিচয় দিব লাগিব । আমি চাৰিওফালে সজাগ দৃষ্টি ৰাখিব লাগিব। নহলে, আমাৰ আওকণীয়া ভাৱৰ সুযোগ লৈ, কোনখন দুৱাৰেদি অথবা কোনটো সিন্ধিয়েদি শত্ৰু সোমাই, অসমী আইৰ সংস্কৃতিৰ থাপনা চুৰা কৰিবহি তাৰ কোনো ঠিকনা নাই।

এখন ছবছৰীয়া ৰাজনৈতিক ৰণত আমি জয়লাভ কৰিলোঁ অশেষ কষ্টৰ মাজেৰে। সংস্কৃতিক ৰণত এতিয়াও আমি জিকা নাই। এইবাৰ সাংস্কৃতিক ৰণৰ পাল। এইখন ৰণ আগৰ খন ৰণতকৈ, বেছি জটিল, বেছি কঠিন! আগৰ ৰণ কৰিছিলোঁ প্ৰত্যক্ষ সম্মুখ শত্ৰুৰ সৈতে, কিন্তু এইখন সাংস্কৃতিক ৰণ কৰিব লাগিব মনে মনে গা ঢাকি লুকাই লুকাই অহা শত্ৰুৰ বিপক্ষে! সংস্কৃতিৰ গোপন শত্ৰুয়ে অত্ৰস্বৰূপে লগত লৈ আহিছে "দুষ্কৃতি" ৰূপী কৰ্কট ৰোগৰ বীজাণু! এনে বীজাণু কেনেবাকৈ দেহত সোমাব লাগিলে, ই আমাক কেঁকোৰা খোলা দিব। এই সাংস্কৃতিক ৰণত কেনেবাকৈ আমি হাৰিব লাগিলে আমাৰ নিস্তাৰ নাই। অসমীয়া নাম চিৰকাললৈ লুপ্ত হ'ব! মৃত্যুঞ্জয়ী শ্বহীদৰ বুকুৰ তেজেৰে আইক কৰি যোৱা পূজা অথলে যাব !! শ্বহীদৰ আত্ম বলিদান অৰ্থহীন হ'ব।

এনে পৰিস্থিতি হবলৈ দিব পাৰিনে? নৱোদিত সূৰ্য্যসম নতুন পুৰুষে এনে অৱস্থা হ'বলৈ এৰি দিবনে? কেতিয়াও নিদিয়ে।

আমাৰ উদাসীনতাৰ সুযোগ লৈ ইতিমধ্যেই বহু সংখ্যক শত্ৰু আমাৰ ভাষা-কৃষ্টি, সঙ্গীত-সাহিত্যৰ বুলনী ঘৰ সোমাই লণ্ড-ভণ্ড কৰিলেই! আৰু পলম কৰাৰ সময় নাই। সংস্কৃতিৰ মণিকূট সোঁমোৱাৰ আগতেই, মহাকালৰ মূৰ্তি ধৰি, সেই শত্ৰুক সমূলঞ্চে নিপাত কৰিবলৈ, সত্যদ্ৰষ্টা ঋষিৰ, অগ্নিবাণীৰ প্ৰতি ডেকা শক্তিক সজাগ কৰি দিওঁ—

ভাষাত শত্ৰু
দেশত শত্ৰু
কলা সাহিত্যত
সঙ্গীত শিল্পত
সোমাল শত্ৰু তোৰ ভিতৰত
শত্ৰু আহিছে বেয়া বতৰত,

মণিকূট গৈ পোৱাৰ আগতে
সমূলে নিপাত কৰ ;
আপোনাৰ ঘৰ ৰাখিবলৈ' তই
কালৰ মূৰ্তিধৰ। (জ্যোতিপ্ৰসাদ)*

[* দ্বিপঞ্চাশত্তম্ কামপুৰ অধিৱেশনৰ (১৯৮৬) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমৰ লোক - সাহিত্যৰ বৈচিত্ৰ্য

ড° হেমন্তকুমাৰ শৰ্মা

লোক সাহিত্য হ'ল কোনো জাতিৰ আদিম যুগৰে পৰা প্ৰচলিত হৈ অহা গীত-পদ, ফকৰা-যোঁজনা, সাঁথৰ, মালিতা, সাধুকথা, ইতিকথা, লোকনাট্য আদি, যিবোৰৰ মাজেদি সেই জাতিৰ আশা-আকাংক্ষা, হৰ্ষ-বিষাদ ভয়-ভক্তি, লোক-বিশ্বাস, আচাৰ-নীতি, চিন্তাধাৰা আদি প্ৰকাশ পায়। আদিম যুগত যেতিয়া লিপি আবিষ্কাৰ হোৱা নাছিল, তেতিয়া মানুহে গীতপদবোৰ মুখে মুখে ৰচনা কৰিছিল ; প্ৰকৃতিৰ বিভিন্ন বস্তু বা প্ৰাকৃতিক ঘটনাক কেন্দ্ৰ কৰি নানা কিংবদন্তী, সাধুকথা আদিৰ সৃষ্টি কৰিছিল। লোক সাহিত্যৰ প্ৰধান বাহন স্মৃতি, যেনেকৈ লিখিত সাহিত্যৰ প্ৰধান বাহন লিপি। লোক সাহিত্য বিভিন্ন সময়ত সৃষ্টি হৈ আহিছে যদিও তাত স্ৰষ্টাৰ পৰিচয় পোৱা টান। কিয়নো লোক সাহিত্যৰ স্ৰষ্টাজন জনগণৰ মাজত হেৰাই যায় ; কোনো ব্যক্তিয়ে কোনো এক শ্ৰেণীৰ লোক সাহিত্যৰ সৃষ্টি কৰিলেও সেই লোক সাহিত্য ব্যক্তি বিশেষৰ নহৈ সময়ত দহজনৰ সম্পত্তি হিচাপেহে পৰিগণিত হয়গৈ। কিয়নো সেই নামহীন ব্যক্তিবিশেষৰ ৰচনাত দহজনৰ আৱেগ-অনুভূতি, চিন্তাধাৰা আদি প্ৰকাশ পায়। পৰোক্ষভাৱে, জনকবিৰ বচনাই যেন গোটেই সমাজখনৰ চিন্তাধাৰাৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে, জনকবিৰ ৰচনাই যেন জনসমাজৰ ৰচনা।

আদিম যুগত প্ৰকৃতিৰ লগত মানুহৰ আছিল নিবিড় সম্পৰ্ক। প্ৰকৃতিৰ বিচিত্ৰ প্ৰভাৱে মানৱ মনত নানান ভাৱৰ হেন্দোলনি তুলিছিল ; মানুহৰ অন্তৰৰ আশা-আকাংক্ষা, আনন্দ-প্ৰেমানুভূতি, শোক-বিৰহৰ ভাৱ আদি জাগ্ৰত কৰি তুলিছিল। প্ৰকৃতিৰ উপৰি দেৱ-দেৱী, দেও-ভূত, মাৰি-মৰকৰ প্ৰতি ওপজা বিশ্বাস আদিয়েও আদিম মানৱৰ অন্তৰত ভয় বা ভক্তিৰ সঞ্চাৰ কৰিছিল। অনুভূতিয়ে যেতিয়া মানুহৰ অন্তৰত হেন্দোলনি তোলে, তেতিয়া মানুহে সেই অনুভূতিৰাশি নৃত্য, গীত, কথোপকথন আদি বিভিন্ন মাধ্যমেৰে প্ৰকাশ কৰিবলৈ বিচাৰোটোৱে হ'ল মানুহৰ স্বাভাৱিক ধৰ্ম। এনে ধৰ্মৰ ফলতেই বিভিন্ন সময়ত সৃষ্টি হ'ল—লোকগীতি, লোকনৃত্য, লোকনাট্য, সাধুকথা আদি। এনেবোৰ সৃষ্টি মূলতঃ একো একোজন লোকৰ ৰচনা হলেও সময়ৰ লগে লগে সিবোৰ মানুহৰ মুখে মুখে বাগৰি আহি আৰু ৰূপান্তৰ হৈ শেষত সমষ্টিৰ সৃষ্টি হিচাপে ৰয়গৈ। এইখিনিতে এগৰাকী পাশ্চাত্য পণ্ডিতৰ মত উল্লেখ কৰিব পাৰি ঃ—

'All aspects of folklore probably originally the products of individual, are taken by the folk and put through a process of recreation, which through constant variation and repetition

became a group product." (Mac Edward Leach : Standard Dictionary of Folklore', 1949-50, p. 401).

এইখিনিতে লোক সাহিত্য আৰু লিখিত সাহিত্যৰ পাৰ্থক্যৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি। লিখিত সাহিত্যত ব্যক্তি বিশেষৰ স্বাক্ষৰ থাকে। আধুনিক লিখিত সাহিত্য যিমানেই নৈৰ্ব্যক্তিক (impersonal) নহওক কিয়, তথাপি তাৰ মাজেদিয়েই লিখকৰ ব্যক্তিগত প্ৰতিভা, ধ্যান-ধাৰণা, ৰচনা-নৈপুণ্য আদি ইমান স্পষ্টভাৱে প্ৰকট হৈ উঠে যে সেই ৰচনাক কেতিয়াও সমাজৰ যিকোনো অজ্ঞাত লেখকৰ ৰচনা বোলাটো টান। আনহাতে লোক সাহিত্যৰ ৰচক লোকচক্ষুৰ অন্তৰালতেই ৰৈ যায় আৰু তেওঁৰ সৃষ্টি জনসাধাৰণৰ সৃষ্টি বুলিয়েই বোধগম্য হয়। ৰচনাৰ সাৰল্য আৰু সহজবোধ্যতা লোক-সাহিত্যৰ প্ৰধান বৈশিষ্ট্য। এইখিনিতে উল্লেখ কৰিব পাৰি যে বিহুগীত, আইনাম, ধাইনাম আদিৰ দৰে চুটি স্তৱকযুক্ত গীতবোৰ বহুজনৰ ৰচিত হ'লেও একো একোটা মালিতা বা সাধুকথা একো একোজন লোকৰ ৰচনা হোৱাহে সম্ভৱ; কিয়নো তেনে সুসংবদ্ধ ধাৰাবাহিক ৰচনা একোটি বহুজনৰ দ্বাৰা ৰচিত হোৱাটো টান। অৱশ্যে এইটোও ঠিক যে দীঘলীয়া স্বয়ংসম্পূৰ্ণ কাহিনী এটি ৰচনাৰ বাবে ৰচয়িতাৰ প্ৰতিভাৰ লগতে ধৈৰ্য আৰু সংযমবো নিতান্ত প্ৰয়োজন। সৌভাগ্যক্ৰমে তেনে গুণ বা প্ৰতিভা থকা লোক আদিম মানৱ-সমাজতো আছিল কাৰণেই সেই সময়তো নানা প্ৰকাৰ লোক সাহিত্যৰ সৃষ্টি হোৱাটো সম্ভৱ হৈছিল।

লোক-সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু আৰু ৰচনা-ৰীতিত কিছুমান বৈশিষ্ট্য অনুভৱ কৰা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে, তেজীমলা সাধুটিত এনে বৈশিষ্ট্য, ৰস আৰু ভঙ্গী আছে যে ভাল গল্প লেখক এজনে মাহীমাকৰ অত্যাচাৰক লৈ এটি ভাল গল্প লিখিলেও তত তেজীমলাৰ সাধুটোৰ দৰে ৰস বা সবল প্ৰকাশভঙ্গী সৃষ্টি কৰাটো টান। সেইদৰে ভক্তিমূলক লোকগীত আই-সবাহৰ নাম বা জগন্নাথৰ নামত যি সৰলতা বা মধুৰতা বিদ্যমান, তেনে গুণ ভক্তিমূলক লিখিত সাহিত্যত সৃষ্টি কৰাটো সহজ নহয়।

সাহিত্য মানুহৰ চিৰন্তন মানসিক বৃত্তি স্থায়ী ভাৱৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। লোক সাহিত্যও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। লোক সাহিত্যৰ ৰচনাৰ বহিঃগঠনৰীতি আধুনিক সাহিত্যৰ তুলনাত যিমানেই স্থূল নহওক লাগে তাৰ অন্তৰ্নিহিত ভাৱৰ এটি সাৰ্বজনীন আবেদন আছে। বিশেষকৈ তাৰ মাজেদিয়েই চিৰন্তন সামাজিক ৰীতি, মানুহৰ সুখ-দুখ, হাঁহি-অশ্ৰু, ভয়-ভক্তি আদি বিচিত্ৰ অনুভূতি আৰু সত্যৰ জয় ঘোষিত হয়। লোক সাহিত্যই হওক বা লিখিত সাহিত্যই হওক যি সাহিত্যৰ বিষয়বস্তু চিৰন্তন আৰু হৃদয়সংবাদী, সিহে কালজয়ী সাহিত্য হ'ব পাৰে। আৰু এই চিৰন্তনতাৰ কাৰণেহে লোকসাহিত্যই চিৰদিনেই সকলো শ্ৰেণীৰ পাঠকৰ পৰা সমাদৰ লাভ কৰি আহিছে। উল্লেখযোগ্য যে, যুগে যুগে মুখে মুখে ৰচিত আৰু প্ৰচলিত হৈ আহিছে বাবে কোনো কোনোৱে লোক সাহিত্যক মৌখিক সাহিত্য বোলে; জনগণৰ ৰচনা বাবে আন কিছুমান জনসাহিত্যও বুলিছে; কিন্তু দেখা যায়, লোক সাহিত্য নামটোহে অধিক জনপ্ৰিয়।

প্ৰাচীন কালৰে পৰা অসম লোক সাহিত্যত অতি চহকী। লোক সাহিত্যৰ প্ৰধান অংগ তিনিটা ঃ লোক-গীতি, ফকৰা-যোজনা আৰু সাধুকথা-কিংবদন্তী। লোকগীতক আকৌ

অনুষ্ঠানমূলক, যেনে—বিয়ানাম, ভেকুলীৰ নাম, বিহুগীত, আইনাম, অপেস্বৰীৰ নাম ; কৰ্ম বিষয়ক, যেনে—নিচুকনি গীত, যঁতৰৰ গীত, নাওখেলৰ গীত, বৰশীবোৱা গীত; আখ্যানমূলক বা বৰ্ণনা প্ৰধান গীত বা মালিতা, যেনে—ফুল কোঁৱৰৰ গীত, মণিৰাম দেৱানৰ গীত, কন্যা বাৰমাহী গীত, দ্ৰৌপদীৰ বিলাপ গীত ; পকৰাৰ জুনা, তাঁতীৰ জুনা, পচলাৰ গীত প্ৰমুখ্যে জুনা আৰু ধেমেলীয়া গীত এনেকৈ কেইটামান ভাগত ভগাব পাৰি। আমাৰ 'অসমীয়া লোকগীতি-সঞ্চয়ন' আৰু 'কামৰূপী লোকগীতি-সংগ্ৰহ'ত এহেজাৰমান অসমীয়া লোকগীতি সংগ্ৰহ কৰা হৈছে। ইয়াৰ উপৰি ড° বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্তৰ 'গোৱালপৰীয়া লোকগীত সংগ্ৰহ', শিৱানন্দ শৰ্মাৰ 'গোৱালপাৰা জিলা সংস্কৃতি সংৰক্ষণ স্মৃতিগ্ৰন্থ', যোগেশচন্দ্ৰ তামুলীৰ 'অসমীয়া লোকগীতি সংগ্ৰহ', ড° প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীৰ 'বাৰ মাহৰ তেৰ গীত', ড° মহেশ্বৰ নেওগৰ 'চটাই পৰবত আৰু চিৰি লুইত', ডিম্বেশ্বৰ নেওগৰ 'আকুল পথিক', 'ভোগজৰা', নকুল ভূঞাৰ 'বহাগী', শ্ৰীৰামচন্দ্ৰ দাসৰ 'মোৰ আইৰ প্ৰাণৰ গীত', 'কাতৰি', লীলা গগৈৰ 'বিহুগীত আৰু বনঘোষা', জ্ঞানদা দেৱীৰ 'নামতি', চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ 'জিকিৰ আৰু জাৰি', ফণীন্দ্ৰনাথ কলিতাৰ 'বাৰমাহী আৰু বিলাপ গীত', প্ৰসন্নচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ 'কামৰূপী বিয়াৰ গীত', 'মৎস্যবিৱাহ', 'ভাউৰা-পুৰাণ', 'মিহলীয়া লোকগীত', গদাধৰ দাসৰ 'কামৰূপী লোকগীত' আদি গ্ৰন্থত অজস্ৰ লোকগীত সংগৃহীত হৈছে ; কিন্তু অসমীয়া লোকগীতৰ সংখ্যা ইমান বিপুল যে তাৰ তুলনাত এই সংগৃহীত গীতৰ সংখ্যা তাকৰ বুলিহে ক'ব লাগিব। তদুপৰি অসমৰ বিভিন্ন জনজাতি, চাহ-বনুৱা, বঙালী আদি লোকৰো অজস্ৰ লোকগীত আছে। এই আটাইবোৰ গীত সময় থাকোঁতেই সংগ্ৰহ নকৰিলে পিছলৈ হেৰাই যোৱাৰ ভয় আছে। কিয়নো আধুনিকতাৰ লগত, শিক্ষা-দীক্ষাৰ লগত লোক-সংস্কৃতিৰ সদায় বিৰোধ দেখা যায়। যিমানেই মানুহ শিক্ষিত, সুসভ্য হৈছে, সিমানেই লোকগীতসমূহ অনাদৰ-অৱহেলাৰ বলি হৈছে। সাধুকথা, ফকৰা-যোজনা আদিৰ ক্ষেত্ৰতা একে কথা। এই বিষয়ে সুধীজনৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা হ'ল।

অসমৰ লোকগীত, ফকৰা-যোজনা, সাধুকথা আদি যেনেকৈ সংখ্যাত বিপুল, তেনেকৈ বিষয়বস্তু আৰু সুৰৰ ফালৰ পৰাও বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ। শদিয়াৰ পৰা ধুবুৰী-মানকাচাৰলৈ আৰু দৰং-কামৰূপৰ পৰা কাছাৰ-কৰিমগঞ্জলৈ এই বিস্তৃত ভূভাগত বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচলিত লোকগীতি, সাধুকথা, কিংবদন্তী আদিৰ অঞ্চলভেদে আৰু বিষয়বস্তু অনুসাৰে পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয়। যেনে—বিয়ানাম, বিহুগীত, হুচৰি-গীত, মহোহো গীত, ভেকুলী বিয়াৰ গীত, এউৰি মগা গীত, ভালুকনাচৰ গীত আদিকৈ কিছুমান অনুষ্ঠানমূলক গীতৰ অঞ্চলভেদে ভাষাৰ বা বিষয়বস্তুৰ পাৰ্থক্য লক্ষ্য কৰা যায়। আজি বিহুগীত অসমৰ প্ৰায় সকলো ঠাইতো সমাদৃত হৈছে যদিও এই গীত মূলতঃ উজনি অসমৰহে সৃষ্টি। আনহাতে উজনি অসমত হুচৰী-গীতৰ দৰে কামৰূপত মহোহো গীত, বাম্বোলপিটা গীত আৰু গোৱালপাৰাত অ'ৰি বা এউৰী মগা গীত প্ৰচলিত। ভক্তিমূলক গীতৰ ভিতৰত আইনাম, গোসাঁনীৰ নাম, অপেচৰাৰ সৰাহৰ নাম আদিকৈ কেইটামান অনুষ্ঠানৰ গীত উজনি আৰু নামনি অসমত চলে, যদিও গীতৰ ঠায়ে ঠায়ে উচ্চাৰণৰ বা শব্দৰ পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয়। আউলাপুজাৰ নাম, দেৱীৰ নাম, সুবচনীৰ

নাম, জগন্নাথৰ নাম, চৰাব্ৰতৰ গীত আদি নামনি অসমত বিশেষকৈ কামৰূপ আৰু দৰঙত আৰু লখিমী আদৰা নাম, সুবচনী পূজাৰ নাম, আসন পতা সৰাহৰ নাম আদি উজনি অসমত প্ৰচলিত। পদ্মপুৰাণৰ গীত, বিষহৰীৰ গীত, কাতিপূজাৰগীত, হুদুমপূজাৰ গীত আদি অবিভক্ত গোৱালপাৰাৰ বিভিন্ন ঠাইত চলা দেখা যায়। সেইদৰে উজনি-নামনি অসমত প্ৰচলিত বিভিন্ন কৰ্মসঙ্গীত, যেনে—নিচুকনি গীত, হালেবাৰা গীত, কুঁহিয়াৰ পেৰা গীত, খেলধেমালিৰ গীত, ধেমেলীয়া বা বংবহইচৰ গীততো ভাষা বা সুৰৰ বৈচিত্ৰ্য অনুভৱ কৰা যায়। উজনি অসমৰ বিহুগীতৰ দৰে গোৱালপাৰা জিলাত প্ৰচলিত অজস্ৰ প্ৰেমমূলক আৰু আসক্তিসূচক গীত পোৱা যায়। সেইদৰে কাহিনীগীত বা মালিতা আৰু বিলাপ গীত অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলত প্ৰচলিত। বাৰমাহী গীতৰ প্ৰচলন অসমৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ উপৰি বৰাক উপত্যকাতো (বাৰমাসী গান) দেখা যায়। ইয়াৰ উপৰি অসমৰ বিভিন্ন জনজাতি, চাহ-বনুৱা আদিৰ মাজতো বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ লোকগীত আছে। আনন্দৰ কথা যে তেনে লোকগীতৰ কেইখনমান কিতাপ ইতিমধ্যে প্ৰকাশ হৈ ওলাইছে। তাৰ ভিতৰত জনজাতীয় গীত বিষয়ক উল্লেখযোগ্য পুথি হ'ল—হৰিমোহন সৰকাৰৰ 'বহুৰঙী গীতৰ আঁচলত' আৰু 'তুকুৰীয়া গীত', বংপুৰ সাহিত্য সভাৰ 'জনজাতীয় লোকগীত', ছামছিং হাঞ্চেৰ 'কাৰবি প্ৰণয় গীত' মণিৰাভাৰ 'ছাথাৰ', বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত সম্পাদিত 'চিফুং-গুংগাং', ভৃগুমুনি কাগ্‌য়ুং সম্পাদিত 'অসমৰ জনজাতি গীতি সংকলন' আদি। সেইদৰে চাহ-বনুৱাৰ লোকগীত-সংকলনৰ ভিতৰত যতীন্দ্ৰনাথ শৰ্মা সম্পাদিত 'চাহ-বাগিছাৰ লোকগীত', সুশীল কুৰ্মীৰ 'চাহ মজদুৰ লোকগীত' আদি উল্লেখযোগ্য। এই গীতবোৰৰ বৈজ্ঞানিকভাৱে আলোচনা হোৱাটো নিতান্ত বাঞ্ছনীয়।

লোকগীতৰ উপৰি অসমৰ বিভিন্ন অঞ্চলত বিভিন্ন জাতি-প্ৰজাতিৰ মাজত নিজ ভাষাত প্ৰচলিত অজস্ৰ প্ৰবাদ-প্ৰবচন, ফকৰা-যোজনা, সাধুকথা, কিংবদন্তী আদি পোৱা যায়। এই সকলোবোৰে এটা কথাই প্ৰমাণ কৰে যে অসমৰ লোক সাহিত্য এফালে যেনেকৈ অতি চহকী আনফালে তেনেকৈ বৈচিত্ৰ্যময়ো।

কিন্তু এই বৈচিত্ৰ্যৰ মাজতে আমি ঐক্যৰ এনাজৰীডাললৈ লক্ষ্য কৰিব পাৰোঁ। পৃথিৱীৰ যিকোনো লোক সাহিত্যৰ উৎপত্তিৰ মূলতে কেইটিমান কাৰণ নিৰ্ণয় কৰিব পাৰি। আদিম মানৱে প্ৰকৃতিৰ বিচিত্ৰ ৰূপ বিস্ময়-বিমুগ্ধ নয়নে চাইছিল ; প্ৰকৃতিৰ সৌন্দৰ্য দেখি এফালে যেনেকৈ আনন্দ লাভ কৰিছিল আনফালে তেনেকৈ প্ৰকৃতিৰ কিছুমান উপাদান যেনে—অগ্নি, সূৰ্য, চন্দ্ৰ, বায়ু, বিজুলী, পৰ্বত-পাহাৰ, নদ-নদী, গছ-গছনি, সাপ, বাঘ আদি হিংস্ৰ জীৱ-জন্তুক ভয় বা ভক্তি কৰি চলিছিল, আৰু সিবোৰক কেন্দ্ৰ কৰি গীত, সাধুকথা আদি ৰচনা কৰিছিল। আদিম মানৱে জীৱিকাৰ বাবে চিকাৰৰ উপৰিও কৃষি কৰিছিল। গতিকে কৃষিক কেন্দ্ৰ কৰিও তেওঁলোকে ভালেমান উৎসৱ পালন কৰাৰ লগতে অজস্ৰ গীত-নৃত্য আদিৰো সৃষ্টি কৰিছিল। কামনা-বাসনা মানুহ মাত্ৰৰেই আছে। যৌন প্ৰেৰণাৰ ফলত স্ত্ৰী-পুৰুষে পৰস্পৰ সঙ্গ বিচৰাটো স্বাভাৱিক। আদিম যুগৰ পৰাই যৌন জীৱনক বা প্ৰেমবিৰহক কেন্দ্ৰ কৰি অজস্ৰ গীত ৰচিত হৈ আহিছে। গতিকে দেখা যায়, লোক সাহিত্য বিভিন্ন অঞ্চলত বিভিন্ন ভাষা-ভাষীৰ মাজত প্ৰচলিত হোৱা বাবে তাৰ মাজত ভাষা আদিৰ বৈচিত্ৰ্য অনুভৱ কৰা যায় যদিও ভাৱ-অনুভূতিৰ ফালৰপৰা সেই

বৈচিত্ৰ্যৰ মাজতো ঐক্য থকাটোৱে স্বাভাৱিক। এই সম্পৰ্কে অসমীয়া লোকসাহিত্যৰপৰা কেইটামান নিদৰ্শন তলত দাঙি ধৰা হ'ল।

ওপৰত অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত প্ৰচলিত কেইটিমান ভক্তিমূলক গীতৰ নাম উল্লেখ কৰা হৈছে। ভক্তিমূলক গীতবোৰ বিভিন্ন দেৱ-দেৱীক উপলক্ষ্য কৰি বিভিন্ন সময়ত গোৱা হয় আৰু অঞ্চলভেদে তাৰ ভাষাৰ পাৰ্থক্য লক্ষ্য কৰা যায় যদিও সিবোৰৰ বিষয় বস্তু বা ভাৱৰ ঐক্য মন কৰিব লগীয়া। ভক্তিমূলক গীতত দেৱ-দেৱীক স্তুতি কৰাৰ উপৰিও নামতীসকলৰ কাৰুণ্য লক্ষণীয়। যেনে—উজনি অসমত প্ৰচলিত গোসাঁনীৰ নামত আছে ঃ

> কি দিয়া পুজিবো আই কি আছে আমাৰ
> (হে জয় জয় ভাগৱতী ভৱানী কামাখ্যা)
> কি দিয়া কৰিবো সেৱা চৰণে তোমাৰ।
> পুষ্প দিয়া পূজিলোহেঁতেন ভোমোৰাই চুম্পিলেহে
> জল দিয়া পুজিলোহেঁতেন মাছে বিতালিহে।......
> দুগ্ধ দিয়া পুজিলোহেঁতেন বাচুৰে চুম্পিলেহে।
> যেই পুষ্পে পূজিম আই সেই পুষ্পেই চুৱাহে।
> মন দি পূজিলোহেঁতেন মনো নহয় থিৰ হে।
> নাম ধৰেই পূজিম আই গধূলি পুৱাহে।".....

ভাৱ-ভাষাৰ ফালৰ পৰা এই গীতৰ সাদৃশ্য কামৰূপত প্ৰচলিত আই নামত দেখা যায়—

> কি দিয়া পূজিম আই এহে চৰণ তোমাৰে।
> জল দিয়া পূজিম আই বিটাল কৰে মাছে।
> ফুল দিয়া পূজিম আই ভোমোৰাই চুম্পি খায়।
> মন দিয়া পূজিম আই মনৰ নাই থিত।
> যি ফুলে পূজিম আই সিও ফুল চুৱা।
> আপোনাৰ নামে আপোনক পূজিম গধুলি পুৱা।

আনহাতে গোৱালপাৰাত প্ৰচলিত গুপিণী নামতো সেই একেই সাদৃশ্যঃ

> জল দিয়া পূজিম প্ৰভু, মাইষে বিটাল কৰে
> দুধ দিয়া পূজিম প্ৰভু, বাছুৰে খায় আছে।
> গুৱা দিয়া পূজিম প্ৰভু, বচে খায় আছে।
> মন দিয়া পূজিম প্ৰভু, গধূলি পুৱা।

এইদৰে দেখা যায়, উজনি অসম, কামৰূপ আৰু গোৱালপাৰাত প্ৰচলিত তিনিওটা ভক্তিমূলক গীতৰ মূলভাৱ আৰু বহু ক্ষেত্ৰত ভাষাৰো সাদৃশ্য আছে। এনে সাদৃশ্য আন বহুগীতত দেখা যায়। সৰ্পৰ অধিষ্ঠাত্ৰী দেৱী মনসাক কেন্দ্ৰ কৰি হিন্দু-মুছলমানৰ মাজতো ভালেমান ভক্তিমূলক গীত প্ৰচলিত আছে।

অসমীয়া লোক সাহিত্যত ভালেমান পৰমাৰ্থিক ভাৱাপন্ন গীত পোৱা যায়। এই শ্ৰেণীৰ গীতক দেহবিচাৰ, বৈৰাগ্যমূলক আৰু আধ্যাত্মিক এই তিনিটা ভাগত ভগাব পাৰি। এই গীতবোৰ ৰূপক ধৰ্মী। ঘৰ, দুৱাৰ, নাও, নাৱৰীয়া আদি প্ৰতীকৰ সহায়ত এনে

ভালেমান গীত ৰচিত হৈছে। ভাষাৰ পাৰ্থক্য থকা সত্ত্বও তলত উল্লেখ কৰা কামৰূপী আৰু গোৱালপৰীয়া লোকগীতত ভাৱৰ সাদৃশ্য মন কৰিবলগীয়া, যেনে ঃ

কৰা দিলা শাৰী মাৰলীৰ খুটা।
সেটু ঘৰত লগে থলাক একে যুৰি খুটা॥.....
নখানি দুৱাৰে আছে নটা দুৱেৰী।
তাৰ মাজে বহি আছে পূৰ্ণানন্দ হৰি। (কামৰূপী লোকগীত)

গোৱালপৰীয়া গীতত আছে—

দেহেৰ মাঝে ঘৰ আছে
নয়খানি তাৰ দৰজা আছে,
নয় দৰজায় নয়জন মানুষ
একজনে তাৰ চোৰ কৰে।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ কবিসকলে বিভিন্ন গীতপদত সংসাৰখনক সাগৰ বা নদীৰ লগত তুলনা কৰাৰ দৰে ইছলামীয় সাহিত্যৰ অন্তৰ্ভুক্ত জিকিৰ গীত, গোৱালপীৰয়া গীত আৰু কামৰূপী লোকগীততো তেনে তুলনা লক্ষ্য কৰা যায়। যেনে, জিকিৰত আছে,—

বহমৰে গিৰিহঁত তুমি আল্লা চাহেব ঐ
যদি কৰা দৰিয়াৰ পাৰ।

গোৱালপৰীয়া গীতত পাওঁ—

বেলা ডুবিলে হবে ৰাতি
সঙ্গে নাই মোৰ সঙ্গেৰ সাথী
এই ভৱ নদী কেমন হব পাৰ।

কামৰূপী লোকগীতত আছে—

ভৱ নদী পাৰ হৈ জীৱে আছে চাই,
দেখা দেখা বন্ধুসৰ ভেলাৰ বিলাই।

কামৰূপী লোকগীতত ৰাধা-কৃষ্ণৰ প্ৰেম বিষয়ক ভালেমান চিত্ৰ আছে। এনে চিত্ৰ গোৱালপৰীয়া লোকগীতত পোৱা যায়। এটি কামৰূপী লোকগীতত আছে, ৰাধিকাই যমুনা পাৰ হ'বৰ কাৰণে নাৱৰীয়া কৃষ্ণক অনুৰোধ কৰিছে। তেতিয়াই কৃষ্ণই ধেমালি কৰি কৈছে—

অন্য ৰাধাক পাৰ কৰিলে লওঁ আনা আনা,
তই ৰাধাক পাৰ কৰিলে লম কাণৰ সোণা।

ইয়াৰ সাদৃশ্য গোৱালপৰীয়া লোকগীতত দেখা যায়—

হস্তী-ঘোৰা পাৰ কৰাইতে লং আনা আনা।
তোক সুন্দৰী পাৰ কৰাইতে লম কাণেৰ সোণা॥

অসমীয়া বিৱাহ-উৎসৱ শাস্ত্ৰীয় নিবন্ধন আৰু লোকানুষ্ঠনৰ মাজেদি সম্পন্ন হোৱা দেখা যায়। লোকানুষ্ঠানৰ ভিতৰত বিয়াৰ গীতো পৰে। বিৱাহ-উৎসৱৰ বিভিন্ন অনুষ্ঠান, যেনে-পানীতোলা, গোসাঁই-পূজা, নখকমোৱা, দৰা-কন্যাক গা ধুওৱা, সুৱাগুৰি তোলা, যোৰা-নাম আদিৰ লগত জড়িত ভালেমান বিয়াগীত উজনি অসম, কামৰূপ আৰু

গোৱালপাৰাত আছে। অঞ্চলভেদে এই গীতবোৰৰ ভাষাৰ বা বৰ্ণনাৰ সামান্য পাৰ্থক্য থাকিলেও মূল ভাৱৰ ঐক্য পৰিলক্ষিত হয়। উল্লেখযোগ্য যে বিয়াৰ গীত অকল হিন্দু তিৰোতাৰ মাজতেই নহয়, মুছলমান তিৰোতাসকলৰ মাজতো প্ৰচলিত। বিয়াৰ শাস্ত্ৰীয় বা ধৰ্মীয় ৰীতি বাদ দি লৌকিক আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ ক্ষেত্ৰত হিন্দু-মুছলমানৰ বিয়া-উৎসৱৰ ভালেখিনি সাদৃশ্য দেখা যায়। ই দুটা ধৰ্মীয় লোকৰ মাজত থকা সাংস্কৃতিক ঐক্যৰেই সূচনা কৰে। হিন্দু-বিয়াৰ বিভিন্ন উপলক্ষ্যক কেন্দ্ৰ কৰি বিনা-নাম ৰচিত হোৱাৰ দৰে মুছলমান-বিয়াৰ বিভিন্ন উপলক্ষ্যতো গীত ৰচিত হৈছে, যেনে বিয়াৰ সান্দহ খুন্দা সময়ত গোৱা গীত, জোৰণৰ গীত, কইনাক তেল দিয়া গীত, দৰা-আদৰা গীত, খিচাগীত আদি। কামৰূপী আৰু গোৱালপৰীয়া উপভাষাত ৰচিত এনে ভালোমান গীতৰ ভাৱৰ ফালৰ পৰা সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰিব পাৰি। দুয়োটো উপভাষাৰ গীতত দৰাই গা ধুই উঠি সাজ-পাৰ লোৱা সময়ত গোৱালপাৰাৰ ফালে মুছলমান তিৰোতাসকলে এনে এটি গীত গায়—

ধুইয়া ধাইয়া দামান খাড়া হৈল,
আচ্ছা ধুতীৰ তালাস হৈল,
আৰে ও আৰোছেৰ মায়,
আচ্ছা ধুতী আনিয়া দে।
ধুইয়া-ধাইয়া দামান খাড়া হৈল,
আচ্ছা কুৰ্তাৰ তালাস হৈল।

কামৰূপৰ মুছলমান তিৰোতাসকলে গায়—

গা ধুই উঠিলা লগেইৰা সখি,
মায়াকক খুজিলা লগেইৰা সখি
মাই মই কি কাপোৰ পিন্ধিবা পাই।......
ঘৰতে আছে লয়েইৰা সখি
বনকৰা পাচাৰা লগেইৰা সখি
তাকেহে পিন্ধিৰ পায়হে সখি,
চতালে চেৰেঙাৰ মাজতে আপী।......
জামা পিন্ধিবা টানি টুনিও
পাগো মাৰিবা টানি
ৰাম বলো লাঘেণে ওলো।

অসমত চাহ-মজদুৰ সকলৰ মাজত প্ৰচলিত সাদী গীত বা বিয়াৰ গীতে অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ ভঁৰাল টনকিয়াল কৰাত সহায় কৰিছে। অসমীয়া ভাষাৰ লগত এই গীতৰ ভাষাৰ কিছু ব্যৱধান থাকিলেও বিৱাহৰ বিভিন্ন অনুষ্ঠানৰ যেনে, লগন বন্ধা (জোৰণ দিয়া), পানী সহা (পানী তোলা), গা-ধুওৱা, হোমৰ গুৰিত বহা, চেনাই ফেৰা (নখকটা) আদিত বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ গীত গোৱা হয়। ইয়াৰ উপৰি বিয়াত যোৰা-নাম বা খিচা গীত গোৱাৰো দস্তুৰ আছে। অসমীয়া বিয়া-গীতৰ দৰে এনে গীততো দৰা-কইনাক হৰ-গৌৰী, ৰাম-সীতা, বা কৃষ্ণ-ৰাধাৰ লগত তুলনা কৰা হৈছে। এইবোৰৰ পৰা সহজেই

অনুমান কৰিব পাৰি যে বিয়া-গীতবোৰৰ মাজতো অসমৰ সাংস্কৃতিক ঐক্যৰ বীজ নিহিত হৈ আছে।

যৌনপ্ৰেৰণা বা প্ৰেমক কেন্দ্ৰ কৰি ৰচিত গীতৰ ভিতৰত উজনি অসমৰ বিহুগীত আৰু গোৱালপাৰাৰ ভাৱাইয়া আৰু চট্‌কা গীত প্ৰধান। ভাষা আৰু পৰিৱেশন ৰীতিৰ পাৰ্থক্য থাকিলেও ভাৱৰ ফালৰপৰা দুয়ো শ্ৰেণীৰ গীতত বহু ক্ষেত্ৰত ঐক্য দেখা যায়। বিহুগীতত ডেকা-গাভৰুৰ যৌনসুলভ উদ্দাম কামনা-বাসনা, পূৰ্বৰাগ, মিলন, বিৰহ আদি প্ৰেমজনিত বিচিত্ৰ ভাৱৰ প্ৰকাশ আছে। সেইদৰে ভাৱাইয়া গীতত আছে—বিৱাহিতা নাৰীৰ অপূৰ্ণ কামনা আৰু বাঞ্ছিতজনৰ সঙ্গলাভৰ প্ৰতি অদম্য বাসনা; স্বামীৰ প্ৰতি স্ত্ৰীৰ আসক্তি, অবিৱাহিতা বা অকাল বিধৱা যুৱতীৰ পুৰুষ-সঙ্গ লাভৰ কামনা। চট্‌কা গীততো কৌতুকপূৰ্ণভাৱে প্ৰেমজনিত আৱেগ-অনুভূতি প্ৰকাশ কৰা হৈছে। ভাৱাইয়া বা চট্‌কা গীতৰ অন্তৰ্ভুক্ত দুবিধ প্ৰেম বিষয়ক গীত হ'ল 'মৈষালী গান' আৰু 'মাহুতৰ গান'। এনেবোৰ গীতত মৈষাল বা ম'হ-গোৱালী আৰু মাহুত বা হাতীৰ মাউতে নিজৰ পত্নী বা প্ৰেমিকাক এৰি নিজান ম'হৰ খুটিত বা হাবিৰ মাজত চিকাৰৰ খোলাত কাল কটাব লগীয়া হোৱাত তেওঁৰ পত্নী বা প্ৰেমিকাৰ অন্তৰত কেনেদৰে বিৰহৰ জুই জ্বলি উঠিছে, তাৰেই আভাস পোৱা যায়। বিহুগীততো ম'হ গোৱাল বা হাতীৰ উল্লেখ পোৱা যায়। যেনে—

ম'হ মেলি গুৱালটি   চাপৰি পালেগৈ
বাটত ছিঙি খালে কলা,
পাছৰটি গুৱালে   উকিটি মাৰিলে
নুঘুৰে যঁতৰৰ শলা।

*   *   *

বলিয়া হাতীকো   বলাব পাৰোঁ মই
চেৰাইক বলাবলে' টান।

গোৱালপৰীয়া গীতত পাওঁ—

আৰ মৈষালেৰ সাথে   কৰিয়া পীৰিতি
কি মোৰে জ্বালা হৈল ৰে
ৰাৰ নাকাঢ়ে মৈষাল   মনেৰ বৈৰাগে
সই, মনেৰ দুঃখ কই কাৰ আগে ?
হাতীৰ পিঠিত   চৰিয়াৰে মাহুত
হাতীৰ মায়া জান,
অ'ৰে নাৰীৰ   মনেৰ কথা
কিবা তুমৰা জানৰে ?

*   *   *

তুমৰা গেইলে—কি আসিবেন   মোৰ মাহুত বন্ধু ৰে।

প্ৰেমাস্পদক পাবৰ কাৰণে আৱশ্যক হলে নিজৰ আত্মীয়-স্বজন, জাতকুল এৰিবলৈকো প্ৰেমিক বা প্ৰেমিকা সাজু থকাৰ ইঙ্গিত বিহুগীতত পোৱা যায় এনেদৰে—

চ'তে চ'তে গৈ   বহাগে পালেহি
ফুলিলে বাবৰি ফুল,
তোমাৰে লগতে   মৰোঁ যদি মৰিম ঐ
এৰি যাম নিজৰে কুল।

ইয়াৰ প্ৰতিধ্বনি গোৱালপৰীয়া গীততো শুনা যায়—

মাৱক ছাৰিলুং—বাপক ছাৰিলুং   ছাৰিলুং বাপেৰ বাড়ী,
গোৱালপাৰাত ছাৰিয়া আহিলুং   অল্প বয়সেৰ নাৰী।

ইংৰাজ নাট্যকাৰ শ্বেকছ্‌পীয়েৰৰ 'ৰোমিও-জুলিয়েট' নাটকতো নায়িকাই প্ৰেমৰ তাড়নাত এই একে সুৰতেই প্ৰেমিকক কৈছে—

O Romeo, Romeo ! Tehrefore art thou Romeo ?
Deny thy father, and refuse thy name ;
Or, if thou will not, be but sworn my love
And I will no longer be a Capulet. [Act II Sc. 2]

গৰু হিন্দুসকলৰ মানত অতি পৱিত্ৰ। গৰুৱে গাখীৰ দিয়াৰ উপৰিও হাল বাই কৃষকক সৃষ্টি-কৰ্মত সহায় কৰে। সেয়ে গৰুৰ পালক গোপাল বা কৃষ্ণৰূপী গৰখীয়া হিন্দুৰ অতি আদৰৰ, অতি শ্ৰদ্ধাৰ। ইয়াৰ কাৰণে গৰখীয়া সৰাহ পতা হয়। গৰখীয়াই গোৱা গীতত গ্ৰাম্য জীৱনৰ চিত্ৰৰ উপৰি যৌন-জীৱনৰ আভাসো পোৱা যায়। যেনে, মঙ্গলদৈত প্ৰচলিত নাঙেলী গীত আৰু ৰাভাসকলৰ লাখৰ গীত। এনে গীততো ভাৱৰ ঐক্য মন কৰিবলগীয়া।

সৃষ্টি সম্পৰ্কীয় ভালেমান গীত বিভিন্ন ভাষাত পোৱা যায়। কছাৰী সকলৰ হাইদাং গীতত সৃষ্টি সম্পৰ্কীয় বিৱৰণ আছে। ব্যাসৰ ওজাপালিৰ গীততো তালৰ জন্ম,পতাৰ জন্ম, ৰভাৰ জন্ম, কামাৰ-কুমাৰৰ জন্মৰ কথা পোৱা যায়। ৰাভাসকলবো মজুৰ জন্মৰ বিষয়ে গীত আছে। বিভিন্ন বস্তুৰ সৃষ্টি বা জন্ম সম্পৰ্কে থকা মানুহৰ ধ্যান-ধাৰণাৰ ফলতেই এনেবোৰ গীতৰ জন্ম হৈছে।

আমাৰ জনজীৱনৰ ওপৰত নদ-নদীৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। ৰবনদী লুইতে আৰু ইয়াৰ উপনদী সমূহে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ সভ্যতা আৰু বৰাক নদী আৰু ইয়াৰ উপনদীসমূহে বৰাক উপত্যকাৰ সভ্যতা অৰ্থাৎ সমূহীয়াকৈ 'নদী মাতৃকা দেশ' অসমৰ সভ্যতা গঢ় লৈ উঠাত বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে। সেয়েহে অসমীয়াৰ জন-জীৱনত নদীৰ প্ৰভাৱ ব্যাপক আৰু গভীৰ। এই প্ৰভাৱৰ সাক্ষ্য আন নালাগে প্ৰেমক কেন্দ্ৰ কৰি ৰচিত উজনিৰ বিহুগীত আৰু নামনিৰ গোৱালপৰীয়া লোকগীততেই পোৱা যায়। বিহুগীতত দিখৌ, জাঁজী, ভোগদৈ, ধনশিৰী, দৰিকা, দিচাং আদি নৈ আৰু গোৱালপৰীয়া গীতত উল্লিখিত গদাধৰ, ৰায়ডাক, তোৰসা, ক্ষীৰল, চম্পাৱতী, যমুনা আদি নদীৰ নাম এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখযোগ্য। মন কৰিব লগীয়া যে নদী বিভিন্ন হলেও আৰু পটভূমি বেলেগ হলেও গীতবোৰৰ কেন্দ্ৰীয় ভাৱ একোটাই—প্ৰেম আৰু প্ৰেমক কেন্দ্ৰ কৰি জাগ্ৰত হোৱা প্ৰেমিক-প্ৰেমিকাৰ আশা-নিৰাশাৰ বিচিত্ৰ অনুভূতি।

অসমীয়া লোক সাহিত্যত মধুমতীৰ গীত, জয়ধন বনিয়াৰ গীত, ৰাম-বাৰমাহী,

সীতা-বাৰমাহী, ৰাধা-বাৰমাহী আদিকৈ এশ্ৰেণীৰ মনোৰম কবিত্বপূৰ্ণ গীত পোৱা যায়। এনে গীতক বাৰমাহী গীত বোলে। এনে গীতত প্ৰোষিতভৰ্ত্ৰী নায়িকাই প্ৰৱাসত থকা স্বামীক উদ্দেশ্য কৰি বেদনা প্ৰকাশ কৰে। একোটা গীতত বাৰ বা তেৰটা কলি থাকে আৰু প্ৰতিটো কলিত বছৰৰ প্ৰতিটো মাহৰ প্ৰাকৃতিক পৰিবেশ বৰ্ণনা কৰি সেই পৰিবেশৰ লগত নিজৰ বেদনাদায়ক মানসিক অৱস্থাৰ কথা কৈ নায়িকাই তীব্ৰ শোক প্ৰকাশ কৰে। কিছুমান বাৰমাহী গীতত আঘোণ মাহৰ পৰা বছৰ আৰম্ভ কৰা হৈছে। বাৰমাহীৰ গীত অসমীয়াৰ উপৰি বঙলা, গুজৰাটী, হিন্দী, উড়িয়া, পাঞ্জাবী, তামিল, তেলেগু আদি বিভিন্ন ভাৰতীয় ভাষাত ৰচিত হৈছে। অসমীয়া ভাষাত আহোম যুগৰ কবি ৰামনাৰায়ণ কবিৰাজ চক্ৰৱৰ্তীয়ে 'শকুন্তলা' কাব্যত বাৰমাহী গীত ৰচনা কৰাৰ দৰে আন ভাৰতীয় ভাষাৰ কাব্যতো বাৰমাহী গীত ৰচনা কৰা দেখা যায়। যেনে, বঙলা কাব্য 'মনসা বিজয়'ত মনসাৰ বাৰমাস্যা, 'চণ্ডী কাব্য'ত সুশীলাৰ বাৰমাসী, 'চৈতন্যমঙ্গল' কাব্যত 'বিষ্ণুপ্ৰিয়াৰ বাৰমাস্যা' হিন্দী সাহিত্যত মহম্মদ জায়সীৰ 'পদ্মাবতী কাব্য'ত বৰ্ণিত বাৰমাহী গীত আদি প্ৰধান। অমলেন্দু ভট্টাচাৰ্য সম্পাদিত 'বৰাক উপত্যকাৰ বাৰমাসী গান'ত 'শান্তিৰ বাৰমাসী', 'কমলাৰ বাৰমাসী', 'সীতাৰ বাৰমাসী', 'ৰামেৰ বাৰমাসী', 'দুৰ্গাৰ বাৰমাসী' আদিকৈ ঊনৈশটা বাৰমাহী গীত সন্নিৱিষ্ট হৈছে। এই গীতবোৰতো বাৰ মাহৰ প্ৰকৃতিৰ ৰূপ চিত্ৰণৰ লগতে মনোজগতৰ কাৰুণ্য প্ৰকাশিত হৈছে। উদাহৰণ স্বৰূপে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত প্ৰচলিত 'মধুমতীৰ গীত' আৰু বৰাক উপত্যকাত প্ৰচলিত 'মেনকাৰ বাৰমাসী'ৰ পৰা দুটা কলি উদ্ধৃত কৰা হ'ল। আঘোণ মাহত ন-ধানৰ চাউলেৰে আত্মীয়-স্বজনক লৈ এসাজ আনন্দ মনে খোৱাটো সকলো অসমীয়াৰ নিয়ম। মধুমতীৰ গীতত নায়িকাই স্বামী দূৰত থকাত তাকে উল্লেখ কৰি দুখ প্ৰকাশ কৰিছে এনেদৰে—

আঘোণৰ মাহতে প্ৰভু নাকাটিলা পাত।
খাবলৈ নাপালা প্ৰভু নৱান ধানৰ ভাত॥

সেইদৰে 'মেনকাৰ বাৰমাসী'তো উমাক ন-ধানৰ ভাত খুৱাব নোৱাৰি মাতৃ মেনকাই দুখ প্ৰকাশ কৰিছে এনেদৰে—

এই ত অগ্ৰায়ণ মাসে নূতন ধাইন্য আইল দেশে
আমাৰ সাদ কৰে উমাৰে খাৱাইতে
শাইল বিৰইন নানা জাতি ৰাখিয়াছি ভাণ্ডাৰ ভৰি
আমাৰ উমা দিবসেৰ উপাসী।

প্ৰায়বোৰ বাৰমাহী গীতত বিৰহিণী নাৰীৰ অন্তৰৰ নিভৃত কোণৰ পৰা ওলোৱা কৰুণ বিননি প্ৰায় একেদৰেই ঝংকাৰিত হৈ উঠিছে। তলৰ দুটি ভাষাৰ দুফাকি স্তৱক পঢ়িলেই তাৰ উমান পোৱা যাব—

বৈহাগৰ মাহতে ডাউকী কান্দয়।
ডাউকীৰ কান্দোন দেখি হৃদয় নসহয়॥
বৈহাগৰ মাহতে কুলিয়ে কৰে ৰাৱ।
কুলিৰ কান্দন শুনি নুজাৰায় গাৱ॥ ('মধুমতীৰ গীত' অসমীয়া)

চৈত্ৰতে চাতক পক্ষ ডাকে মন্দ মধু।
সচেতন না ৰহে অঙ্গ না দেখিয়া বন্ধু॥
চিত্ত নিবাৰিব কত বিৰহ-ব্যথায়॥
চিতা যেন দহে দেহ বসন্তেৰ বায়॥
বৈশাখ বিষেৰ বাণে মলয়েৰ বায়।
বিৰহী বিকল কৰে কোকিলেৰ ৰায়। (ৰাধিকাৰ বাৰমাস্যা, বঙলা)

এইদৰে দেখা যায়, ভাষা, চৰিত্ৰ আৰু পৰিবেশ বেলেগ বেলেগ হলেও বাৰমাহী গীতৰ মাজতো ভাৱৰ বহুখিনি ঐক্য আছে।

অসমীয়া লোক-সাহিত্যত 'নিচুকনি গীত' বা 'ধেমালি-নাম' বুলি এক শ্ৰেণীৰ গীত আছে। নিচুকনি গীত পৃথিবীৰ প্ৰায়বোৰ ভাষাতে দেখা যায়। এনে গীতৰ যোগেদি সৰু ল'ৰা ছোৱালী বা কেচুৱাক নিচুকোৱা হয়। এনে গীতত শিশুৰ চিৰপৰিচিত জোন, বেলি, তৰা, ফুল, চৰাই, গৰু, শিয়াল আদিৰ কথা মনোৰমভাৱে বৰ্ণিত হৈছে। বিশ্বৰ শিশু সকলো ঠাইতে একে আৰু শিশুৰ মানত বাস্তৱ-অবাস্তৱ একো প্ৰভেদ নাই। সেইহে এনে গীতত অলোকিক কল্পনাৰ প্ৰাধান্য দেখা যায়। বিভিন্ন ঠাইত প্ৰচলিত আৰু বিভিন্ন ভাষাত ৰচিত হলেও ভাৱৰ কালৰ পৰা লোকগীতৰ মাজত যে ঐক্য বিৰাজমান তলত উল্লেখ কৰা নিচুকনি গীতবোৰে তাৰেই প্ৰমাণ দিয়ে।—

জোন পৃথিৱীৰ সকলো শিশুৰে অতি পৰিচিত, অতি আপোন। সেই বাবে বিভিন্ন দেশত জোনক বাইদেউ, কাইদেউ, মামা, আদিৰূপে কল্পনা কৰি নিচুকনি গীত ৰচিত হৈছে। যেনে, অসমীয়া গীতত জোনক বোলা হৈছে বাইদেউ বা ককাইদেউ—

জোনবাই এ, বেজী এটা দিয়া।
জোনবাই এ, তৰা এটি দিয়া।

* *

জোন কাকা আহ আহ।

বঙলা নিচুকনি গীতত জোন শিশুৰ মোমায়েক ৰূপে কল্পিত হৈছে—

আয় আগ চাঁদ মামা
টি দিয়ে যা।
চাঁদেৰ কপালে চাঁদ
টি দিয়ে যা।

কিছুমান দেশৰ গীতত জোন মাতৃ স্বৰূপা আৰু দীৰ্ঘায়ুস দাত্ৰী—

Mother Moon, bless baby
Let him live a hundred thousand years.

কিছুমান নিচুকনি গীত প্ৰশ্ন সোধা আৰু উত্তৰ দিয়াৰ ছলেৰে নাটকীয় সুৰত গোৱা হয়। যেনে,

অসমীয়া গীত

অ' ফুল অ' ফুল নুফুল কিয় ?
গৰুই যে আগ খাই মইনো ফুলিম কিয় ?

অ' গৰু অ' গৰু আগ খাৱ কিয় ?
গৰখীয়াই যে মোক নৰখে মইনো নেখাম কিয় ? ইত্যাদি

বঙলা গীতত ইয়াৰ মিল চাওক—

আমাৰ কথাটি ফুৰাল। নটে গাছটি মুড়াল।
কেনৰে ন'টে মুড়ালী ? গৰুতে কেন খায় ?
কেন ৰে গৰু খাস ? ৰাখাল কেন চৰায় না ?
কেন ৰে ৰাখাল চৰাস না ? বৌ কেন ভাত দেয় না ? ইত্যাদি

ইয়াৰ প্ৰতিধ্বনি উৰিয়া ভাষাত মন কৰিব লগীয়া—

মো কথাটি সইলা, ফুল গাছটি মইলা।
হই'ৰে ফুল গাছ তু কাঁহিকৈ মলু ?
মোতে কালী গাই খাই গলা।
হইলো কালী গাই, তু কাহিকি খাই গলু ?
মোতে গউড় জাগিলা নাহি।
হইৰে গউড় তু কাহিকি জাগিলি নাহি ?
বড় বহু ভাত দেলা নাহি। ইত্যাদি

আৰু ওৰাওঁসকলৰ গীতলৈ চাওক—

Cow,
Why do you wait ?
The gras does not sprout
Adn so I wait.
Grass,
Why do you not spring up ?
The rain does not fall
And so I do not sprout.
Rain,
Why do you keep away ?
The Frog does not call
And so I do not come. etc.

লোকগীতৰ দৰে ফকৰা, যোজনা, প্ৰবাদ-পটন্তৰ আদিও অসমীয়া লোক সাহিত্যৰ অমূল্য সম্পদ। এইবোৰ বিভিন্ন সময়ৰ বিভিন্ন ৰুচি আৰু অভিজ্ঞতাসম্পন্ন লোকৰ বহু যুগৰ সঞ্চিত আৰু দীৰ্ঘ অভিজ্ঞতাৰ সংক্ষিপ্ততম অভিব্যক্তি। মানুহে সংসাৰত চলিবৰ কাৰণে নানা দিহা-পৰামৰ্শৰ কথা, কৃষি আৰু গৰুৰ কথা, বতৰৰ জ্ঞান, মানুহৰ স্বভাৱ-চৰিত্ৰ আদিৰ বিষয়ে নানা উপদেশ ছন্দোবদ্ধভাৱে মানুহৰ মুখে মুখে ৰচিত আৰু প্ৰচলিত হৈ আহিছে। বহু প্ৰবাদবাক্যৰ ভাষাৰ পাৰ্থক্য থাকিলেও ভাৱৰ ঐক্য দেখা যায়। যেনে, চৰ্যাপদত আছে—'আপনা মাংসে হৰিণী বৈৰী'। তাকেই অসমীয়াত কোৱা হয়—'হৰিণাৰ মঙহেই বৈৰী'। সেইদৰে অসমীয়া ভাষাত উপদেশমূলক যি ডাকৰ বচন

আছে, তেনে বচন মৈথিলী, বঙলা, হিন্দী আদি ভাষাতো পোৱা যায়। আনকি অসমীয়া ডাক পুৰুষজনক উত্তৰ ভাৰতত ঘাঘ, ৰাজপুতনাত ডঙ্ক আৰু বঙ্গদেশত ডাক বুলিয়েই জনাজাত। ডক্টৰ প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীয়ে 'অসমীয়া জন সাহিত্য' গ্ৰন্থত দেখুৱাইছে যে ডাকৰ বচন কেতবোৰৰ লগত পুৰণি গ্ৰীক কবি হেছিয়ডৰ ৰচনাৰ মিল আছে। উদাহৰণ স্বৰূপে তিৰোতাৰ চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে হেছিয়ডে কৈছে যে 'অমাৰ্জিত মাত মতা তিৰোতাই প্ৰলোভন দেখুৱাই... কাণত আফুটা মিঠা কথা কৈ বিনা আয়াসে তাই মোহিনীয়ে তোমাৰ পেট ল'ব—জানিবা তাইৰ মিচিকিয়া হাঁহিত লুকাই আছে চোৰ।... এজনী ভাল ঘৈণী পোৱাটো মানুহৰ শ্ৰেষ্ঠ লাভ, কিন্তু ঘৰে ঘৰে ভোজ খাই ফুৰা তিৰোতা সৰ্বনাশৰ মূল।'

এনে উক্তিয়ে ডাকৰ বচনলৈ মনত পোলাই দিয়ে—

নুৰুচে যিজনী স্বামীৰ পাশে।
পৰৰ মুখ চাই মুচুকাই হাসে॥
য'লৈকে পায় ত'লৈকে যায়।
ডাকে বোলে তাইক নিদিবা ঠাই॥

এনে ধৰণৰ নীতি-বচন হালৰ 'গাথা সপ্তশতী'তো পোৱা যায়—

'হসি অং অদিট্‌ঠ দন্তং ভমিঅ অণিক্কন্তং দেহলী-দেসং।
দিট্‌ঠ মধুকখিত্ত-মুহং এসো মগ্‌গো কুল বহূণং॥

(কুলবধূসকলৰ নিয়ম এই—তেওঁলোকে দাঁত নেদেখুৱাকৈ হাঁহিব, দুৱাৰ-ডলিৰ বাহিৰত নুফুৰিব, মুৰ নদাঙাকৈ চাব।)

এনেবোৰ উক্তিয়ে বিভিন্ন সাহিত্যৰ মাজতো যে ভাৱৰ ঐক্য আছে সেই কথাকে প্ৰমাণ কৰে।

লোক সাহিত্যৰ আন এটি উপাদান হ'ল সাধুকথা। অতি প্ৰাচীন কালৰে পৰা পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইত,সকলো ভাষাত কম-বেছি পৰিমাণে সাধুকথাৰ প্ৰচলন আছে। শিশুৰ দৰে নিৰক্ষৰ জনসাধাৰণ সৰল বিশ্বাসী। তেওঁলোকৰ মানতো বাস্তৱ-অৱাস্তৱৰ, লৌকিকতা-অলৌকিকতাৰ কোনো পাৰ্থক্য নাই। সেইহে তেওঁলোকৰ মাজত সাধুকথাৰ অতি আদৰ। পৃথিৱীৰ আন ঠাইৰ দৰে অসমতো পৰ্বত-ভৈয়ামবাসীৰ মাজত অৰ্থাৎ অসমীয়া, বঙলা, বড়ো, কাৰ্বি, মিচিং, ৰাভা, ডিমাছা, টিৱা আদিৰ ভাষাত নানা ধৰণৰ সাধুকথাৰ প্ৰচলন আছে। অৱশ্যে লোকগীতি বা প্ৰবাদ-পটন্তৰৰ দৰে সাধুকথাৰ ভাষাৰ কোনো এটি নিৰ্দিষ্ট ৰূপ নাই; সাধু কওঁতাই নিজ ৰুচি অনুসাৰে সোৱাদ লগাকৈ সাধুবোৰ বৰ্ণাই যায়। সেয়ে ভাষা-সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত সাধুবোৰৰ মূল্য কম; কিন্তু সমাজ-বুৰঞ্জী তথা লোক-সংস্কৃতিৰ ফালৰ পৰা ইবোৰৰ মূল্য উলাই কৰিব নোৱাৰি। ভালেমান কাহিনীত সাধু বা সজ নীতি-শিক্ষা থকা বাবেই হ'বলা এনেবোৰ লোক-কাহিনীক সাধুকথা বোলা হৈছে। সাধুকথাৰ পৰা মানুহৰ ৰীতি-নীতি, সমাজ-ব্যৱস্থা, চিন্তাধাৰা, লোকবিশ্বাস, প্ৰেম-প্ৰীতি, ঈৰ্ষা-অসূয়া, নৈতিক আদৰ্শ আদি বিষয়ক কথা পোৱা যায়। সাধুকথাৰ কাহিনীত অলৌকিকতাই প্ৰাধান্য লভা কৰা কাৰণে তাত মানুহৰ উপৰি দেৱ-দেৱী, ভূত-প্ৰেত, ৰাক্ষস, যখিনী, ডাইনী, বাঘ, সিংহ, শিয়াল, হৰিণী, কাউৰী আদিৰ চৰিত্ৰও

অংকিত কৰা হয়। ডক্টৰ প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীয়ে বিষয়বস্তুৰ ফালৰ পৰা সাধুকথাক কেইটামান শ্ৰেণীত ভাগ কৰিছেঃ এক শ্ৰেণীৰ সাধুত আছে দেৱ-দেৱীৰ আলৌকিক কাহিনী—যাক ইংৰাজীত মিথ (myth) বোলা হয়। সংস্কৃত পুৰাণবিলাকত পোৱা অনেক কাহিনী এই শ্ৰেণীৰ। এনে সাধুত দেৱ-দেৱীৰ মহিমা বৰ্ণিত হৈছে। দেও-ভূত, বুঢ়া ডাঙৰীয়াৰ কাহিনী লৈও ভালেমান সাধু ৰচিত হৈছে। বিল, পুখুৰী, ডাঙৰ গছ, শ্মশান আদি জয়াৰ ঠাই আৰু ভয়াৱহ বস্তুৰ আশ্ৰয়ত দেও-ভূতৰ সাধুৰ জন্ম। এনেবোৰ সাধুক ইংৰাজীত লিজেণ্ড (legend) বোলে। এনে সাধুৰ ঘটনা সত্য নহ'বও পাৰে। কিছুমান সাধুত পৃথিৱীৰ বিভিন্ন বস্তুৰ সৃষ্টি বা আকৃতি সম্পৰ্কে আমোদজনক কথা আছে। ভালেমান জনজাতীয় সাধু এই শ্ৰেণীৰ। কিছুমান সাধুত জীৱ-জন্তুৰ কাৰ্যকলাপৰ মাজেদি একোটা নীতি-শিক্ষা দিয়া হৈছে; যেনে—পঞ্চতন্ত্ৰ, হিতোপদেশ আৰু ঈছপৰ সাধুবিলাক। ইয়াৰ উপৰিও এশ্ৰেণীৰ সাধু আছে যিবোৰত পোৱা যায় আমোদ আৰু কল্পনাৰ বিলাস। ল'ৰা-ছোৱালীৰ উদ্দেশ্যে ৰচা এনে সাধুকেই প্ৰকৃত সাধুকথা বোলা হৈছে। এনে সাধুক ইংৰাজীত ফেয়াৰি টেইল বা ফোক টেইল আৰু জাৰ্মান ভাষাত মাৰ্খেন (marchen) বোলে।

উল্লিখিত শ্ৰেণীসমূহৰ প্ৰায়বোৰ সাধু কম-বেছি পৰিমাণে অসমৰ বিভিন্ন ভাষা-ভাষীৰ মাজত পোৱা যায়। এইটো মন কৰিবলগীয়া যে এই সাধু বিলাকৰ লগত পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ঠাইৰ সাধুৰ কিছু বিষয়ত মিল দেখা যায়। বিশ্ববিখ্যাত পণ্ডিত মেক্সমূলাৰৰ মতে ভাৰত-ইউৰোপৰ মাজত যোগসূত্ৰ স্থাপন হোৱাৰ ফলত পৰম্পৰ বহু সাধু দুই ভূভাগত বিয়পি পৰে। ডক্টৰ গোস্বামীয়ে উল্লেখ কৰিছে যে পঞ্চতন্ত্ৰৰ নীতিমূলক সাধুবিলাক এসময়ত ইউৰোপতো চলিছিল আৰু তাৰে কেতবোৰ ঈছপৰ নামতো চলে। ছেক্‌ছপীয়েৰৰ 'মাৰ্চেন্ট অব ভেনিচ' নাটকত ধৰাবন্ধা সময়ৰ ভিতৰত টকা ঘূৰাই দিব নোৱাৰিলে শ্বাইলকে যি এক পাউণ্ড বুকুৰ মঙহ দাবী কৰিছিল, তাৰ মূলতে ভাৰতীয় সাধু শিবিজাতক বুলি পণ্ডিতসকলে মত দিয়ে। অসমত প্ৰচলিত ঘড়ীয়াল আৰু শিয়ালৰ সাধুটো আমেৰিকাতো পোৱা যায়। অসমীয়াত টেটোনৰ সাধু ভালেমান আছে। এনে সাধুত এজন লোকৰ ধূৰ্তালিৰ যোগেদি হাস্যৰস আৰু সমাজৰ চিত্ৰ সৃষ্টি কৰা হৈছে। এনে ধূৰ্তালিৰ বৰ্ণনা থকা সাধু পশ্চিম ইউৰোপত একাদশ-দ্বাদশ শতিকা মানত ৰেনাৰ্ডৰ ৰচনাত পোৱা যায় আৰু সিবোৰ তেতিয়া বৰ জনপ্ৰিয় হৈ উঠিছিল। টেটোনৰ সাধু বড়োসকলৰ মাজতো আছে। এনে সাধুৰ উৎস চীন দেশ বুলি কোনো কোনোৱে ক'ব খোজে। বঙলা গোপালভাঁড়ৰ সাধুতো ধূৰ্তালি আৰু হাস্যৰসৰ সমল পোৱা যায়। পানীত জলদেৱতা থকা বুলি বহু লোকে বিশ্বাস কৰে। কেইবাটাও অসমীয়া সাধুত জলকোঁৱৰে পুখুৰীত পানী উঠোৱাৰ ছলেৰে পানী আনিবলৈ যোৱা জীয়ৰী বা বোৱাৰীক হৰণ কৰাৰ মনোৰম আখ্যান আছে। কমলাকুঁৱৰীৰ সাধু, গঙ্গাপুখুৰীৰ সাধু, বকৰা পুখুৰীৰ সাধু এই শ্ৰেণীৰ। এনে সাধু অন্য ভাষাতো আছে। মিজোৰামত 'ঙাইটেইৰ সাধু'ত আছে যে ঙাইটেইৰ বাপেক পুখুৰীত পৰি মৰি ভূত হৈ থাকিল আৰু সেই ভূতে ঙাইটেইক কৌশল কৰি পানীৰ তললৈ নি মৰমতে ৰাখিলে। লঠা নগাসকলৰ মাজত 'জলকুঁৱৰীৰ দেশ' বুলি এনে ধৰণৰ এটা সাধু আছে। ব্ৰহ্মপুত্ৰ, গঙ্গা আদি নৈৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে সংস্কৃতত

যেনেকৈ কিছুমান সাধু বা আখ্যান আছে, তেনেকৈ নৈৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে জনজাতীয় ভাষাতো ভালেমান সাধু আছে। এদিন তুইচঙে সৰু ভনীয়েক নুয়েঙ্গীৰ লগত পৰ্বতত ফুৰি থাকোঁতে নুয়েঙ্গীৰ বৰ পিয়াহ লাগিল; কিন্তু পানী কতো বিচাৰি নোপোৱাত টুইচঙে ভনীয়েকৰ মৰমতে নদী হৈ ভৈয়ামলৈ বাগৰি গ'ল আৰু নুয়েঙ্গীয়ে তৃপ্তিৰে সেই নদীৰ পানী খালে। পানী নহ'লে মানুহৰ নচলে। জীৱনত পানী অপৰিহাৰ্য বাবে মানুহে পানীৰ কাৰণে আৱশ্যক হ'লে জীৱন ত্যাগ কৰিবলৈকো প্ৰস্তুত আছিল। হয়তো তেনে ধাৰণাৰ পৰাই এনেবোৰ সাধুকথাৰ জন্ম হৈছিল। অসমীয়া ভাষাৰ দৰে জনজাতীয় ভাষাতো সাপক কেন্দ্ৰ কৰি ভালেমান সাধু ৰচিত হৈছে। অসমৰ বিভিন্ন জনজাতীয় ভাষাৰ সাধু সংগৃহীত হোৱা পুথিৰ ভিতৰত অসম সাহিত্য সভাৰ 'অসমৰ জনজাতীয় সাধু', 'বড়ো সাধু', 'ৰাভা সাধু', প্ৰফুল্লদত্ত গোস্বামীৰ 'Tales of Assam', সতেন্দ্ৰনাথ বৰকটকীৰ 'পৰ্বতীয়া সাধুকথা' আদি প্ৰধান। ইয়াৰে ভালেমান সাধুত সৃষ্টি সম্পৰ্কীয় বিশেষকৈ প্ৰকৃতিৰ বিভিন্ন ৰূপ, দৃশ্য আদিৰ কাৰণ দেখুৱাবলৈ যত্ন কৰা হৈছে। কেইবাটিও জনজাতীয় সাধুত চন্দ্ৰগ্ৰহণ আৰু সূৰ্যগ্ৰহণ কিয় হয় তাৰ বিৱৰণ পোৱা যায়। কিছুমান সাধুত নিতৌ দেখি থকা জীৱজন্তুৰ আকৃতি বা আচৰণ সম্পৰ্কে প্ৰশ্ন কৰি তাৰ উত্তৰ দিবলৈকো যত্ন কৰা হৈছে। যেনে, কেঁকোৰাৰ চকু বাহিৰ ওলোৱা কিয় (আদি সাধু), জোকে আৰু মহে মানুহৰ তেজ খাই কিয় (মিচিং সাধু), পহুৰ নেজ চুটি হ'ল কিয় (মিচিং সাধু), বান্দৰৰ টপিনাত টেমুনা বান্ধিলে কেনেকৈ (মিচিং সাধু) ইত্যাদি। ইয়াৰ উপৰি বহু সাধুত মানুহৰ জন্ম-মৃত্যু, দেৱ-দেৱীৰ মানুহৰ প্ৰতি কৰুণা আৰু ক্ৰোধ, মানুহৰ সৈতে ইতৰ প্ৰাণীৰ সম্বন্ধ, তেজীমলাৰ সাধুৰ দৰে বহু জনজাতীয় সাধুত মাহীমাকৰ সতীয়া পুতেক-জীয়েকলৈ হিংসা আদিৰ চিত্ৰ পোৱা যায়। মুঠতে সাধুকথাবোৰৰ বিষয়বস্তুৰ বৈচিত্ৰ্যৰ মাজতো ক'ৰবাত ক'ৰবাত মিল থকা দেখিবলৈ পোৱা যায়।

অসমৰ লোক-সাহিত্যৰ বৈচিত্ৰ্যৰ মাজতো যে ঐক্যৰ সুৰ এটি বাজি আছে তাৰে কেইটামানহে উদাহৰণ ওপৰত দাঙি ধৰা হ'ল। আজিৰ আলোচনা-চক্ৰত এই বিষয়ে নিশ্চয় বিতংভাৱে আলোচনা হ'ব বুলি আশা কৰিছো। এনে বৈচিত্ৰ্যৰ মাজত ঐক্যৰ এটা প্ৰধান কাৰণ হব পাৰেঃ মানৱ ইতিহাসত দেখা যায় যে হেজাৰ হেজাৰ বছৰ আগৰ পৰা এখন দেশৰ মানুহ আন এখন দেশলৈ গৈছে, সেইদৰে এখন দেশৰ ভাৱ-অনুভূতি আন এখন দেশলৈ বিয়পিছে। অৱশ্যে এখন দেশৰ পৰা আন এখন দেশলৈ গৈ সেই দেশৰ পৰিবেশৰ লগত মিলি যোৱাৰ ফলত বহু ক্ষেত্ৰত লোক সাহিত্যৰ অৰ্থাৎ লোকগীত, ফকৰা-যোজনা, সাধুকথা আদিৰ আকৃতিবো সলনি ঘটিছে। দ্বিতীয়তে, সাহিত্য ভাৱৰ ধ্বনি আৰু প্ৰতিধ্বনি মাথোন। দেশ-ভাষা বেলেগ হ'লেও, আচাৰ-ৰীতি বেলেগ হ'লেও মানুহৰ অনুভূতিবোৰৰ এক সামঞ্জস্য আছে। প্ৰকৃতিৰ বিচিত্ৰ প্ৰভাৱ, কৃষি-জীৱন, আৰু যৌন প্ৰেৰণাইও পৃথিৱীৰ আদিম মানুহক প্ৰায় একে ধৰণে ভাবিবলৈ বাধ্য কৰাইছিল। সেই কাৰণে ভাষা বেলেগ হ'লেও, প্ৰকাশৰ মাধ্যমৰ লগতে নানা ৰঙৰ বোল সানিলেও আৰু দীঘলীয়া সময়ৰ আচোৰ পৰিলেও বিষয়-বস্তু আৰু ভাৱ-অনুভূতিৰ ফালৰ পৰা লোক-সাহিত্যত বহু পৰিমাণে ঐক্য লক্ষ্য কৰা যায়। তৃতীয়তে, বিশ্ববিখ্যাত কাহিনী একোটায়ো বহু সময়ত লোক সাহিত্য সৃষ্টিত সহায় কৰে। যেনে, ৰামায়ণৰ কথা লৈ

এচিয়াৰ বিভিন্ন ভাষাত গীত-পদ আদি সৃষ্টি হৈছে। অসমত অসমীয়া-বঙলাৰ উপৰি মিচিং, বড়ো, কাৰ্বি আদি জনজাতিৰ ভাষাতো পদ ৰচিত হৈছে আৰু তাৰ মাজত স্বকীয় সামাজিক জীৱনৰ চিত্ৰ ফুটি উঠিছে। এনে কাহিনী সংহতিৰো সহায়ক হৈছে।

অসমৰ লোক সাহিত্যৰ ভঁৰাল চহকী বুলি আজি সান্ত্বনা লভিলে নহ'ব। এই ভঁৰালৰ বহু মণি-মুকুতা এতিয়াও অৱহেলিত হৈ আছে। বহু মণি-মুকুতা কালৰ বুকুত হেৰাই গ'ল। যিবোৰ এতিয়াও আছে সেইবোৰ হেৰাই যোৱাৰ আগতে যত্নেৰে সংগ্ৰহ কৰাৰ আৰু বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিৰে জাৰি-জোকাৰি ধুই নিকা কৰি আৰু ভাগ ভাগকৈ উলিয়াই পোহৰলৈ অনাৰ সময় হৈছে। শদিয়াৰ পৰা ধুবুৰীলৈ, অৰুণাচলৰ পৰা কাছাৰ জিলালৈ ভাৰতৰ এই পূৰ্বপ্ৰান্তৰ লোকৰ মাজত যেনেকৈ সাংস্কৃতিক মিল আছে, তেনেকৈ বহুভাষা, বহুজনগোষ্ঠী থকা স্বত্বেও এই অঞ্চলত প্ৰচলিত বৈচিত্ৰ্যময় লোক সাহিত্যৰ মাজত ঐক্যও নিহিত হৈ আছে। ব্যক্তি বিশেষৰ প্ৰচেষ্টাত ইতিমধ্যে ভালেমান গীত-পদ, সাধুকথা আদি সংগ্ৰহ হলেও অনুষ্ঠানৰ যোদেগি আঁচনি কৰি সমূহীয়াভাৱে আৰু বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিৰে সেইবোৰ সংগৃহীত হোৱাটো একান্ত প্ৰয়োজন। আজি কেছেট টেপ ৰেকৰ্ডাৰৰ যুগত লোক-সাহিত্য সংগ্ৰহৰ বিশেষ সুবিধা ওলাইছে। সেই সুবিধা গ্ৰহণ কৰাটো দূৰদৰ্শিতাৰ পৰিচায়ক। আনহাতে আজি উচ্চাঙ্গ-সঙ্গীত বিশেষকৈ সত্ৰীয়া নৃত্য-গীতৰ চৰ্চাৰ কাৰণে যেনেকৈ অসমত দুই-এটি অনুষ্ঠান গঢ় লৈ উঠিছে, তেনেকৈ লোক-সাহিত্য সংগ্ৰহ বিশষকৈ লোকগীত, লোক-নৃত্য আৰু লোকনাট্যৰ চৰ্চাৰ কাৰণেও অসমৰ ঠায়ে ঠায়ে কিছুমান অনুষ্ঠান খোলাৰ প্ৰয়োজন। ব্যক্তিগত প্ৰতিষ্ঠান কিছুমানৰ উপৰি গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়ৰ লোক সংস্কৃতি গৱেষণা বিভাগে লোক সাহিত্য সংগ্ৰহৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰশংসনীয় কাম কৰি আছে। ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়, অসম সাহিত্য সভা আৰু কাছাৰ বংগ সাহিত্য ও সংস্কৃতি সম্মেলনেও লোক সাহিত্য সংগ্ৰহৰ কামত হাতদিছে; কিন্তু সেয়া এপাচি শাকত এটা জালুকৰ দৰেহে হৈ আছে। আমাক ইয়াতকৈ অধিক কৰ্মক্ষম অনুষ্ঠান আৰু লগতে নিষ্ঠাৱান কৰ্মী লাগে।

বিভিন্ন জনৰ লোক সাহিত্য অধ্যয়নে এফালে যেনেকৈ জনগণক বুজাত সহায় কৰে, আনফালে তেনেকৈ সংহতিৰ ক্ষেত্ৰতো ই অৰিহণা যোগাব বুলি আশা কৰিব পাৰি।

লোকগীতি সম্পৰ্কে আৰু এটি কথা মনলৈ আহিছে। এইটো অনস্বীকাৰ্য যে আমাৰ লোকগীত সমূহ আকাশবাণীৰ জৰিয়তে অধিক জনপ্ৰিয় হৈছে। কিন্তু এইটো দুখেৰে লক্ষ্য কৰা গৈছে যে বহু গায়কে নতুন নতুন লোকগীত সংগ্ৰহ নকৰি বা সংগ্ৰহ কৰাটো টান যেন পাই প্ৰকৃত লোকগীতৰ ঠাঁচত ভাৱ-ভাষা প্ৰয়োগ কৰি নতুনকৈ গীত ৰচি আকাশবাণী বা অন্য মাধ্যমেৰে প্ৰচাৰ কৰে। তেনে গীতত কেতিয়াবা অধুনিকতাৰো প্ৰভাৱ পৰিছে। নিজে গীত ৰচি প্ৰচাৰ কৰাৰ অধিকাৰ সকলোৰে আছে; কিন্তু তেনে স্বৰচিত গীতক লোকগীত বোলাটো উচিত হয়নে নহয় এই বিষয়ে সুধী মণ্ডলীৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা হ'ল। সঁচা কথা, লোকগীতো কোনো ব্যক্তিয়েই ৰচনা কৰিছিল; কিন্তু সেই ব্যক্তিজন অজ্ঞাত আৰু তেওঁৰ ৰচিত গীতে জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰি যুগৰ পিছত যুগ ধৰি মানুহৰ মুখে মুখে বাগৰি আহিছে। আজিও যে জনকৱিয়ে লোকগীত ৰচনা কৰা নাই এনে নহয়; আজিও বিহুগীত আৰু বিয়ানাম ৰচিত হৈ আহিছে, হয়তো তাত বৰ্তমান সময়ৰ

আঁচোৰো পৰিছে; আৰু তাৰ ভাষাও আধুনিক; কিন্তু ৰচয়িতা জনগণৰ মাজতে হেৰাই গৈছে আৰু গীত-মাতবোৰবো, যদি সাহিত্যিক মূল্য থাকে, সময়ত জনগণৰ সম্পদ বুলেয়েই পৰিগণিত হ'ব। অৱশ্যে তাৰ বিচাৰক সময়হে। কিন্তু যিসকল লোকে ভাষাত পৌৰাণিক আভিজাত্য সানি লোকগীত সুৰীয়া গীত ৰচিব খোজে, তেওঁলোকে সেই গীতৰ নাম লোকগীত নিদি জনগীত, আধুনিক লোকগীত বা লোকগীত সুৰীয়া গীত বা আন কোনো উপযুক্ত নাম দিব পাৰে। প্ৰখ্যাত গীতকাৰ আনন্দিৰাম দাসে বিহুগীতৰ আৰ্হিত ভালেমান জনপ্ৰিয় গীত ৰচিছিল; কিন্তু গীতবোৰৰ নাম বনগীতহে দিছিল। ইংৰাজী সাহিত্যত বেলাড বা মালিতাৰ আৰ্হিত ৰচিত ভালেমান কবিতা আছে; কিন্তু সেই কবিতাবোৰক পোনে পোনে বেলাড নুবুলি artificial ballad or literary ballad (কৃত্ৰিম মালিতা বা সাহিত্যিক মালিতা) হে বোলা হৈছে। আশা কৰোঁ বৰ্তমান ৰচিত আৰু প্ৰচাৰিত স্বয়ংসম্পূৰ্ণ লোক-গীতবোৰকো নাম দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত এনেবোৰ কথা ভাবি চাব।*

[* চৰ্তুপঞ্চাশত্তম্ হাইলাকান্দি অধিৱেশনৰ (১৯৮৮) আলোচনা-চক্ৰৰ উদ্বোধকৰ ভাষণ।]

অসমৰ জন-সংস্কৃতিৰ নৱ মূল্যায়ন

যুগল দাস

অসমৰ জন-সংস্কৃতিয়ে আদিম যুগতে গঢ় লৈছিল। অসম বা পুৰণি কামৰূপখন অতি প্ৰাচীন দেশ। দেশ যিমানে প্ৰাচীন হয়, তাৰ জন-সংস্কৃতিও সিমানে প্ৰাচীন হয়। আদিতে আমাৰ দেশলৈ মূলতঃ অষ্ট্ৰিক, দ্ৰাবিড়, আৰ্য আৰু মংগোলীয় আদি জাতি-উপজাতিবোৰ আহি অসমীয়া জন-সংস্কৃতিৰ বৰভেঁটি বান্ধিলে। তাৰ বহু পাছত আহিল মুছলমানসকল, শিখসকল। এতিয়ালৈকে অহা সকলো লোক অসমত জাহ গ'ল, ফলত অসমৰ জন-সংস্কৃতিয়ে এক সুকীয়া ৰূপ ধাৰণ কৰিলে। জন-সংস্কৃতিৰ জন্ম হ'ল আদিম যুগত, কৃষি যুগত অসমৰ জন-সংস্কৃতি গজগজীয়া হৈ পৰিল। ইয়াৰ পাছত আজিকোপতি অসমলৈ কিন্তু ইংৰাজকে আৰম্ভ কৰি অনেক অনা-অসমীয়াৰ প্ৰব্ৰজন হৈয়ে আছে। এওঁলোকে নিজৰ নিজৰ জন-সংস্কৃতি লগতে কঢ়িয়াই আনিছে।

অসমখন ভাৰতৰ জাতি-উপজাতিৰ এটা ক্ষুদ্ৰ তাঙৰণ হৈ পৰিল। আজি অসমীয়া জন-সংস্কৃতিৰ লেটাটো পুনৰ বাঢ়ি নাযায়। বিভিন্ন জন-সংস্কৃতিৰ লেটাবোৰৰ সূতাৰে বাৰে মিহলি কাপোৰহে ব'ব পৰা হ'ব। সেই কাপোৰত কেনে লেটাৰ সূতা বেছিভাগ থাকিব, নে সমানে থাকিব—সেইটোহে ভৰা-গুণাৰ কথা হৈ পৰিছে।

জন-সংস্কৃতি বহু উপাদানৰ সংমিশ্ৰণৰ ফল। জন-সংস্কৃতিত থাকে মাতকথা, আখৰী-অনাখৰী সাহিত্য, আহাৰ-পানী, খোৱা-বোৱাৰ ধৰণ-কৰণ, খেতিশলাৰ ধৰণ-কৰণ, সাজ-পাৰ, লোক-কলা, ধৰ্মীয় আৰু সামাজিক অনুষ্ঠানবোৰ, উছৱ আদি আৰু জনসাধাৰণৰ চিন্তাধাৰা।

একোটা অঞ্চল, আন আন অঞ্চলৰপৰা যেতিয়ালৈকে বাট-পথ আৰু পৰিবহনৰ অসুবিধাৰ বাবে বিচ্ছিন্ন হৈ থাকে, তেতিয়ালৈকে সেই অঞ্চলৰ জন-সংস্কৃতি অবিকৃত হৈ থাকে। যাতায়তৰ সা-সুবিধা আৰু পৰিবহনৰ সা-সুবিধা আহি পৰাৰ লগে লগে খিলঞ্জীয়া জন-সংস্কৃতি ভাঙোনৰ সন্মুখীন হয়। পৰিবহনৰ লগে লগে জন-প্ৰব্ৰজন ঘটে। জন-প্ৰব্ৰজন ঘটিলেই জন-সংস্কৃতিয়ে ৰূপ সলাবলৈ আৰম্ভ কৰে, পৰিৱৰ্তন অনিবাৰ্য হৈ উঠে।

কল-কাৰখানায়ো সংস্কৃতিৰ পৰিৱৰ্তন আনে। কল-কাৰখানাৰ জৰিয়তে আমাৰ প্ৰয়োজনীয় আহিলাবোৰ সহজে কম বেচত আৰু প্ৰচুৰ পৰিমাণে পাব পাৰোঁ। ফলত জন-সংস্কৃতিৰ অন্যতম উপাদান হস্ত-শিল্প আৰু কুটীৰশিল্প পংগু হৈ পৰে। মিলত তৈয়াৰী কাপোৰ প্ৰচলন হ'বৰেপৰা শিপিনীৰ সূতা কটা, মাকো মৰা আঙুলি কটা গ'ল। সিদিনালৈকে পৰ্বত ভৈয়ামৰ প্ৰতিঘৰতে অন্ততঃ একোখন তাঁতশাল আছিল। এই তাঁতশিল্প অসমৰ জন-সংস্কৃতিৰ সৈতে ওতঃপ্ৰোতভাৱে সাঙোৰ খাই আছিল। অকল

অৰ্থনৈতিক সমস্যা সমাধানৰ বাবেই অসমৰ শিপিনীয়ে জাতি-ধৰ্ম নিৰ্বিশেষে, পৰ্বতে-ভৈয়ামে, তাঁত বোৱা নাছিল। এনে অৰ্থনৈতিক সমস্যা ভাৰতৰ আন আন প্ৰদেশতো আছে। ক'তা? আন আন প্ৰদেশততো সকলো ধৰ্মৰ সকলো শ্ৰেণীৰ তিৰোতাই তাঁত নবয়। অসমৰ শিপিনীয়ে মাৰৰ লগত মৰম সানি তাঁত বয়, তাঁতত পৰীৰ দেশৰ সাধু বাছে, তাঁত আৰম্ভ কৰোঁত বিহকৰ্মা আইক ধিয়াই, আগলি কলপাত এখিলা পাতি, চাকি এগছ জ্বলাই ব'বলৈ আৰম্ভ কৰে। প্ৰথম কাপোৰখন গোসাঁই ঘৰলৈ আগ কৰে। দৰাচলতে তাঁত-শিল্প, অসমৰ জন-সংস্কৃতিৰ কণ্ঠহাৰৰ এটা উজ্জ্বল মণি আছিল। অসমৰ জন-সংস্কৃতিৰ এই লক্ষণ বিলুপ্তিৰ পথত। বিহুত বিহুৱান দিয়াটো, গুণীজনক সম্বৰ্ধনা জনাওঁতে, বিশিষ্ট আলহীক উপহাৰ দিওঁতে বিহুৱান আগতকৈ বেছি প্ৰচলন হোৱা যেন অনুমান হয়। কিন্তু জনামতে এই বিহুৱান বেছিভাগেই অসমীয়া শিপিনীৰ অৱদান নহয়; সেইবোৰ অসমৰ বাহিৰত উৎপাদন হৈ অসমলৈ আহে। বিহা-মেখেলা-চাদৰতো কথাই নাই। একেদৰে অসমৰ বাঁহ-বেতৰ সা-সঁজুলি নিৰ্মাণতো বিজুতি ঘটিছে। অসমখন বাঁহৰ দেশ। অসমৰ সংস্কৃতিক বাঁহ-সংস্কৃতিও বুলিব পাৰি। অসমৰদৰে পুৰঠ সুগঢ়ী বাঁহৰ পাচি, খৰাহী ভাৰতৰ আন প্ৰদেশত তৈয়াৰ নহয়। তাঁত বোৱাৰদৰে অসমৰ সকলো সম্প্ৰদায়ৰ ল'ৰা-বুঢ়া, মতা-তিৰোতাই বাঁহ-বেতৰ পাচি, খৰাহী, ডলা, চৰা ব'ব জানে।

গুৰুজনাই অসমৰ অন্যান্য হস্ত-শিল্পৰ সামগ্ৰীবদৰে বাঁহ-বেতৰ সামগ্ৰীকো নামঘৰত স্থান দি হস্ত-শিল্পক মৰ্যাদা দান কৰি গৈছে। কিন্তু কল-কাৰখানাত তৈয়াৰী প্লাষ্টিকৰ সা-সঁজুলি, বাঁহ-বেতৰ সা-সঁজুলিৰ প্ৰতিদ্বন্দ্বী হৈ থিয় দিছে। অসমৰ ঘৰবোৰ আছিল খেৰেৰে চোৱা, বাঁহৰ চটি-মাৰলীৰ, গোবৰ মাটিৰে নিতৌ মচা কেঁচা ভেটিৰ। তাৰ স্থাপত্যৰ বাহুল্যতা নাছিল কিন্তু এটা গঢ় আছিল। অসমৰ গাঁৱে-ভূঞে খেৰেৰে চোৱা হিন্দুৰ নামঘৰ আৰু মুছলমানৰ মছজিদ প্ৰায় একেদৰে সাজি লৈছিল—পাৰ্থক্য উলিয়াবলৈ সঁচাকৈয়ে সহজ নাছিল। শুনা যায় খ্ৰীষ্টিয়ান মিছনাৰীসকল প্ৰথম অসমলৈ আহোঁতে তেওঁলোকৰ গীৰ্জাঘৰবোৰো নামঘৰৰ আহিৰেই সজাইছিল। কিন্তু স্থাপত্যৰ ধৰণ সলনি হ'ল, আৰু ন-আহিলা-পাতি প্ৰচলন হ'লত বাঁহ-বেতৰ ব্যৱহাৰ হ্ৰাস পালে। অসমত স্থাপন হোৱা কাগজৰ কল দুটা চলিবলৈ ল'লে ঔষধত দিবলৈকো বাঁহৰ পাচি-খৰাহী নোপোৱা হ'ব বুলি মনে ধৰে।

বিজ্ঞানৰ আৱিষ্কাৰে জনতাক অনেক সা-সুবিধা আনি দিছে যদিও, জন-সংস্কৃতিক কিন্তু আঘাত হানিছে। বোলছবিৰ প্ৰভাৱ জন-সংস্কৃতিত বাৰুকৈয়ে পৰিছে। বোলছবিৰ গীত-মাত অতি জনপ্ৰিয় হৈ পৰাত গৰখীয়া ল'ৰায়ো বোলছবিৰ অনা-অসমীয়া গীত-মাত বুজাই-নুবুজাই গাবলৈ লৈছে। আজি লুইতৰ ঘাট বোৰত বন্ধা অসমীয়া সাউদবোৰৰ বৰ নাওবোৰৰপৰা বৰগীত, বনগীত ভাঁহি নাহে। ঘাটে-বাটে আজিকালি বোলছবিৰ হিন্দী গীতহে শুনিবলৈ পাওঁ। শব্দ-যন্ত্ৰয়ো জন সংস্কৃতিৰ গীত-মাতত আমূল পৰিৱৰ্তন আনিলে। শব্দ-যন্ত্ৰৰ সহায়ত আপুৰুগীয়া গীত-মাতৰ কণ্ঠস্বৰ, ৰাগ-ৰাগিনীৰ বাণীবদ্ধ কৰি সংৰক্ষণ কৰাটো সুকীয়া কথা। কিন্তু বিয়া-বাৰুৰে, মেলে-মিটিঙে যন্ত্ৰৰ সহায়েৰে বৰগীত, বনগীত, বিয়ানাম, জিকিৰ আদি বাজিবলৈ ল'লে জনতাই তাৰ চৰ্চা এৰি পেলাব লগা হয়।

বোলছবিৰ নৃত্যয়ো জন-সংস্কৃতিৰ লোক-নৃত্যক বিকৃত নকৰাকৈ থকা নাই। অসমৰ বলিষ্ঠ লোক-নৃত্য কৃত্ৰিম আৰু লেহুকা হৈ পৰিছে।

জন-সংস্কৃতিৰ প্ৰধান অন্তৰায় হ'ল নীচাত্মিকা মনোভাৱ। জাতীয় জীৱনত এই ভাৱে নানা চেলু লৈ চোৰৰদৰে প্ৰৱেশ কৰে। ই এবাৰ প্ৰৱেশ কৰি ল'লে নিজৰ সকলো বেয়া আৰু আনৰ সকলো ভাল দেখে। অন্ধভাৱে আনক অনুকৰণ কৰিবলৈ লয়। দেশৰ বস্তুক ভাল নোপোৱা হোৱাৰ লগে লগে দেশপ্ৰেম সেৰেকা হৈ আহে। জাতিৰ জনক গান্ধীজীয়ে দেশ উদ্ধাৰ কৰিবলৈ গৈ সেয়ে "স্বদেশী"ৰ ওপৰতে সমস্ত আন্দোলনটো স্থাপন কৰিছিল। গুৰুজনায়ো সেয়ে প্ৰকাৰন্তৰে হস্ত-শিল্পক পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছিল। হস্ত-শিল্পৰ সকলো প্ৰকাৰৰ সামগ্ৰীক নামঘৰ আৰু সত্ৰবোৰত স্থান দিছিল। আমাৰ নামঘৰ আৰু সত্ৰবোৰ আছিল হস্ত-শিল্পৰ বিবিধ সামগ্ৰীৰ বাবে-বৰণীয়া প্ৰদৰ্শনী। এই হস্ত-শিল্পৰ সামগ্ৰীবোৰ ধৰ্মস্থানত ঠাই দি লোক-কলাকে গুৰুজনাই ধৰ্মসিক্ত কৰি থৈ গ'ল। আনফালে দেশপ্ৰেমৰ ভেঁটি গঢ়ি থৈ গ'ল ;—জন-সংস্কৃতিক বিশিষ্ট ৰূপদান কৰি গ'ল। এই জন-সংস্কৃতিত কেৰোণ ধৰিলে। ক'ব নোৱাৰাকৈ ঘুণে ভিতৰখন খুলি খালে।

এই নীচাত্মিকা মনোভাৱৰ বাবে আমাৰ ভাষা-সাহিত্য, সাজ-পাৰ, আ-অলংকাৰ, খোৱা-বোৱা, ধৰণ-কৰণ, ৰীতি-নীতি, জন-সংস্কৃতিৰ প্ৰত্যেক ক্ষেত্ৰত পৰিৱৰ্তন আহি পৰিছে। অসম সাহিত্য সভাৰ প্ৰাক্তন সভাপতি অধ্যাপক শ্ৰীঅতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকাদেৱে সেয়ে এটা কবিতাত ("আইলৈ মনত পৰে"—নামনাই—গণতন্ত্ৰ-দিৱস সংখ্যা) লিখিছে—

পুৰণি মৰিল, জহিল, সৰিল
নতুনৰ দলদোপ
জাতীয় সংস্কৃতি ঘটাই বিকৃতি
ঘৰুৱাৰ বহুৱা ৰূপ।

আজি অসমীয়া মানুহে কথা পাতোঁতে যথেষ্ট অনা-অসমীয়া শব্দ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে। অসমীয়া ভাষাত শব্দৰ অভাৱৰ কাৰণেই এনে হোৱা নাই। ই হ'ল নীচাত্মিকা ভাৱৰ কুফল আৰু শিক্ষিত বোলোৱাৰ ভ্ৰান্তিমূলক ধাৰণা। আমি পূৰ্বে ব্যৱহাৰ কৰা ফকৰা-যোজনাবোৰ আজি আৰু কথা পাতোঁতে ব্যৱহাৰ নকৰোঁ। নিজৰ ভাষালৈ আন ভাষাৰ বিশেষ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰা শব্দবোৰ আমাৰ ভাষাত অভাৱ যেন দেখিলে তাক ব্যৱহাৰ কৰাটো তেনে দোষণীয় নহয়। গুৰু দুজনায়ো অনা-অসমীয়া শব্দ দুই-চাৰিটি নিজৰ ৰচনাত ব্যৱহাৰ কৰি গৈছে। কিন্তু পাৰ্যমানে নিজৰ শব্দ, ফকৰা-যোজনা, আৰু কথা কোৱাৰ ঠাচটো নেৰিলে ভাষাৰ বৈশিষ্ট্য ৰক্ষা পৰে। দোষটো কিন্তু জনসাধাৰণৰ নহয়,—দোষ আমাৰ অৰ্ধ-শিক্ষিত সমাজৰ। তথাকথিত শিক্ষিত লোকৰ কথোপকথন তং কৰি সৰ্বসাধাৰণে তেনে শব্দ অনুমানত ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ লওঁতে আমাৰ মাত-কথাৰ বিকৃতি ঘটিছে। এই সন্দৰ্ভত সাহিত্যৰথী বেজবৰুৱাৰ এবাৰ সাৱধান বাণীলৈ মনত পৰিছে। বেজবৰুৱাদেৱে লিখি থৈ গৈছে, বোলে "অসমীয়া ঘড়ীত বাৰটা নাবাজে, বাৰ বাজে।" ভাষাবিদসকলে কিমান অনাৱশ্যক অনা-অসমীয়া শব্দ অসমীয়া মাত-কথাত সোমাই পৰিল, সেইবোৰৰ এখন তালিকা যুগুত কৰি চালে বেয়া নহয়।

অসমীয়া সাহিত্যৰ বিষয়ে আমাৰ মাত মতাৰ অধিকাৰ নাই, কাৰণ আমি সাহিত্যিক নহওঁ। তথাপি ওপৰে ওপৰে আধুনিক অসমীয়া পুথি-পত্ৰ, আলোচনী, বাতৰি কাকত মেলি চালে মন কৰোঁ যে, বিষয়-বস্তু আৰু লেখনীত তেনেদৰে অসমীয়া জন-জীৱনৰ ছবি আৰু আশা-আকাঙ্ক্ষা প্ৰতিফলিত হোৱা নাইনেকি—বিশেষকৈ এচাম ন-লেখকৰ অৱদানত! আমাৰ সীমিত জ্ঞানেৰে ভাৱোঁ যে, অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ মূল সংস্কৃত হ'লেও অসমীয়া ভাষা-সাহিত্যৰ নিজস্ব এটি ৰূপ আছে। নিজৰ ঠাচ এৰি বৰকৈ সংস্কৃতীয়া ঠাচত সাহিত্য সৃষ্টি হ'লে, নিধকইঁতে অসমীয়া ভাষা চুবুৰীয়া ভাষাৰ অপভ্ৰংশ বুলি হাঁহিবলৈ চল পায়। এইক্ষেত্ৰত অসম সাহিত্য সভা, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ আৰু সাহিত্য একাডেমিয়ে সুস্থিৰ নেতৃত্ব দিয়াটো সকলোৱে কামনা কৰে।

অসমৰ জন-সংস্কৃতিত সাজ-পৰাৰ বিজুতি ঘটাৰ মূল কাৰণো নীচাত্মিকা মনোভাৱ। লগতে অৰ্থনৈতিক ছাপ আৰু কল-কাৰখানায়ো তাত অৰিহণা যোগাইছে। বৰ অসম গঢ়াৰ মনোভাৱেৰে হ'লেও, আমাৰ মনে ধৰে অসমীয়া সাজ-পাৰ সু সংৰক্ষণ কৰাত প্ৰথম ভুলটো কৰি থৈ গ'ল আহোম স্বৰ্গদেউ মহাৰাজ ৰুদ্ৰসিংহই। ১৬২৬ শকত বজাদেৰে জামা, পাগ-ইজাৰ পিন্ধিলে। সকলোকে সেইৰূপ দিলে। মাদুৰিয়াল লাইথাপনা বৰগোহাঁই, কুঁৰৈগঞা দৰৱধৰা বুঢ়াগোহাঁই, কেন্দুগুৰীয়া কনচেং বৰপাত্ৰ-গোহাঁই, এই তিনিজনা ডাঙৰীয়া বোলে, "আপোনাৰ দেশৰ ধাৰাণ এৰি, কেনে বঙালৰ ধাৰাণে বঁটা পিন্ধিম?"—কিন্তু এই প্ৰতিবাদ নৰজিল। "তাৰপৰাহে পাগজামাৰে বঁটা হ'ল।" আৰু তেতিয়াৰেপৰা অসমৰ জন-সংস্কৃতিত ভাটিৰ ফালৰপৰা বিজতৰীয়া বা-বতাহ বলিবলৈ ল'লে। অসমীয়াই পাগটো দলিয়াই দি টুপি পিন্ধা হ'ল।" ধুতিৰ সলনি ঠেঙা আৰু পটলুং-পাজামা পিন্ধিবলৈ ল'লে, মেখেলা এৰি শাৰী পিন্ধিবলৈ ধৰিলে।

পশু-পক্ষীৰ মাজত মতাটোৰ গঢ়ত বৈশিষ্ট্য থাকে, কিন্তু মানুহৰ মাজত তিৰোতাসকলহে জন-সংস্কৃতিত চকুত লগা। অসমীয়া তিৰোতাৰ ৰিহা-মেখেলা আৰু চাদৰেৰে তিনি ডুখৰীয়া সাজটো ভাৰতৰ আন অঞ্চলৰ তিৰোতাই নিপিন্ধে। অসমীয়াৰ সাজ-পাৰত নান্দনিক অনুভূতি সৌন্দৰ্যবিদসকলৰমতে অপূৰ্ব, সৰল সাজ-পাৰত যৎকিঞ্চিৎ অলংকৰণ। সাজ-পাৰত বৰ্ণ সমাবেশো অনন্য। অন্ধ অনুকৰণ আৰু নীচাত্মিকা মনোভাৱৰ বাবে কৃষ্ণসাৰ হৰিণাই তাৰ পেটতে গোন্ধকলাইৰ মোনাটো থকা কথাটো গম নোপোৱাৰদৰে বৰ্তমানৰ অসমীয়া সমাজে এই চেতনা অনুভৱ কৰিব নোৱাৰা হ'ল। শাৰীখন সৰ্বভাৰতীয় সাজ, সেয়ে তাক পিন্ধাত কোনো দোষ নাই,—এই যুক্তি অতি দুৰ্বল। গুৰুজনাৰ এটি লিখনীৰপৰাও অনেক বুদ্ধিজীৱীয়ে শাৰী পিন্ধাৰ যুক্তি দাঙি ধৰে। গুৰুজনাৰ হৰমোহনৰ এঠাইত আছে ঃ

পিন্ধি শাৰী খোণ্ডা জালি,
যেন মৈৰা কৰৈ চালি
হৰক কটাক্ষ কৰি চান্ত॥

আমাৰ বোধেৰে গুৰুজনাৰ এই বৰ্ণনা পৌৰাণিক ধৰণৰ। ইয়াত জন-সংস্কৃতিৰ গোন্ধ নাই। অৱশ্যে পাট-মুগা লাহে লাহে দুষ্প্ৰাপ্য হৈ অহাৰ বাবে আৰু তাৰ দাম সৰ্বসাধাৰণে দিব নোৱাৰা জুই-ছাই হোৱাৰ বাবে, অসমৰ জন-সংস্কৃতিৰ বাহক মুগা-পাটৰ মেখেলা-

ৰিহা-চাদৰ জাতীয় সাজস্বৰূপে ৰক্ষা কৰিবলৈ জটিল হৈ পৰিছে। তাক ৰক্ষা কৰিবলৈ ৰজা-প্ৰজা কাৰো ভ্ৰূক্ষেপ নাই। তাৰ ফলস্বৰূপে অসমৰ জন-সংস্কৃতি বৰনৈত বাৰিষা উটি যোৱা জাঁজীবদৰে হৈ পৰিছে। একেদৰে অসমীয়া জন-সংস্কৃতিৰ গহনা-গাঠৰী—কেৰু, মণি, থুৰীয়া, ঢোলবিৰি, গেজেৰা, বেনা, লংকেৰু, জাংফাই কেৰু, মগৰদানা, শিৱ শোভা চিট ফুল, কণ্ঠশোভা গলপতা, গামখাৰু, মুঠিখাৰু বা খচৰীয়া খাৰু যাদুঘৰতো পাবলৈ নাইকিয়া হ'ল। কোনবিধ গহনা পুৰুষে পিন্ধে আৰু কোনপদ গহনা তিৰোতাই পিন্ধে বা কোন অংগত পিন্ধে আমাৰ আজিৰ মানুহে ক'ব নোৱাৰা হ'ল।

অসমীয়া বাচন-বৰ্তনবো একে দশা হ'ল। কাঁহী-বাতি, লোটা-ঘটি এইবোৰে কিন্তু ৰূপ সলোৱা নাই, এইবোৰ বিলুপ্তিৰ পথত। বটা, শৰাই, কলহ, লোটা, ঝৰা, ঝাৰি, ভোগজৰা, তাওকিন, বেৰাকাঁহী, মাইহাং আদি পুৰণি বাচনবৰ্তনবোৰে ভাঙি-ছিঙি, বেচি-কিনি শেষ কৰিলে। দুই-একৰ ঘৰত দুই-এপদ বস্তু ঘৰ সজোৱা সামগ্ৰী হৈ আছে। অসমৰ জন-সংস্কৃতিৰ এইবোৰ আছিল একপ্ৰকাৰ প্ৰতীক। গলবস্ত্ৰে বটা-শৰাই আগবঢ়াই শ্ৰদ্ধা নিবেদন জনোৱাটো অসমীয়াৰ আছিল এক বিশেষ সামাজিক ভংগী। সেইদৰে আলহী-অতিথিক এলোটা পানীৰে গামোচাখন আগবঢ়াই হাত-মুখ ধুবলৈ দিয়া ৰীতিটো আজিকালি চকুত নপৰে। নৈৰ ঘাটত কঁকালত, মূৰত আৰু হাতত চক্চকীয়া কাঁহ-পিতলৰ ভৰা কলহ-লোটা, টেকেলী লৈ সদ্যস্নাতা গাঁৱলীয়া জীয়াৰী-বোৱাৰীয়ে শাৰী পাতি গৈ থকা সেই সুন্দৰ দৃশ্যটো আজিকালি চকুত নপৰা হ'ল। জন-সংস্কৃতিৰ জাতীয় বিচিত্ৰ এই সম্ভাৰবোৰৰ প্ৰচলন নোহোৱা হ'লত সেইবোৰ নিৰ্মাণ কৰা খনিকৰবিলাকেও নিজৰ বিদ্যা এৰি পেলালে। আজি তাৰ ঠাইত বাৰে-বঙলুৱা সাজ-পাৰ, গহনা-গাঠৰীয়ে অসমীয়া জন-সংস্কৃতিৰ ৰূপকে সলাই পেলালে।

অসমীয়া সৰ্বসাধাৰণৰ খোৱা-বোৱাতো বিশেষ পৰিৱৰ্তন ঘটিছে। খাৰ-খৰিচা, কাঁহুদী-খাৰলি নিদানৰ বস্তু হ'ল। ভাত-মাছত সোমাল বাৰে-মছলাৰ ব্যঞ্জন। চিৰা, সান্দহ, কোমল চাউলৰ জা-জলপান লোপ পালে। পাওৰুটী জনপ্ৰিয় হ'ল। জন্মদিনৰ "বাৰ্থ-ডে" কে'ক আধুনিকতাৰ পৰিচয় হৈ পৰিল।

অসমীয়া জন-সংস্কৃতিক সমৃদ্ধ কৰিছিল অসমৰ সত্ৰ-সংস্কৃতিয়ে। অসমৰ প্ৰতিজন লোক আছিল যিকোনো এখন সত্ৰৰ লগত জড়িত। সত্ৰবোৰ আছিল অসমৰ ধৰ্মীয় আৰু সামাজিক শাসক। ৰজাৰ খাজানাৰদৰেই আছিল গুৰুৰ কৰৰ গুৰুত্ব। সত্ৰ-শাসনে অসমীয়া সমাজখনক নিকপকপীয়াকৈ ৰাখিছিল। সত্ৰসমূহে অতকালে অসমীয়া সমাজক থলুৱা গীত, নৃত্য আৰু বাদ্যৰ সোৱাদ দি আহিছিল। সমাজৰ সৈতে সত্ৰবোৰৰ এই সম্বন্ধ সোলোক-ঢোলোক হোৱাত জন-সংস্কৃতিও চেৰেলা পৰিল। আজি অসমৰ খনিকৰবোৰ নাইকিয়া হোৱাৰদৰেই অসমৰ লোকশিল্পী গায়ন-বায়নো নাইকিয়া হোৱাৰ পথত। সত্ৰবোৰৰ সৈতে অসমৰ জন-সংস্কৃতি বিচ্ছিন্ন হোৱাত, জন-সংস্কৃতিৰ অভূতপূৰ্ব পৰিৱৰ্তন ঘটিছে। সত্ৰ আৰু নামঘৰবোৰত আগৰদৰে ওৰেটো বছেৰে তিথি-সংক্ৰান্তি উদ্‌যাপিত নহয়। আন ঠাইৰপৰা অহা পুজা-পাতলেও অসমৰ জন-সংস্কৃতিত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছে। দুৰ্গাপূজা আজিকালি অসমৰ গাঁৱে-ভূঞে হ'বলৈ লৈছে। অসমত

আগতেও দুৰ্গাপূজা হৈছিল। কিন্তু এই পূজা হৈছিল সাত্ত্বিক ভাৱে দেৱীৰ থানসমূহত। পৰ্বতীয়া গোসাঁয়ে অসমলৈ ৰাজসিক দুৰ্গাপূজা আমদানি কৰিলে। কিন্তু পৰ্বতীয়া গোসাঁইৰ পৰিয়ালবৰ্গ অসমত জাহ নগ'ল, আজিকোপতি অনা-অসমীয়া হৈয়ে ৰ'ল। আজি অকল দুৰ্গাপূজাই নহয়, দুৰ্গাপূজাৰ লগতে লক্ষ্মীপূজা, কালীপূজা, সৰস্বতীপূজা, বিশ্বকৰ্মাপূজা, অসমৰ জন-সংস্কৃতিত সোমাই পৰিল। এনেবোৰ পূজা-পাতলে অসমীয়া সমাজক পূৰ্বতকৈ অধিক ধাৰ্মিক কৰি তুলিছেনে নাই ক'ব নোৱাৰোঁ, কিন্তু জন-সংস্কৃতিৰ আমূল পৰিৱৰ্তন আনি দিছে। মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱে তেৰাৰ ধৰ্ম-কৰ্মেৰে অসমৰ জন-জীৱনক বলিষ্ঠ নেতৃত্ব দি অসমীয়া জন-সংস্কৃতিৰ সকলো দিশ সুদৃঢ়কৈ থৈ গৈছিল। দৰাচলতে তেৰাৰ দিনতে অসমৰ জন-সংস্কৃতিয়ে নিজৰ ৰূপ সম্পূৰ্ণভাৱে গ্ৰহণ কৰিছিল আৰু বিশেষত্ব অৰ্জন কৰিছিল। এই জন-সংস্কৃতিয়েই হ'ল অসমৰ খিলঞ্জীয়া জন-সংস্কৃতি। আমি অসমৰ জন-সংস্কৃতিৰ নৱ-মূল্যায়ন কৰিবলৈ যাওঁতে এই সংস্কৃতি কিমান দূৰ হৰণ-ভগন হ'ল, তাক নিৰূপণ কৰাৰ পাছতহে তাৰ নৱ-মূল্যায়ন কৰিব পৰা হ'ব বুলি আমাৰ বিশ্বাস।*

[*সপ্তচত্বাৰিংশ ৰহা অধিৱেশনৰ (১৯৮০) দ্বিতীয় আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমৰ জাতীয় সংকট আৰু বুদ্ধিজীৱীৰ ভূমিকা

যোগেশ দাস

বুদ্ধিজীৱী শব্দটোৰ আভিধানিক অৰ্থ ভালেখিনি ব্যাপক। এই অৰ্থ বহুতৰ পক্ষে গ্ৰহণীয় নহ'বও পাৰে। কিন্তু আমি আজিৰ আলোচনা প্ৰসংগত এই অৰ্থটো লৈ তৰ্কৰ মাজলৈ যাব নোখোজোঁ। সাধাৰণতাৰে, যিসকলে মনৰ প্ৰয়োগ কৰি, যুক্তিৰ তুলাচনীত তুলি কোনো কথাৰ বিবেচনা কৰিবলৈ যায়, তেওঁলোককেই বুদ্ধিজীৱী হিচাপে ল'ব খোজোঁ। এই সম্পৰ্কত বোধহয় সংশ্লিষ্ট বিভিন্ন শ্ৰেণী লোকৰ তালিকা নিদিয়াই বাঞ্ছনীয় হ'ব। নহ'লে আকৌ তৰ্কৰ মেৰজালত সোমাই পৰিবহে লাগিব।

সম্প্ৰতি অসম জুৰি যিটো গণ-আন্দোলন হৈ আছে, সি ৰাজ্যখনৰ সীমাৰেখাৰ ভিতৰত মন স্পৰ্শ কৰি নোযোৱা লোক এজনো নাই। অসমৰ সীমাৰ বাহিৰতো কম-বেছি পৰিমাণে এই সুদীৰ্ঘ ছয় মাহ জোৰা আন্দোলনে বহু লোকক স্পৰ্শ কৰি গৈছে। উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ ৰাজ্যকেইখনৰ কথাই নাই, আনকি তাৰ বাহিৰতো, কলিকতাৰপৰা ক্ৰমাৎ পশ্চিমলৈ মনৰ চকু ফৰাই গৈ থাকিলে দেখিবলৈ পোৱা যায় যে, সৰ্বভাৰতীয় ক্ষেত্ৰতো এই আন্দোলনে প্ৰতিক্ৰিয়াৰ সৃষ্টি কৰিছে। কোনোবাই ইয়াৰ সপক্ষে কৈছে, আন কোনোবাই বিপক্ষে কৈছে। চৌধুৰী চৰণ সিঙে ঘৰ-ৰখীয়া চৰকাৰৰ প্ৰধানমন্ত্ৰী ৰূপে কলিকতাত বিৰূপ মন্তব্য প্ৰকাশ কৰিছিল। শ্ৰীমতী ইন্দিৰা গান্ধীয়ে প্ৰধান মন্ত্ৰী নৌহওঁতেই কৰ্ণাটকৰ নিৰ্বাচনী সভাত বিৰূপ মন্তব্য প্ৰকাশ কৰিছিল। শ্ৰীপ্ৰকাশচন্দ্ৰ শেথীয়ে কেন্দ্ৰীয় মন্ত্ৰী হোৱাৰ পাছত মধ্যপ্ৰদেশত বিৰূপ মন্তব্য প্ৰকাশ কৰে। দিল্লীৰপৰা মাদ্ৰাজলৈকে, কলিকতাৰপৰা বোম্বাইলৈকে সমগ্ৰ দেশখনৰ অসংখ্য বাতৰিকাকতে এই বিষয়টো লৈ নানান মন্তব্য আৰু বা-বাতৰি প্ৰকাশ কৰিছে—কিছুমানে প্ৰশংসা কৰিছে, কিছুমানে অসমীয়া মানুহক ঠেক মনোভাৱাপন্ন বুলি সমালোচনা কৰিছে, আকৌ কিছুমানে ভাৱসাম্য ৰক্ষা কৰি এটা উচিত বিচাৰ কৰাৰ চেষ্টা কৰিছে। দলীয় ৰাজনীতিৰ লগত জড়িত, সাম্প্ৰদায়িক দৃষ্টিভংগী সম্পন্ন আৰু কেৱল নিঃস্বাৰ্থ সমাজসেৱাৰ কামত স্বনিয়োজিত নানান দলেও অসম ভ্ৰমণ কৰি নিজ নিজ দৃষ্টিভংগীৰপৰা চাই মন্তব্য প্ৰকাশ কৰিছে। আন্দোলনৰ লগত ওতঃপ্ৰোতভাৱে জৰিত অগণন ৰাইজক এইবিলাকৰ কিছুমান মন্তব্যই উৎসাহিত কৰিছে, কিছুমানে হতাশ কৰিছে, আন কিছুমানে কেৱল বিতৃষ্ণা জগাই তুলিছে। মুঠতে অসমৰ ঘটনাই যে, সৰ্বভাৰতীয় ক্ষেত্ৰত এটা আলোড়ন তুলি দিছে সেই বিষয়ে সন্দেহ নাই। সৰ্বসাধাৰণ প্ৰত্যেকজন ভাৰতবাসীকে হয়তো ই স্পৰ্শ কৰা নাই যদিও সম্ভৱ তেলৰ অনাটনজনিত কাৰণত অলপ কষ্ট ভুগিবলগীয়া হোৱাত বহুত সাধাৰণ মানুহেও অসমতনো কি হৈছে বুলি প্ৰশ্ন কৰিবলৈ বাধ্য হৈছে। কিন্তু যিসকল ভাৰতীয়ই খা-খবৰ ৰাখে, চিন্তা-চৰ্চা কৰে, তেওঁলোকে যে ঘটনাটোৰ বিষয়ে

অলপ নহয় অলপ অনুভৱ কৰিছে এই বিষয়ে সন্দেহ নাই। বোধহয় জাপানী সৈন্য-বাহিনীয়ে উজনি অসমত বোমা বৰ্ষণ কৰোঁতে, কহিমা চহৰৰ ওপৰত আক্ৰমণ কৰোঁতে, আৰু ১৯৬২ চনত চীনা সৈন্য বাহিনী অলংঘ্য হিমালয় লংঘন কৰি তেজপুৰৰ ওচৰৰ ফুটহিলচ আহি পাওঁতেহে যি সৰ্বভাৰতে অসমৰ উপস্থিতি এতিয়াৰদৰে অনুভৱ কৰিছিল। আগৰ দুবাৰত ভয়াবহ সশস্ত্ৰ আক্ৰমণৰ কাৰণে অনুভৱ হৈছিল ; এইবাৰত হৈছে অধিক ভয়াবহ নিৰস্ত্ৰ আক্ৰমণৰ কাৰণে—অৱশ্যে আন্দোলনৰ ফলস্বৰূপেহে ; আৰু আন্দোলনৰ ফলস্বৰূপে অসমৰ স্বতন্ত্ৰ মনোভাৱ উপলব্ধি কৰা সৰ্বভাৰতীয় সমস্যা গ্ৰুপিং প্ৰশ্নৰ পাছত এইটোৱেই প্ৰথম।

উল্লেখযোগ্য যে, প্ৰায়বিলাক ৰাজনৈতিক দলেই সাম্প্ৰতিক আন্দোলনৰ বাহিৰত ৰৈ গৈছে। বিদেশী ভোটাৰৰ নাম খাৰিজ বিনে নিৰ্বাচন বৰ্জন—এই দাবীৰ লগত সংগতি ৰাখি শেষ অৱস্থাত হ'লেও কেৱল অসম শাখা জনতা পাৰ্টিয়েহে মধ্যকালীন নিৰ্বাচনৰ কাৰণে প্ৰাৰ্থী থিয় নকৰোৱাৰ সিদ্ধান্ত লয়। বাকীবিলাক দলৰ প্ৰাৰ্থীক দিনে-ৰাতিয়ে পহৰা দি মনোনয়ন-পত্ৰ দাখিল কৰাৰপৰা বিৰত ৰাখিবলগা হৈছিল—যি কামত অগণন আবাল-বৃদ্ধ-বনিতাই অহিংসভাৱে প্ৰতিৰোধ কৰিবলৈ যাওঁতে কেইজনমান উগ্ৰ, ৰজাতকৈও অনুগত উচ্চপদস্থ বিষয়াই পুলিচ লগাই মৰাই বহুতকে ঘূণীয়া কৰিছিল, এজন ছাত্ৰ নেতাৰ মৃত্যু ঘটাইছিল। এইসকল ৰাজনীতিত সক্ৰিয়ভাৱে লাগি থকা লোকৰ মনস্তত্ত্ব অৱশ্যে বোধগম্য। ক্ষমতাৰ ৰাজনীতিয়ে দেশ আজি বিষাক্ত কৰি পেলাইছে। ক্ষমতাৰ খঁক আজি এনে হৈ পৰিছে যে, নিতান্ত খোপনি হেৰুওৱা একোটা উপদলেও যোৱা নিৰ্বাচনত দিল্লীৰ তখৎ অধিকাৰ কৰাৰ দুঃস্বপ্ন দেখিছিল। আই-কংগ্ৰেছৰ জয়লাভে কেনেকৈ এনে ভালেমান লোকৰে দুৰ্বলতা, ক্ষুদ্ৰতা, স্বাৰ্থপৰতা উদঙাই দেখুৱাইছে তাক আমি সকলোৱে দেখি আছোঁ। সি যি কি হওক, এই সকলোবিলাক সৰ্বভাৰতীয় ৰাজনৈতিক দলেও অৱশেষত প্ৰধানমন্ত্ৰীৰ আমন্ত্ৰণৰ সুযোগ লৈ অসমৰ বিদেশী বহিষ্কাৰ কৰা আন্দোলনটোৰ যুক্তিযুক্ততা মানি ল'লে। ১৯৭১ চনকে সময়-সীমা কৰি ল'বলৈ তেওঁলোকে মত প্ৰকাশ কৰাৰপৰাই এইটো প্ৰমাণিত হৈছে—যদিও কেইবা জনো বিৰোধী নেতাই পাছত এইটো সৰ্বসম্মত সিদ্ধান্ত নহয় বুলি কৈছে। সৰ্বসম্মত সিদ্ধান্ত হয়নে নহয় আমি ক'ব নোৱাৰোঁ। আমাৰ দেশত যে বিদেশী লোক অগণন আছে, তেওঁলোকক যে বহিষ্কাৰ কৰিব লাগে, এইকথা সৰ্বভাৰতীয় দলসমূহে স্বীকাৰ কৰি লোৱাটোৱেই লক্ষ্য কৰিবলগীয়া কথা। ১৯৭১ চনটো মানি লোৱা-নোলোৱাটো সম্পূৰ্ণই স্বতন্ত্ৰ প্ৰশ্ন।

এইসকল বুদ্ধি-বৃত্তিসম্পন্ন লোকৰ বহুতেই বৰ্তমান আন্দোলনটোৰ উদ্দেশ্য ভালকৈ বুজি পোৱাত ব্যৰ্থ হৈছে। যিবিলাক ভাৰতীয় ইংৰাজী বাতৰিকাকতক আমি 'নেচনেল ডেইলি' বুলি কওঁ সেইবিলাকৰ ভালেমান সম্পাদকীয় প্ৰবন্ধতে অহিংস আন্দোলনটোক হিংসাত্মক আৰু ঠেক মনোভাৱৰ প্ৰকাশক আখ্যা দিছে। কলিকতাৰপৰা প্ৰকাশিত ইংৰাজী আৰু বঙালী কাকত কেইখনে এই বিষয়ত আন সকলো কাকতকে চেৰ পেলাই গৈছে। অসম-বিদ্বেষ এইকেইখন পুৰণা কাকতৰ পুৰণা ৰোগ। ৰাজ্য পুনৰ্গঠন, ভাষা আন্দোলন আৰু মাধ্যম আন্দোলনৰ সময়ত এওঁলোকৰ যি ভূমিকা আছিল, সেই ভূমিকা এতিয়াও দেখা গৈছে। এওঁলোকে আন্দোলনটোক বঙালী খেদা আন্দোলন বুলি অপপ্ৰচাৰ

চলাইছে। দুলীয়াজানত হোৱা ৰবি মিত্ৰৰ হত্যাকাণ্ড আৰু চি. আৰ. পিৰ গুলীত নিহতসকলৰ ঘটনাক এওঁলোকে সানি-পুটকি একেটা কৰি দেখুৱাইছে—অৰ্থাৎ অসমীয়া মানুহৰ উদ্ভণ্ডালিৰ ফলতেই যেন এই দুয়োটা ঘটনা হৈছে। আমি ক'ব খোজোঁ যে, যদি বঙালী মানুহৰ প্ৰতি সম্প্ৰতি অন্যায় আৰু অত্যাচাৰ কৰা হৈছে তেন্তে সেইটো আন্দোলনটোৰ উদ্দেশ্যৰ ভুল অৰ্থ গ্ৰহণৰ দোষত হৈছে। ইয়াৰ বিপৰীতে যেতিয়া দেখোঁ যে পশ্চিমবংগ বিধান সভাত অসমৰ বিৰুদ্ধে গৃহীত দীঘলীয়া প্ৰস্তাৱত বৰ্তমান আন্দোলনটোক অনা-অসমীয়া বিৰোধী বুলি হেলাৰঙে ব্যাখ্যা কৰা হৈছে তেতিয়া আমি কাক দোষ দিবলৈ যাম ? এনে বৌদ্ধিক অসত্যতা অত্যন্ত পৰিতাপৰ বিষয়। সুখৰ বিষয় যে এনে প্ৰৰোচনাৰ ফলতো অসমত আজি ছমাহে অসমীয়া আৰু অনা-অসমীয়া বুলি কোনোধৰণৰ বিদ্বেষ ভাৱৰ সৃষ্টি হোৱা নাই। বৰং বঙালী সম্প্ৰদায়কে ধৰি দলে দলে অসম প্ৰবাসী অসংখ্য অনা-অসমীয়া ভাৰতীয় নাগৰিকে গণ-আন্দোলনৰ বিভিন্ন কাৰ্যসূচীত যোগদান কৰি কেৱল বিদেশী লোকৰ উপস্থিতিৰ সংকটটোক সম্যকৰূপে উপলব্ধি কৰাৰ প্ৰমাণহে দাঙি ধৰিছে।

যি কি নহওক, সৰ্বভাৰতীয় বাতৰিকাকতবিলাকৰ এনেকুৱা দৃষ্টিভংগী সত্বেও ভালেমান সাংবাদিকেই অসমৰ সংকটটো, অসমীয়া মানুহৰ ভীতিগ্ৰস্ততাটো বুজিবলৈ চেষ্টা কৰাও দেখা গৈছে; আৰু আন কিছুমানে আন্দোলনকাৰীসকলক প্ৰশংসা নকৰিলেও ভাৱসাম্যসম্পন্ন বাতৰি পৰিবেশন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। ষ্টেট্‌ছমেন কাকতৰ এছ. গুৰুদেৱ আৰু ভি-এছ মনিয়ম, ইলাষ্ট্ৰেটেড উইক্‌লী অৱ ইণ্ডিয়াৰ সম্পাদক এম-ভি কামাথ, ইন্‌ফা সংবাদ প্ৰতিষ্ঠানৰ ইন্দৰজিৎ, টাইমছ অৱ ইণ্ডিয়াৰ কে-এন মালিক, ইণ্ডিয়ান এক্সপ্ৰেছৰ ভি-আই-কে সাৰিণ আৰু কুলদীপ নায়াৰ, হিন্দু কাকতৰ গৌতম অধিকাৰী, ছান্‌ডে পত্ৰিকাৰ সুধীৰ ৰায় ইত্যাদি এনে কেইজনমান সাংবাদিকৰ নাম বিশেষভাৱে উল্লেখ কৰিব পাৰি। জনপ্ৰিয় সাপ্তাহিক ব্লিজ পত্ৰিকাত দেৱেন দত্তই লিখা আৰু হিন্দী ধৰ্মযুগত লোকনাথ ভঁৰালীয়ে লিখা প্ৰবন্ধৰ কথাও মনলৈ আহিছে। সহানুভূতিশীলভাৱে লিখা এনেধৰণৰ প্ৰবন্ধ-পাতি ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইৰ বিভিন্ন ভাষাৰ কাকতে পত্ৰই ওলাইছে। এইবিলাক লেখাই সমস্যাটোৰ শুদ্ধ উপলব্ধিত প্ৰভূত পৰিমাণে সহায় কৰিছে। আটাইতকৈ ডাঙৰ কথা হৈছে, প্ৰশ্নটো যে এটা ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা, কেৱল অসমৰ আৰু পূৰ্বাঞ্চলৰে নহয়, এই সত্য উপলব্ধিত এইবিলাক ৰচনাই ভালেখিনি সহায় কৰিছে। কিন্তু এই প্ৰসংগতে উল্লেখ কৰি থোৱা ভাল হ'ব যে, কোনো কোনো কাকতে ভাৱসাম্য ৰক্ষা কৰাৰ নামত এনে দুতলীয়া ভংগী গ্ৰহণ কৰিছে যে, তাৰ ফলত তেওঁলোকৰ নিজৰো কোনো নীতিৰ কথা ব্যক্ত হোৱা নাই আৰু সত্যও দাঙি ধৰা হোৱা নাই। উদাহৰণস্বৰূপে বোম্বাইৰ দুখন ইংৰাজী সাপ্তাহিক কাকতৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি ঃ তেওঁলোকে যদি এফালে ছাত্ৰ সন্থাৰ লগত হোৱা সাক্ষাৎকাৰৰ বৰ্ণনা দিছে নাইবা অসমৰ শংকা প্ৰকাশক প্ৰবন্ধ প্ৰকাশ কৰিছে, তেন্তে আনফালে অন্য একোটা উৎসৰপৰা নি একে উশাহতে দেখুৱাব খুজিছে যে, আমেৰিকাৰ চি. আই. এ. আৰু চীনৰ চোৰাংচোৱা বিভাগে অসমৰ ডেকাসকলক ফুচলাই এখন বিচ্ছিন্নতাবাদী যুদ্ধৰ পিনে লৈ যোৱাটোৱেই বৰ্তমান আন্দোলনৰ মূৰ্ত প্ৰকাশ ঃ মাৰ্কিন ৰাষ্ট্ৰদূত ৰবাৰ্ট গহীনে চি.আই. এৰ কেইজনমান

বিষয়াক লগত লৈ ১১ দিন ধৰি অসম আৰু উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চল ভ্ৰমণ কৰোঁতেই বোলে বিচ্ছিন্নতাবাদৰ গুটি সিচা হয় ; অসমৰ ডেকাইঁতে অজ্ঞাতসাৰেই এই ফান্দত ভৰি দিছে। আনকি কিছুমান ল'ৰাই অস্ত্ৰ-শিক্ষা ল'বলৈ ইতিমধ্যে ব্ৰহ্মদেশলৈ গৈছেই বুলিও কোৱা হৈছে। লক্ষ্যণীয় বিষয় যে, আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় পৰ্যায়ত কমিউনিষ্ট চীনদেশ আৰু কেপিটেলিষ্ট আমেৰিকাৰ মিত্ৰতা বিদ্যমান। দুয়ো দেশে লগ লাগি তাহানিৰ কুপলেণ্ড প্লেনখনক পুনৰ জীৱিত কৰি ভাৰতবৰ্ষক দুফালৰপৰা চেপি আনিব খুজিছে আৰু সেই মৎলবতে অসমৰ ল'ৰাইতক কৌশল কৰি লগাই দিছে—এয়ে এনেধৰণৰ বাতৰিৰ মূল বক্তব্য। এইবিলাক বৰ ডাঙৰ আভিযোগ। ইয়াকো কোৱা হৈছে যে, আমাৰ চি-বি-আই এ হোনো তদন্ত কৰিছিল, কিন্তু কূটনৈতিক কাৰণতহে একো ব্যৱস্থা লোৱা নাই। ভাৰত চৰকাৰ যদি নিমাত হৈ থাকিব পাৰে, তেন্তে আন কাৰ কি ক'বলগা থাকিব পাৰে আমি বুজিব পৰা নাই। কিন্তু আন্দোলনটোৰ প্ৰসংগত এই ধৰণৰ কথা উল্লেখ কৰি সৰ্বসাধাৰণ ৰাইজক বিভ্ৰান্তি কৰিবলৈহে যত্ন কৰা হৈছে যেন লাগে। যিকেইটা মূল দাবী লৈ আন্দোলনটো চলোৱা হৈছে, সেইকেইটা ইমানেই স্পষ্ট আৰু আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচীও এনে অহিংস পন্থাৰে নিৰ্ধাৰিত হৈছে যে, ইয়াৰ মাজলৈ উক্ত ধৰণৰ বিদেশী চোৰাংচোৱাৰ কাৰ্য-কলাপৰ কথা আনি দিয়াৰ এটা বিশেষ উদ্দেশ্য আছে বুলি সন্দেহ হয়। এনে উদ্দেশ্য প্ৰণোদিত অসততা নিন্দনীয়। সত্যৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব খোজা বাতৰিকাকতৰ এনে ভূমিকা ভয়াবহ। উছাহত উটি গৈ দুই-একে মুখত বিচ্ছিন্নতাবাদৰ কথা ল'বও পাৰে; এনেধৰণৰ দুই-এখিলা কাগজো ছপা হ'ব পাৰে। কিন্তু তাৰ লগত আন্দোলনটো জড়িত বুলি ভাবিবৰ কোনো কাৰণ আমি দেখা নাই। তেনে কথাক আমি সমৰ্থন নকৰোঁ।

অসমীয়া মানুহৰ ভয়টো কি, এই মূল কথাটো বাহিৰৰ মানুহে ভালদৰে বুজা নাই। দ্বিতীয়তে, বাহিৰৰ যিসকল লোক মূল দাবীসমূহৰ সৈতে বিভিন্ন প্ৰকাৰে জড়িত, তেওঁলোকে নিজৰ স্বাৰ্থতে আন্দোলনটোক অপবাদ দিবলৈ গৈছে। এই বিষয়ত ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক আৰু সম্প্ৰসাৰণবাদী মনোভাৱে ক্ৰিয়া কৰিছে। তেওঁলোকে মনত ৰখা নাই যে, অসম ভাৰতৰে এখন অংগৰাজ্য আৰু সেইকাৰণে এজনো ভাৰতীয় নাগৰিকক অসমৰপৰা কোনেও বাহিৰ কৰি দিব নোৱাৰে। এইটো স্বীকাৰ কৰি নোলোৱাৰ কাৰণেই আন্দোলনটো যে কেৱল বিদেশী লোকৰ বিৰুদ্ধেহে চলোৱা হৈছে, এই সত্যটোও তেওঁলোকৰদ্বাৰা সম্পূৰ্ণৰূপে স্বীকৃত হোৱা নাই! সেইকাৰণেই তেওঁলোকে অসমবাসীক ঠেক মনোভাৱাপন্ন বুলি তিৰস্কাৰ কৰিব ধৰিছে। ১৯৭১ চনৰ পিয়ল মতে, অসমৰ জনসংখ্যা ১ কোটি ৪৬ লাখ ২৫ হাজাৰ। ইয়াৰে ৩০ ৰ পৰা ৪০ লাখলৈকে লোক বিদেশী হ'ব বুলি তুলনামূলক জনসংখ্যা বৃদ্ধিৰ হাৰৰপৰা অনুমান কৰা হৈছে। এই হাৰৰপৰাই এটা হিচাপত ১৯৮০ চনৰ পিয়লত বিদেশী লোকৰ সংখ্যা ৫০ লাখৰো অধিক হ'ব বুলি অনুমান কৰা হৈছে। এই বিপুল সংখ্যক অতিৰিক্ত লোকৰ উপস্থিতিৰ ফলত অসমীয়া নামধাৰী জাতি এটাৰ ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক আৰু সাংস্কৃতিক অস্তিত্ব বিপন্ন হ'ব পাৰে, এইটো দেখদেখ কথা। যোৱা শতিকাৰ তৃতীয় দশকৰপৰাই এই প্ৰব্ৰজন আৰম্ভ হয়, যেতিয়াই ইংৰাজে অসমৰ শাসনভাৰ গ্ৰহণ কৰে। অসম স্বাধীন হৈ থাকোঁতে এজনো বিদেশী বিনা অনুমতিত সোমাব নোৱাৰিছিলি। তেনে

মানুহক ধৰি ৰাজচ'ৰাত উপস্থিত কৰাবলৈ চকীয়ে চকীয়ে চৰিয়া আছিল। কিন্তু ইংৰাজে দেশ লোৱাত সকলো ওলট-পালট হৈ গ'ল। ১৮৩৬ চনত অসমীয়া ভাষাটোকে বুৰঞ্জীৰ পাতৰপৰা নিশ্চিহ্ন কৰি পোলোৱাৰ ষড়যন্ত্ৰ কৰা হৈছিল। তাৰ বিৰুদ্ধে বেপ্টিষ্ট মিছনৰ পাদ্ৰী পণ্ডিতসকলৰ সৈতে আনন্দৰাম ঢেকীয়ালফুকনকে প্ৰমুখ্য কৰি আধুনিক যুগৰ পাতনিৰ সাহিত্যিকসকলে আৰু কলিকতাত উচ্চশিক্ষা লাভ কৰিবলৈ যোৱা ছাত্ৰসকলে ৩৬ বছৰ ধৰি যুঁজ কৰিবলগীয়া হৈছিল। সেই দিনৰ সজাগ, দেশপ্ৰেমিক অসমীয়া বুদ্ধিজীৱীসকলৰ অক্লান্ত সংগ্ৰামৰ ফলতেই অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতিৰ উদ্ধাৰ সম্ভৱ হৈছিল। অসমীয়াৰ সেই সাংস্কৃতিক ভয় আজিও দূৰ হোৱা নাই। কাৰণ সময়ে সময়ে ভয় খুৱাই থকা হৈছে—অসমীয়া ভাষাক ৰাজ্যভাষা কৰিব খুজিলে অসমক দ্বিভাষী ৰাজ্যত পৰিণত কৰিব খোজা হয়, অসমীয়াক শিক্ষাৰ মাধ্যম কৰিব খুজিলে তাৰ বিৰুদ্ধে গোচৰ তৰিবলৈ উচ্চতম ন্যায়ালয়লৈকে যোৱা হয়। অৰ্থনৈতিক দিশত, চাকৰি-বাকৰি পোৱাত থলুৱা লোকক নানান কৌশলেৰে বঞ্চিত কৰি অহা হৈছে ঃ অসমৰ বাতৰিকাকত মেলিলেই এনে কূট-কৌশলৰ বাতৰি এটা নহয় এটা চকুত পৰিবই। আমি সৰুতে দেখি দেখি ভাবিছিলোঁ যে, ৰেলগাড়ীৰ কামবোৰ অকল বঙালী মানুহেই কৰে। পূৰ্ববংগৰ আৰু অসম একেখন সংযুক্ত প্ৰদেশ হৈ থকা কালত, অৰ্থাৎ এই শতিকাৰ আৰম্ভতে আৰু তাৰ পাছতো যেতিয়ালৈকে শ্ৰীহট্ট সংযুক্ত অসমৰ অন্তৰ্ভুক্ত আছিল, তেতিয়াৰেপৰা ছিলঙৰ সচিবালয়ত আজিৰ বাংলাদেশখনৰ লোক আহি ভৰি পৰে—সেই প্ৰব্ৰজন এতিয়ালৈকে চলি থকাৰ বাতৰি ওলাইছে। পূৰ্বোত্তৰ সীমান্ত ৰেলৱেতো একেই প্ৰক্ৰিয়া চলি আছে ঃ এই ৰেলপথৰ শতকৰা ১০ ভাগ কমচাৰীহে অসমীয়া। কেন্দ্ৰৰ অধীন ভালেমান বিভাগতে এতিয়াও অসমীয়া ডেকাৰ প্ৰবেশ সহজ নহয়। আমাৰ শিক্ষাৰ অনগ্ৰসৰতা এইবিলাকৰ কাৰণে নিশ্চয় ভালেখিনি জগৰীয়া আছিল। সেইকাৰণেই আজি শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ হোৱাত সংকটটো বাঢ়িছে। লোকসভাত সিদিনা এজন সদস্যই কৈছে যে, অসমৰ ২৫ নিযুত লোকৰ ভিতৰত ডেৰ নিযুতেই নিবনুৱা। এই শতিকাৰ প্ৰথম দশকতে, পূৰ্ববংগ-অসম সংযুক্ত প্ৰদেশ থকা দিনতে ৰাজধানীৰ ধুৰন্ধৰসকলে ছল-চাতুৰী কৰি পোনপ্ৰথমে মৈমনচিঙৰপৰা মানুহ আনি গোৱালপাৰাত বহুৱায়। সেই যে পানী-দুৱাৰ খোল খালে, তেতিয়াৰেপৰা সেই অঞ্চলৰপৰা হোৰাহোৰে মৈমনচিঙীয়া আহি গোৱালপাৰা সোমাই ক্ৰমে কামৰূপ, মঙলদৈ, নগাঁও আদিত বিয়পি পৰিল। এই প্ৰথমৰসকল প্ৰব্ৰজনকাৰীক লৈ সমস্যাৰ উদ্ভৱ তেনেকৈ হোৱা নাছিল। তেওঁলোকে অসমীয়া ভাষা গ্ৰহণ কৰি অসমীয়া হৈ পৰিছে। কিন্তু মুছলিম লীগৰ শাসন কালত এই প্ৰব্ৰজন ৰাজনৈতিক কাৰণত বঢ়াই দিয়া হ'ল। এনে প্ৰব্ৰজনকাৰীয়ে আজি অসমৰ সংৰক্ষিত বনসমূহ ভৰি পৰিছে। অসমীয়াৰ ভৱিষ্যৎ বংশধৰসকলৰ কাৰণে আজি ৰিজাৰ্ভ প্ৰায় নোহোৱাই হ'ল। কাৰৈমাৰী ৰিজাৰ্ভৰ কাহিনী আমি বাতৰিকাকতত পঢ়িবলৈ পাইছোঁ—কেনেকৈ একেটা মাত্ৰ খণ্ডত অসমীয়া মানুহে মাটি পাইছে আৰু কেনেকৈ যোৱা অশান্তিৰ সময়ত তেওঁলোকেই পলাবলগা হৈছিল, ধান-মাহ গৰু-ছাগলী হেৰুৱাবলগা হৈছিল। ৰাজনৈতিক দিশত ইমান বিপুল সংখ্যক বিদেশী লোকৰদ্বাৰা নিৰ্বাচিত হ'ব পৰা প্ৰতিনিধিসকলে কেনেকুৱা প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পাৰে, তাক সহজেই

অনুমান কৰিব পাৰি ঃ তেওঁলোকৰ সৈতে অন্যান্য অনা-অসমীয়া ভোটাৰৰ প্ৰতিনিধিয়ে একমুঠ বান্ধিৰও পাৰে আৰু কোনো কোনো ধৰণৰ জনগোষ্ঠীৰদ্বাৰা ৬০ জনলৈকে এম. এল-এ পঠিওৱাৰ বিষয়ে গোপন সভাত আলোচনা হোৱাৰ কথা বাতৰিকাকতত প্ৰকাশ পাইছে। দলীয় ৰাজনীতি, উপদলীয় ৰাজনীতি আৰু দল-বাগৰা ৰাজনীতিয়ে ভাৰত তথা অসমত কি বিপৰ্যয়ৰ সৃষ্টি কৰিছে তাক আমি চকুৰ আগতে দেখিবলৈ পাইছোঁ। যিকোনো ধৰণৰ এটা পৰ্যাপ্ত সংখ্যক উপদলে অসমৰ ৰাজনৈতিক বাতাবৰণ বিষাক্ত কৰি পেলাব পাৰে, অসমীয়া মানুহক পুতলা নচুৱাদি নচুৱাব পাৰে। এইবিলাকেই অসমীয়া মানুহৰ ভয়। এইবিলাক তেনেই বাস্তৱ সত্য। অসমীয়া মানুহক, অসমীয়া জাতিক এখন গৃহভূমি লাগে য'ত তেওঁলোকে ভাষিক, সাংস্কৃতিক, অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক অস্তিত্ব বজাই ৰাখি বৰ্তি থাকিব পাৰে। অসমেই সেই গৃহভূমি হ'ব লাগিব। সেই গৃহভূমি ধ্বংস হোৱাৰ ভয়েই আমাৰ আজিৰ ভয়।

সেইকাৰণেই আমি দেখিবলৈ পাইছোঁ যে, অসমৰ চিন্তাশীল লোকশ্ৰেণীয়ে এই আন্দোলনটোৰ সৈতে কিবা, নহয় কিবা প্ৰকাৰে নিজকে জড়িত কৰি ল'বলৈ ভাল পাইছে। সদৌ অসম ছাত্ৰ সন্থা আৰু সদৌ অসম গণ-সংগ্ৰাম পৰিষদেই নিশ্চয় বৰ্তমান আন্দোলনটো পৰিচালনা কৰি আহিছে। কিন্তু এই সজাগ লোকশ্ৰেণীৰ সহযোগিতা আৰু নানান ধৰণে কৰা সাহায্যৰ অবিহনে এনে এটা বিৰাট গণ-অভ্যুত্থান সম্ভৱপৰ নহ'লহেঁতেন। অসমৰ বাতৰিকাকত, শিক্ষক সম্প্ৰদায়, চৰকাৰী-বেচৰকাৰী-অৰ্ধচৰকাৰী কৰ্মচাৰীবৃন্দ, আইনজীৱী-চিকিৎসক-ব্যৱসায়ী আদি প্ৰায় সকলো শ্ৰেণীৰ লোকেই ইয়াত যোগদান কৰিছে, ধনৰগুণি যোগাইছে। শিল্পীসকলে ধন সংগ্ৰহত সহায় কৰিছে। ভালেমান অৱসৰপ্ৰাপ্ত চৰকাৰী বিষয়াই তেওঁলোকৰ অতীত অভিজ্ঞতাৰ বলত অত্যাৱশ্যকীয় পৰামৰ্শ আগবঢ়াই আন্দোলনৰ বিভিন্ন দিশত সহায় কৰিছে। বাতৰিকাকতবিলাকৰ ভূমিকাই আটাইতকৈ উল্লেখযোগ্য। অসমৰ এইটো প্ৰচাৰ মাধ্যম বিশেষ শক্তিশালী নহয়। সেইকাৰণেই বাহিৰৰ জগতখনত আমি চিৰদিন প্ৰচাৰৰপৰা বঞ্চিত হৈ আহিছোঁ—এই সম্পৰ্কত এজন সংসদী সদস্যই কলিকতাক অসমৰ সমুখৰ চীনৰ প্ৰাচীৰ আখ্যা দিছেই। তথাপি কাকতকেইখনে সহায় নকৰাহ'লে অসম জুৰি এনে এটা ব্যাপক আন্দোলন হৈ উঠিলহেঁতেননে নাই কোৱা টান। ভৱানীপুৰত হেনো খৰ্গেশ্বৰ তালুকদাৰৰ মৃত্যুৰ পাছত ৰাইজে দিনৌ চকলৈ ওলাই আহি গোটখাই থকা কৰিছিল, দিনটোৰ দৈনিক অসমখন আহিলে তাৰ বাতৰি শুনিহে ঘৰাঘৰি যোৱা কৰিছিল। সাপ্তাহিক কাকত বিলাক ওলোৱা দিনাই বিক্ৰী হৈ যায়—এনেধৰণৰ বাতৰিৰ প্ৰতি আগ্ৰহ সৃষ্টি কৰিবলৈ কাকতবিলাক সক্ষম হৈছে। এইটো সম্পাদকমণ্ডলী আৰু সংবাদদাতাসকলৰ সজাগ-সেৱাৰ ফল। তেওঁলোকৰ উপৰি বহুতো লেখক-লেখিকাই প্ৰবন্ধ-পাতি, চিঠিপত্ৰ লিখি উপযুক্ত সময়ত উপযুক্ত সংবাদ বা পৰামৰ্শ আগবঢ়াই আন্দোলনটোক শুদ্ধ পথত তুলি দিছে। অৱশ্যে দুখনমান অসমীয়া কাকতে আন্দোলনকাৰীসকলক সমালোচনা কৰাও দেখা গৈছে। ৰাজনৈতিক দৃষ্টিভংগী আৰু অন্যান্য মতভেদৰ কাৰণেই এইবিলাক কাকতে আন্দোলনটোৰ প্ৰকৃতি সম্বন্ধে সন্দেহ প্ৰকাশ কৰিছে। ভিন্নমত প্ৰকাশৰ স্বাধীনতা আছে যেতিয়া তেওঁলোকক কোনেও বাধা দিয়া নাই। তেওঁলোকে হয়তো ভাবিছে যে, এনে

এটা গোলমলীয়া পৰিবেশৰ মাজত আমাৰ বিৱেক ঠিক ৰখাৰ দায়িত্ব তেওঁলোকে লৈছে। আন্দোলনটোৰ লক্ষ্য স্পষ্ট ; সেই লক্ষ্য একপ্ৰকাৰে সীমাবদ্ধও। অসমীয়া সমাজৰ বিকাশৰ কাৰণে ভবিষ্যতে ইয়াক নানান পন্থাৰে আগুৱাই নিয়াৰ বাট খোলা আছে। সেইটো সময়ে নিৰ্ণয় কৰিব। আজিৰ আন্দোলনটোৰ মাজত যদি ভুল ওলায়, তেন্তে তেওঁলোকৰ যুক্তি-তৰ্ক আমি বিৱেচনা কৰি চাম। মাত্ৰ তেওঁলোকৰ নিজৰ বিৱেক ঠিকে থাকিলেই হয়।

এটা শ্ৰেণী হিচাপে লেখক-লেখিকাসকলৰ বিষয়ে সংবাদ-পত্ৰৰ নিচিনাকৈ একে আশাৰে মন্তব্য দিয়া টান। কাৰণ সাহিত্যকসকলে সাধাৰণতে ব্যক্তিগত পৰ্যায়ত সৃষ্টিকৰ্ম কৰে। অসম সাহিত্য সভা সকলো অসমীয়া সাহিত্য-সেৱীৰে উমৈহতীয়া অনুষ্ঠান। ইয়াৰ লগত বহুতো প্ৰবীণ-নবীন সাহিত্যিকেই জড়িত। কিন্তু লেখক-লেখিকা বুলিলে জনপ্ৰিয় স্তৰত যিসকলক পাঠক সমাজে বুজে, তেওঁলোকৰ বহুতেই সাহিত্য সভাৰ লগত সক্ৰিয়ভাৱে জড়িত নহয়। সেইবাবে সাহিত্য সভাই কৰ্ম পৰিষদ গঠন কৰি আৰু গণ সংগ্ৰাম পৰিষদৰ লগত যোগ দি আন্দোলনক দেহে-কেহে সহায় কৰিলেও সকলো সাহিত্যিকেই এটা গোষ্ঠী হিচাপে ইয়াত জড়িত হৈ পৰিছে বুলি কোৱা টান। বহুতেই নীৰৱ হৈ আছে। তথাপি কিছুমান লেখকে ব্যক্তিগত চেষ্টাতে প্ৰবন্ধ-পাতি প্ৰকাশ কৰি সহায়ৰ হাত আগবঢ়াইছে। আনহাতে বিভিন্ন শিক্ষক সংস্থা, অসম জাগৃতি, পিপলছ ফ'ৰাম আদি অনুষ্ঠানৰ জৰিয়তে অন্যান্য সজাগ শিল্পী-বুদ্ধিজীৱীৰ লগতে সমস্যাটোৰ বিষয়ে কৰা অনুসন্ধানত ভালেমান সাহিত্যিকেই সহযোগ কৰিছে। এই বিলাক অনুষ্ঠানৰ প্ৰচেষ্টাই সমস্যাটোৰ প্ৰতি আৰু সাধাৰণভাৱে অসমৰ অনগ্ৰসৰতা তথা অৱহেলাৰ প্ৰতি সমগ্ৰ দেশখনৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰাত সহায় কৰিছে। আমি উল্লেখ কৰি অহা বহু সংস্থাৰ মাজতে বিভিন্ন ৰাজনৈতিক মতাদৰ্শৰ লোক একত্ৰিত হৈ আছে। উৎসাহৰ বিষয় যে, সাম্প্ৰতিক আন্দোলনটোৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত ৰাজনৈতিক মতভেদ বহুলাংশে তল পৰি গৈছে। মূল সংকটটো তেওঁলোকে স্বীকাৰ কৰি লৈছে। সৰ্বভাৰতীয় ৰাজনৈতিক দলবিলাক এই আন্দোলনপৰা বিচ্ছিন্ন—কিন্তু বিদেশীৰ উপস্থিতি আৰু সিবিলাকৰ বহিস্কৰণৰ প্ৰয়োজনীয়তা আজি তেওঁলোকেও মানি লৈছে। এজন এম-এল-এই বাতৰিকাকতত লিখিছে যে, ৰাজনৈতিক দলৰ লোকসকলক আন্দোলনলৈ মতা নাই কাৰণেই তেওঁলোক অহা নাই। এই কথা সত্য নহয়। বিশেষভাৱে কাকোৱেই মতা হোৱা নাই। সাধাৰণভাৱেহে উমৈহতীয়াকৈহে সকলো তৰপৰ লোকক আহ্বান জনোৱা হৈছে। তদুপৰি পূৰ্বাঞ্চলীয় লোক পৰিষদ, জাতীয়তাবাদী দল আদি যিবিলাকে ইয়াত যোগদান কৰিছে তেওঁলোকো ৰাজনৈতিক দল—হ'ব পাৰে আঞ্চলিক দল। আচলতে সৰ্বভাৰতীয় দলবিলাকে নিজৰ স্বাৰ্থতেই এই আন্দোলনত সক্ৰিয় অংশগ্ৰহণ কৰা নাই। তেওঁলোকে এনেধৰণৰ সমূহক আবৰি ধৰা ব্যাপক আন্দোলনত কেৱল স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ সময়তেই যি যোগদান কৰিছিল। তেওঁলোকৰ আজিৰ কাৰ্য-পদ্ধতি এনে সমূহীয়া আন্দোলনৰ প্ৰকৃতিৰ সৈতে নিমিলে। অথচ তেওঁলোক যেতিয়া আহিল, যেতিয়া নতুন প্ৰধান মন্ত্ৰীয়ে এটা সুযোগ উলিয়াই দিলে, তেতিয়াই তেওঁলোকে এনে এটা সিদ্ধান্ত উলিয়াই দিলে—যিটো দলবিলাকৰ ভোটৰ স্বাৰ্থৰ অনুকূলে যায়—কিন্তু যিটোৱে আন্দোলনটোক এটা

নতুন জটিলতাৰ মাজলৈ ঠেলি দিলে। এওঁলোক বুদ্ধিমান মানুহ, সন্দেহ নাই ; সেই বুদ্ধিৰে তেওঁলোকে ৰাজনৈতিক তথা প্ৰশাসনীয় পৰ্যায়ত ওলট-পালট ঘটাই আহিছে। ৰাজনৈতিক দলবিলাকৰ উপৰিও কিছু সংখ্যক শিক্ষক, সাহিত্যিক, কৰ্মচাৰী, বিষয়া আছে যিসকলে আন্দোলনটোৰপৰা আঁতৰি থাকিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। পইছা কটা যোৱাৰ ভয়ত তেওঁলোকৰ কোনো কোনোৱে গণ-সত্যাগ্ৰহৰ দিনকেইটাত নৈমিত্তিক ছুটিৰ দৰ্খাস্ত পেলাই থোৱাৰ কথা আমি জানো। কোনো কোনোৱে ৰাজনৈতিকভাৱে কোনো একোফালে ঢাল খোৱা কাৰণেও হয়তো আঁতৰি আছে। তেওঁলোকক জোৰ কৰি টানি আনিবলৈ যোৱাৰ প্ৰায়োজন নাই। তেওঁলোকো আমাৰ মাজত থকাহ'লে আমাৰ শক্তি বাঢ়িলহেঁতেন ; ইয়াকেমাত্ৰ ক'ব পাৰোঁ।

আমাৰ চিন্তাশীল শ্ৰেণীটোৰ ওপৰতে এই আন্দোলন তথা অসমৰ ভবিষ্যৎ নিৰ্ভৰ কৰিছে। কোনো কোনো দাৰ্শনিকে কবি-সাহিত্যিকক শাসনযন্ত্ৰৰ ভিতৰুৱা ৰখাৰ পোষকতা কৰে। আনহাতে ৰাজসভাত কবিৰ স্থান নাই বুলি অসমৰ কবিয়ে কৈছে। এইবিলাক অভিমতৰপৰা এই কথাই ওলাই পৰিছে যে, সৰ্বসাধাৰণ প্ৰজাৰ মানসিক গঢ় দিয়াত চিন্তাশীল লোকেই সৰ্বাধিক সহায় কৰে। এম এন ৰায়ে বোলে জৱহৰলাল নেহৰুক সাহিত্যতহে লাগিবলৈ উপদেশ দিছিলি ঃ সেই নেহৰুৰে লগাই দিয়া গতিৰেই আজিৰ ভাৰত চলিছে। বিশ্বযুদ্ধৰ বিজয়ী প্ৰধানমন্ত্ৰী উইনষ্টন চাৰ্চিলে সাহিত্যৰ নোবেল বঁটা লাভ কৰাৰ কথা স্মৰণ কৰক। হাতত বেহেলাখন লৈ খোজকাঢ়ি ফুৰা, উদভ্ৰান্ত শিল্পীৰদৰে লগা এলবাৰ্ট আইনষ্টাইনৰ কথা স্মৰণ কৰক। মাও চে টুং আৰু হো চি মিনৰ সাহিত্য-প্ৰীতিৰ কথা স্মৰণ কৰক। কলা-সাহিত্যৰ প্ৰতি সকলো মহৎ লোকৰে দুৰ্বলতা আছে। মানুহৰ সূক্ষ্ম মনৰ পৰিচয় ল'ব জনা কবি-শিল্পী-সাহিত্যিকে মানুহৰ নতুন, সুন্দৰ ইতিহাস গঢ় দিব পাৰে। বৰ্তমান আন্দোলনৰ পৰিচালকসকলে ইয়াক শান্তিপূৰ্ণ পথেদি আগুৱাই লৈ যাবলৈ আপ্ৰাণ চেষ্টা কৰিছে। তথাপি সময়ে সময়ে তেওঁলোক ক্ষতিগ্ৰস্ত হৈছে। যিসকল আন্দোলনৰ বিৰুদ্ধবাদী তেওঁলোকেও ইয়াক বিফল কৰি দিবলৈ আপ্ৰাণ চেষ্টা কৰিছে। সেইসকল কৃতকাৰ্য হৈছে, তেওঁলোক বেছি চতুৰ বুলি—এনেকৈ নেভাবি ভাবি ল'ব লাগিব আমাৰ ফালৰপৰাই যথেষ্ট সতৰ্কতা অবলম্বন কৰা হোৱা নাই বুলি। অৱশ্যে এনে এটা ব্যাপক গণ-জাগৰণত ক'ৰবাত কেনেবাকৈ খেলিমেলি হৈ যোৱা স্বাভাৱিক। বহুতেই কিছুমান কথাৰ ভুল অৰ্থ গ্ৰহণ কৰি ভুল কাম কৰি পেলায়। এইখিনিতেই চিন্তাশীল শ্ৰেণীটোৰ কৰ্তব্য হ'ব—তেনে ভুল যাতে কদাপি নহয়, তাৰ প্ৰতি সজাগ দৃষ্টি ৰখা। আন্দোলন এটা গধুৰ দায়িত্ব, এটা বৰ জটিল কৰ্তব্য। সেই বুলিয়েই তাক এৰাই চলাৰ প্ৰশ্ন নুঠে। এৰাই চলিলে বুৰঞ্জীয়ে আমাক দুষিব, ভবিষ্যতে আমাক ক্ষমা নকৰে। কিন্তু এই দায়িত্ব বহন কৰিবৰ জোখাৰে আমাক উপযুক্ত চিন্তাৰো প্ৰয়োজন হ'ব।*

[*সপ্ত চত্বাৰিংশ বহা অধিৱেশনৰ (১৯৮০) প্ৰথম আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

পশ্চিম অসমৰ ভাষা আৰু সাহিত্য

খনীন্দ্ৰচন্দ্ৰ বৰুৱা

পশ্চিম অসমৰ ভাষা আৰু সাহিত্যৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ হলে আমি পশ্চিম অসমৰ বুৰঞ্জী আৰু ভূগোলৰো আভাস ল'ব লাগিব। পুৰণি কামৰূপ ৰাজ্য হিচাপে এই অঞ্চলৰ ভাষাটো কামৰূপী বুলি ক'ব পাৰি। বৰ্তমানৰ অসম পুৰণি কামৰূপৰে এটা অংশ আছিল আৰু কামৰূপ ৰাজ্যৰ বিস্তাৰ মাজে সময়ে দক্ষিণে সাগৰ পৰ্য্যন্ত গৈ উৰিষ্যা পাইছিল। পশ্চিমে সাধাৰণতে কৰতোৱা নৈয়েই সীমা আছিল। সেই সময়ৰ ৰজাসকলে ৰাজ্য বিস্তাৰৰ চেষ্টা চলাই থকাত কামৰূপ ৰাজ্যৰো সীমা মাজে মাজে লৰচৰ হৈছিল। কিন্তু পশ্চিমে কৰতোৱা নদীতেই সাধাৰণতে আৱদ্ধ আছিল। বৰ্তমানৰ ৰংপুৰ, দিনাজপুৰ, জলপাইগুৰি, কোচবেহাৰ আৰু মৈমনসিং আদি জিলাবোৰ প্ৰায়েই কামৰূপ ৰাজ্যৰ অন্তৰ্ভুক্ত আছিল। স্বাভাৱিকতে এইবোৰ ঠাইৰ ভাষাৰ গোৱালপাৰা কামৰূপ আদি জিলাৰ ভাষাৰ লগত এটা মিল আছিল। ভাষাৰ এই সাদৃশ্যৰ কাৰণেই বঙ্গদেশৰ কোনো কোনো পণ্ডিতে অসমীয়া ভাষাটো বঙ্গভাষাৰে এটা অপভ্ৰংশ বুলি ক'বৰ প্ৰয়াস পাইছিল। কিন্তু সেই কথা যে সম্পূৰ্ণ ভুল তাক ভাষাবিদ ছাৰ গ্ৰীয়াৰচনকে আদি কৰি বহু পণ্ডিতে প্ৰমাণ কৰি গৈছে আৰু বঙ্গদেশৰো বহুত পণ্ডিতে তাক স্বীকাৰ কৰিছে।

ডঃ সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ মতে খ্ৰীষ্টীয় দশম-একাদশ শতিকামানত অসমীয়া ভাষাই এটা গঢ় লবলৈ আৰম্ভ কৰে। তাৰ আগতে কামৰূপত লিখিত ভাষা আছিল সংস্কৃত। তাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায় শিলালিপি আৰু শাসনাৱলী সমূহৰ ভাষাৰ পৰা। অৱশ্যে কথিত ভাষা আছিল সংস্কৃত আৰু প্ৰাকৃতৰ এটা মিহলি। প্ৰাকৃতৰ ৪টা অপভ্ৰংশৰ, অৰ্থাৎ মাগধী, শৌৰসেনী, মহাৰাষ্ট্ৰী আৰু পৈশাচীৰ ভিতৰত পূৰ্বাঞ্চলত চলিছিল মাগধী। ডঃ সুনীতি চাটাৰ্জীৰ মতে মাগধীৰ পৰা আৰু ৪টা অপভ্ৰংশৰ উদ্ভৱ হৈছে; যেনে ৰাঢ়, বৰেন্দ্ৰ, বঙ্গ আৰু কামৰূপী। ৰাঢ়ৰ পৰা উৎপত্তি হৈছে পশ্চিম বঙ্গৰ ভাষা। সেইদৰে বৰেন্দ্ৰৰ পৰা উত্তৰ বঙ্গৰ আৰু বঙ্গৰ পৰা পূৱ বঙ্গৰ ভাষাৰ উৎপত্তি হৈছে। কামৰূপীৰ পৰাই অসমীয়া আৰু কোচবিহাৰ, জলপাইগুৰি, ৰংপুৰ, গোৱালপাৰা আৰু কামৰূপ জিলাৰ কথিত ভাষাৰ উৎপত্তি। ইফালে কামৰূপ ৰাজ্যত অতীজৰ পৰা অষ্ট্ৰিক আৰু মঙ্গোলয়ড ভাষা চলি আছিল। এইবোৰ ভাষাৰ লগত কামৰূপী ভাষাৰ সংমিশ্ৰণ ঘটে আৰু পশ্চিমৰ পৰা পূৱলৈ আগৰ চলিত ভাষাৰ সংমিশ্ৰণ বেচি হোৱাত অসমৰ ভিতৰতে আমি কথিত ভাষাৰ বহুত তাৰতম্য দেখা পাওঁ। অৱশ্যে কথিত ভাষাৰ তাৰতম্য প্ৰত্যেক অঞ্চলতে কম-বেচি পৰিমাণে আছে। আনকি ইখন গাঁৱৰ পৰা সিখন গাঁৱৰ ভিতৰতো কথিত ভাষাৰ কিছু পাৰ্থক্য দেখা যায়।

কামৰূপ জিলাৰ পশ্চিম অংশৰ ভাষাৰ লগত গোৱালপাৰা জিলাৰ পূৱ অংশৰ ভাষাৰ খুব মিল দেখা যায়। বহুলপুৰৰ চম্পাৱতী নদীৰ পশ্চিম পাৰ পালেই কথিত ভাষাৰ, বিশেষকৈ উচ্চাৰণৰ ভালেখিনি পাৰ্থক্য আহি পৰে। সেইদৰে গোৱালপাৰাৰ পশ্চিম অঞ্চলৰ ভাষাৰ লগত কোচবেহাৰ আৰু জলপাইগুৰিৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ কথিত ভাষাৰ যথেষ্ট সাদৃশ্য আছে। কিন্তু বঙালী ভাষাৰ পৰা যে ই সম্পূৰ্ণ বেলেগ তাক অলপ লক্ষ্য কৰিলেই দেখা যায়। হয়তো কিছুমান শব্দ একে পোৱা যাব; কাৰণ একে মাগধীৰ পৰাই ইয়াৰ উৎপত্তি। তেনেকৈ উৰিয়া, হিন্দি আৰু গুজৰাটী ভাষাৰ কিছুমান শব্দৰ মিল আছে। সেইবুলি অসমীয়া ভাষা উৰিয়া, হিন্দি বা গুজৰাটীৰ অপভ্ৰংশ বুলি ক'ব খুজিলে ভুল হ'ব। ভাষাবিদ চাৰ গ্ৰীয়াৰচনে বঙ্গদেশ আৰু অসমৰ কথিত ভাষা ভালকৈ মিলাই চাই প্ৰমাণ কৰি দেখুৱাইছে যে পশ্চিম অসমৰ ভাষা অসমীয়াহে; বঙালী নহয়। শব্দৰ গঠনৰ উপৰিও আমি নেতিবাচক ক্ৰিয়াৰ ফালে চালে দেখা পাওঁ যে নাখাওঁ-নাযাওঁ আদি শব্দৰ ন সদায় ক্ৰিয়াৰ আগত বহে। কিন্তু বঙালীতে ন সদায় ক্ৰিয়াৰ পাচত যোগ হয়। যেনে খাব না, যাব না, ইত্যাদি। পশ্চিম অসমত নাখাং বা নাযাং বুলি ক'ব। কিন্তু খাং না বা যাং না বুলি কেতিয়াও নকয়। আনন্দৰাম ঢেকীয়াল ফুকনে তেওঁৰ "A few remarks on the Assamese language" নামৰ পুস্তিকাখনিত এই বিষয়ে বহুবিলাক শব্দৰ অসমীয়া গঢ় আৰু ধ্বনিৰ ৰূপ দেখুৱাই অসমীয়া ভাষা যে বঙালীৰ পৰা পৃথক তাক দেখুৱাই দিছে। চীনা পৰিব্ৰাজক হিউয়েন চাঙেও কৈ গৈছে যে 'কামৰূপী' ভাষা মধ্য ভাৰতৰ প্ৰচলিত ভাষাতকৈ বেলেগ।

খ্ৰীঃ ১৪ শতিকাৰ আগ ভাগতে প্ৰথম লিখিত অসমীয়া সাহিত্যৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। তাৰ আগতে অৱশ্যে মৌখিক সাহিত্য আছিল। বৌদ্ধ দোহা, মন্ত্ৰ সাহিত্য, ডাকৰ বচন, লোকগীত আদিয়েই তাৰ প্ৰমাণ। সেইবোৰ যদি কিবা লিখিত আকাৰত আছিলো, তাৰ উদ্ধাৰ হোৱা নাই। বিশেষকৈ মন্ত্ৰবোৰ খুব গোপনে ৰখা হৈছিল আৰু সৰ্বসাধাৰণক জানিব দিয়া নহৈছিল। সেই কাৰণে হয়তো বহুবোৰ মন্ত্ৰ তেনেকৈয়ে লুপ্ত হ'ল।

নেপালৰ পৰা হৰপ্ৰসাদ শাস্ত্ৰীয়ে বহু দোহা উদ্ধাৰ কৰে। এই দোহাবোৰৰ ৰচকৰ ভালেকেইজনো কামৰূপৰ বুলি ভাবিবৰ থল আছে।

ডাকৰ বচনবোৰ ষোড়শ শতিকামানত লিপিবদ্ধ হৈছে। কিন্তু সেই লিখিত ভাষালৈ চাই বচনবোৰৰ যুগ নিৰ্ণয় কৰা শুদ্ধ নহব। কাৰণ তাৰ বহু পূৰ্বৰ পৰাই বচনবোৰ মুখে মুখে চলি আহিছিল আৰু লগে লগে ভাষাৰো নিশ্চয় পৰিবৰ্তন হৈ আহিছিল। গতিকে যি সময়ত লিপিবদ্ধ কৰা হৈছিল সেই সময়ত যিটো ভাষা মুখে মুখে চলি আহিছিল তাকেহে আমি পাইছোঁ। তাৰ বহু আগতে ডাকৰ জন্ম হৈছিল আৰু ডাকৰ বচন চলি আছিল।

আহোম ৰজা সকল যেনেকৈ সাহিত্যৰ পৃষ্ঠপোষক আছিল, প্ৰাক আহোম যুগতো তেনেকৈ কামৰূপ আৰু পিছত কমতাপুৰৰ ৰজাসকল সাহিত্য আদি সুকোমল কলাৰ পৃষ্ঠপোষক আছিল। আহোম সকল অহাৰ পাছত কামৰূপ ৰাজ্যৰ বহু পৰিবৰ্তন ঘটে আৰু পাছলৈ ই কমতাপুৰ নামেৰে পশ্চিমে কৰতোৱা আৰু পূবে বৰ নদীৰ মাজতে আৱদ্ধ থাকে। কমতাপুৰৰ ৰজা দুৰ্লভনাৰায়ণ আৰু তেওঁৰ পুত্ৰ ইন্দ্ৰনাৰায়ণৰ দিনত হেম সৰস্বতী, হৰিবৰ বিপ্ৰ, ৰুদ্ৰ কন্দলি, কবিৰত্ন সৰস্বতী আদিয়ে ৰাজ পৃষ্ঠপোষকতা লাভ কৰি

প্ৰহ্লাদ চৰিত, লৱকুশৰ যুদ্ধ, জয়দ্ৰথ বধ আদি কেইবাখনো পুথি ৰচনা কৰে। কবিৰত্ন সৰস্বতীয়ে ইন্দ্ৰনাৰায়ণৰ পৃষ্ঠপোষকতাত জয়দ্ৰথ বধ আখ্যানটো কাব্য আকাৰে বৰ্ণনা কৰিছিল। পশ্চিমে কমতাপুৰ আৰু পূৱে বৰাহ ৰজাৰ ৰাজধানী চতুৰ্দশ শতিকাত অসমীয়া সাহিত্য চৰ্চাৰ কেন্দ্ৰস্বৰূপ আছিল। প্ৰাকশঙ্কৰী যুগৰ শ্ৰেষ্ঠ কবি মাধৱ কন্দলি বৰাহ ৰজা মহামাণিক্যৰ ৰাজকবি আছিল।

ইয়াৰ পাছত শঙ্কৰী যুগত শঙ্কৰদেৱ মাধৱদেৱকে ধৰি বৈষ্ণৱ কবি সকলে ৰাজ পৃষ্ঠপোষকতা পাইছিল। বৈষ্ণৱ সাহিত্যৰ বাহিৰেও বহুতো পৌৰাণিক সাহিত্য সেই সময়ত ৰচনা হৈছিল। পীতাম্বৰ কবিয়ে উষা পৰিণয়, মাৰ্কণ্ডেয় চণ্ডী আৰু নল দময়ন্তী ৰচনা কৰিছিল। দুৰ্গাবৰ আৰু সুকবি নাৰায়ণদেৱে পদ্মপুৰাণ ৰচনা কৰিছিল। শঙ্কৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱৰ পুথিসমূহৰ কথা বা তেওঁলোকৰ অসমীয়া সাহিত্যলৈ অৱদান সকলোৰে জনাজাত আৰু সেইবোৰ মই দোহাৰিব নোখোজোঁ। তেওঁলোকৰ সমসাময়িক সাহিত্যিক সকলৰ ভিতৰত ভট্টদেৱ, অনন্ত কন্দলি, শ্ৰীধৰ কন্দলি আদিৰ নাম বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। ভট্টদেৱৰ ৰচিত কথাগীতা আৰু কথা ভাগৱত অসমীয়া সাহিত্যৰ অমূল্য সম্পদ। শঙ্কৰদেৱ মাধৱদেৱকে আদি কৰি এই সকল ধৰ্মগুৰু আৰু সাহিত্যিকে মহাৰাজ নৰনাৰায়ণৰ পৰা সকলোৰকম উৎসাহ আৰু উদগনি পাইছিল। কোচ বেহাৰত শঙ্কৰদেৱৰ স্থাপিত মধুপুৰ সত্ৰ পুনৰুদ্ধাৰ হৈছে। দামোদৰদেৱৰ স্থাপিত বৈকুণ্ঠপুৰ সত্ৰ অতি জীৰ্ণ-শীৰ্ণ অৱস্থাত এতিয়াও আছে। ধুবুৰীৰ সীমান্তত সত্ৰশালৰ নামঘৰত নাম কীৰ্তন প্ৰসঙ্গ আদি এতিয়াও চলি আছে। এই প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰিব পাৰো যে সত্ৰশালত ভকতসকলে ভোৰতাল লৈ নাম প্ৰসঙ্গ কৰা দস্তুৰ চলি আছিল। কিন্তু কালক্ৰমত বঙালীসকলে এনেকৈ নাম ধৰাৰ বিদ্ৰূপ কৰিবলৈ ধৰাত তেওঁলোকে লাজ আৰু সঙ্কোচৰ কাৰণে প্ৰকাশ্য ভাৱে নাম-প্ৰসঙ্গ কৰিবলৈ বন্ধ কৰিছিল।

মহাৰাজ নৰনাৰায়ণৰ পাছতো কোচ ৰজাসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতাত বহু কবি আৰু সাহিত্যিকে অসংখ্য পুথি ৰচনা কৰিছিল। সিসকলে আহোম ৰজা ৰুদ্ৰসিংহ, শিৱসিংহকে আদি কৰি ৰজাসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতাত বুৰঞ্জী, চৰিত পুথি, আদি ৰসাত্মক কাব্যৰ সৃষ্টি কৰিছিল। দৰঙ্গ ৰজাৰ পৃষ্ঠপোষকতাতো সাগৰখৰি দৈৱজ্ঞকে আদি কৰি কেইবা গৰাকী সাহিত্যিকে আমাক বহু সম্পদ দি গৈছে। এইদৰে প্ৰাক শঙ্কৰী, শঙ্কৰী আৰু উত্তৰ শঙ্কৰী যুগত অসমীয়া ভাষাই গঢ় লৈ ঠন ধৰি উঠে আৰু পশ্চিমাঞ্চল, পূৰ্বাঞ্চল আৰু দক্ষিণাঞ্চলৰ সাহিত্যিকসকলে ৰজাসকলৰ পৰা উৎসাহ-উদগনি পাই কামৰূপী তথা অসমীয়া সাহিত্যকে চহকী কৰে।*

[* উনচল্লিশতম ধুবুৰী অধিৱেশনৰ (১৯৭২) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমৰ সাংস্কৃতিক সমন্বয়

বিপিনকুমাৰ বৰগোহাঞি

ভিন্ ভিন্ সংস্কৃতিৰ সমাৰোহত আমাৰ এই অসম ভাৰতৰ ভিতৰতে সঁচাকৈয়ে সমহীন। ভাৰতত আন এখন ৰাজ্য নাই য'ত অসমত হোৱাৰ দৰে অষ্ট্ৰিক, দ্ৰাবিড়, তিব্বত-ব্ৰহ্ম, মঙ্গোলীয়া আৰু আৰ্য্যজাতিৰ সংস্কৃতিৰ অপূৰ্ব সমন্বয় সংঘটিত হৈছে। সমগ্ৰ ভাৰতবে সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ বনকৰা বৰ কাপোৰখন যি ৰূপে কেইবাটাও স্বতন্ত্ৰবীয়া মানৱ গোষ্ঠীৰ সংমিশ্ৰণে বৈ দিছে, সেইদৰে অসমৰ সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ খনিয়া চাদৰখনিও নানান জাতি-উপজাতিৰ স্বতন্ত্ৰবীয়া সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ ফুলজাৰিৰে ভৰপূৰ হৈ আছে। "স্বকীয় সত্তা সম্পন্ন বিভিন্ন সংস্কৃতিৰ উপাদান লগ খাই যি যৌগিক সংস্কৃতিৰ জন্ম হৈছে, সিয়েই ভাৰতীয় সংস্কৃতি। অসমীয়া সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰতে এই কথাই প্ৰযোজ্য। বিভিন্ন যুগত বিভিন্ন জাতিৰ মানুহে নিজৰ নিজৰ সংস্কৃতি লৈ অসমলৈ আহিছিল আৰু নিজৰ সাংস্কৃতিক বৰঙণি দি লুইত পৰীয়া সংস্কৃতিৰ নতুন বাৱে বৰণীয়া ৰূপ দিয়াত সহায়তা কৰিছিল। এইদৰেই অসমীয়া সংস্কৃতি বিভিন্ন জাতিৰ উপাদানত সমৃদ্ধ হৈ উঠিছিল। ক্ৰমবিৱৰ্তনশীল সমাজ-জীৱনৰ গতি হিচাবে সংস্কৃতিৰ গতিও দিনক দিনে কোৱাল হৈ গৈছে আৰু অসমীয়া সংস্কৃতি সু-সমৃদ্ধ হৈ উঠিছে।"* ১

সংস্কৃতি কি বস্তু

সংস্কৃতি আচলতে কি বস্তু, সেই কথা আনে বুজুৱাতকৈ উপলব্ধি কৰাহে তুলনামূলকভাৱে বেচি সহজ-সাধ্য। মানুহে কেৱল শাৰীৰিক ভাৱে জীয়াই থাকিবৰ উদ্দেশ্যে মানুহৰ আদিম বনৰীয়া অৱস্থাৰ পাছত মাছ-মঙহ, খৰি-কাঠ কাটিবলৈ কুঠাৰ গঢ়িলে, নিৰাপদে থাকিবলৈ ঘৰ-দুৱাৰ সাজিলে আৰু জাৰ-জহকালিৰ বতৰত জাৰ বা গৰমৰ পৰা হাত সাৰিবৰ কাৰণে ডাঠ বা পাতল গাৰ বস্ত্ৰ পিন্ধিলে। পশুৰ মাজত অকল চৰাই জাতিটোৱেহে থাকিবলৈ গছপাত খেৰকুটা গোটাই বাঁহ সাজি লৈছিল। মানুহে ঘৰ-দুৱাৰ সাজি লোৱাৰ অভ্যাসটো জন্ম হোৱাৰ কোটি কোটি বছৰৰ আগৰে পৰাই চৰাই জাতিটোৱে বাঁহ সজ অভ্যাসটো আৰম্ভ কৰিছিল। কিন্তু সেই বাবেই যেনেকৈ চৰাইজাতিৰ সংস্কৃতি আছে বুলি কোৱা নাযায়, মানুহ জাতিটোৱে যেতিয়া প্ৰথম দা বা কুঠাৰখন গঢ়িছিল, বা থকা ঘৰটো সাজি লৈছিল বা শীত-তাপ নিবাৰণৰ বাবে প্ৰথমখন গছৰ বাকলি বা পশুৰ ছাল গাত লৈছিল সেই কথাইও নুসূচায় যে মানুহৰ মাজত

১। "অসমীয়া সংস্কৃতি" পুথি—অসম সাহিত্য সভাৰ দ্বাৰা সঙ্কলন।

তেতিয়াই সংস্কৃতিৰ জন্ম হ'ল। মানুহৰ মাজত সংস্কৃতিৰ জন্ম হ'ল সেই মুহূৰ্তত যি মুহূৰ্তত প্ৰথম মানুহজনে সেই দা বা কুঠাৰখনৰ নালডাল দেখাত ধুনীয়া কৰি ল'লে ; ঘৰ-দুৱাৰত দা কটাৰীৰেই ফুল-জালি আঁকিলে বা গাত পিন্ধা গছৰ বাকলি বা গৰু-ছাগলীৰ ছালখনতো এপাহ ফুল গুজি ল'লে। যান-বাহন, ঘৰ-দুৱাৰ, খোৰা-বোৰা, সাজ-পাৰ, আলি-পদূলি আদি বস্তুবোৰ আৰু এনেকুৱা আন স্থূল বস্তুবোৰ সংস্কৃতি নহয়। এইবোৰ সভ্যতাৰহে সামগ্ৰী। কিন্তু ঘৰ-দুৱাৰ সজাৰ, খোৰা বোৰাৰ আৰু সাজপাৰ পিন্ধাৰ যি কলা কৌশল সি হ'ল সংস্কৃতি।*২ মানুহৰ অন্তৰত সদায় দেখি থকাতকৈও নেদেখা কিবা এটাৰ বাবে যি হেপাহ, "সুন্দৰৰ আৰাধনা জীৱনৰ ব্ৰত," সেয়ে সংস্কৃতি।

যিবিলাকত প্ৰকৃতিৰ প্ৰেৰণা থাকিলেও কেৱল প্ৰাকৃতিক নিয়মত হোৱা নাই কিন্তু মানুহে নিজৰ শৰীৰ আৰু মনৰ বিকাশৰ বাবে, সমাজৰ কল্যাণৰ অৰ্থে সৃষ্টি কৰিছে আৰু মানি লৈছে আৰু লগে লগে তাৰ বিকাশ সাধন কৰিছে তাকে সংস্কৃতি বুলি ক'ব পৰা যায়।*৩ মানুহে বনৰীয়া ফল-মূল আহৰণ কৰি জীৱন ধাৰণ কৰাৰ উপৰিও যেতিয়া মাটি চহাই তাত শইচৰ গুটি সিচি খেতি-বাতি কৰিবলৈ ল'লে তেতিয়াই জন্ম হ'ল এটা সংস্কৃতি। আহাৰৰ উপৰিও যেতিয়া মানুহে বাৰী পাতি চাই চকু জুৰাবলৈকে ফুলৰ বাবেই ফুল গছ কলে তেতিয়াও জন্ম হ'ল এটা সংস্কৃতিৰ। কল্পনাৰ সহায়েৰে জোন, বেলি, বতাহ, বৰষুণক যেতিয়া একোটি শৰীৰি ৰূপ দি পূজাপাতল কৰিবলৈ ল'লে, সাধু ৰচিবলৈ ল'লে, তেতিয়াও জন্ম হ'ল আৰু এটা সংস্কৃতিৰ। চিকাৰৰ পাছত, খেতি-বাতি চপোৱাৰ পাছত, আনন্দত আদিম মানুহ জাতিয়ে সঙ্ঘবদ্ধ হৈ নাচ-গান কৰিবলৈ ললে তেতিয়া জন্ম হ'ল আৰু এবিধ সংস্কৃতিৰ। বিয়া বাৰু, অন্ত্যেষ্টি ক্ৰিয়া আদি অনুষ্ঠানৰ যেতিয়া প্ৰথম জন্ম হ'ল, জন্ম হল আৰু এবিধ সংস্কৃতিৰ। এই দৰেই ভিন্ ভিন্ যুগত ভিন্ ভিন্ জাতি আৰু উপজাতিৰ মাজত ভিন্ ভিন্ সংস্কৃতিয়ে জন্ম ললে আৰু আজিও জন্ম ল'ব লাগিছে।

সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ গতিশীলতা

"কি মানৱজাতি, কি তলৰ খাপৰ পশু এটা শ্ৰেণী বা সম্প্ৰদায় আন এটা শ্ৰেণী বা সম্প্ৰদায়ৰ সংস্পৰ্শৰ পৰা সম্পূৰ্ণভাৱে আঁতৰাই ৰখাৰ পৰা তেনে বিচ্ছিন্নতাই কেতিয়াও অগ্ৰগতি আৰু উৎকৰ্ষতাত সহায় কৰা দেখিবলৈ পোৱা নাই। পৰন্তু সকলো সময়তে জড়তা আৰু মৃত্যুহে আনি দিছে। আনহাতে মানৱ সমাজৰ বুৰঞ্জীৰ পৰা দেখিবলৈ পোৱা গৈছে যে উৎকৰ্ষতাৰ ঘাই কাৰণ পাৰস্পৰিক সংস্পৰ্শ আৰু ভাৱৰ আদান-প্ৰদান, আৰু পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে সভ্যতাও গঢ়ি উঠিছে এই ভেটিৰ ওপৰতে। খোৱা বোৱাৰ মাছ-মঙ্গহ, শাক-পাচলি, ধান-চাউল আদি যাৰতীয় আহাৰ্য্য বস্তু, ধাতুৰ ব্যৱহাৰ, পোহনীয়া জন্তু, খেতি কৰাৰ প্ৰণালী, বৰ্ণমালাৰ প্ৰসাৰ আদি সাংস্কৃতিক বিষয়ত ভিন্ ভিন্ জাতিৰ মাজত পাৰস্পৰিক আদান প্ৰদানৰ অলেখ দৃষ্টান্ত আছে"।*৪

---

*২। সংস্কৃতিৰ স্বৰূপ—বিশ্ব নাৰায়ণ শাস্ত্ৰী।

*৩। সংস্কৃতিৰ স্বৰূপ—বিশ্ব নাৰায়ণ শাস্ত্ৰী।

*৪। ভাৰতৰ সুবিখ্যাত নৃতত্ত্ববিদ (স্বৰ্গীয়) ডক্টৰ বি, এচ, গুহ।

কিন্তু সেইবুলি তেনে পাৰস্পৰিক আদান-প্ৰদান যে সকলো ক্ষেত্ৰতেই সংশ্লিষ্ট জাতি বা সম্প্ৰদায়ৰ বাবে মঙ্গলদায়ক, সেইটো নহয়। তদৃশ ভাৱৰ সমৰ্থনকাৰী দৃষ্টান্ত স্বৰূপে ভালেমান নৃতত্ত্ব-বিশাৰদ পণ্ডিতে পৃথিৱীৰ চাৰিও দিশে সিঁচৰতি হৈ থকা জনজাতীয় লোক সকলৰ নিজৰ নিজৰ সুকীয়া, মৌলিক সাংস্কৃতিক সুকুমাৰ কলা আৰু ধৰ্ম সম্বন্ধীয় বিশ্বাস, সামাজিক আচাৰ-ব্যৱহাৰ কিদৰে বাহিৰৰ পৰা আহি তেওঁলোকৰ সমাজত সোমোৱা খ্ৰীষ্টান মিচনেৰীসকলৰ সংস্পৰ্শজনিত প্ৰভাৱত লোপ পাইছে তাঁলৈ আঙ্গুলিয়াই দেখুৱায়। সেয়ে দেখিবলৈ পোৱা গৈছে যে য'তে য'তে বাহিৰৰ পৰা ধাৰ কৰি অনা ৰীতি-নীতি, সুকুমাৰ কলা, স্থাপত্য বিদ্যা, শাৰীৰিক সৌন্দৰ্য্য বিলাস পদ্ধতি আদি সাংস্কৃতিক বিষয়বস্তু সহজভাৱে আৰু সাংস্কৃতিক পৰিবেশ আৰু জনগণৰ মনস্তাত্ত্বিক গঢ়-গতিৰ লগত খাপ খাই প্ৰবেশ কৰিছেহি ত'তে ত'তে বহিৰাগত সংস্কৃতিৰ ঋণ কেৱল কল্যাণপ্ৰসূতই নহয় পৰন্তু ঠলুৱা সংস্কৃতিকো প্ৰভূত ভাৱে চহকী কৰি তুলিছে।*৫

অসমীয়া সংস্কৃতি

ভাৰতীয় বা হিন্দু সভ্যতা নিজেই এটা বিৰাট সমন্বয় আৰু সৰ্বগ্ৰাহিতা বা সৰ্বঙ্কৰত্বৰ ওপৰত স্থাপিত ; এই সমন্বয় আৰু সৰ্বগ্ৰাহিতা মানৱ সংক্ৰান্ত কোনো বিষয়কে তাৰ নিজৰ সত্তাত ঈশ্বৰৰ ওচৰত অগ্ৰাহ্য অথবা আন মানৱৰ ওচৰত অগ্ৰাহ্য অথবা জুগুপ্সাৰ যোগ্য বুলি নাভাৱে। হিন্দু বা ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ প্ৰসাৰৰ মূল মন্ত্ৰ আছিল সকলোধৰণৰ চিন্তা আৰু চৰ্য্যাৰ সমন্বয়।*৬ অসমীয়া, সংস্কৃতিক সেই বিৰাট ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰে এখনি প্ৰতিৰূপক ক্ষুদ্ৰ চিত্ৰ বুলি ক'ব পাৰি। আজি কিছু দিনৰ আগলৈকে এনে এটা বিশ্বাস আছিল যেন আৰ্য্য বুলি নামাংকৃত জাতি এটা ভাৰতভূমিত পদাৰ্পণ কৰাৰ আগতে ভাৰতত সভ্যতা বুলি বস্তু এটা নাছিল। প্ৰাক্ আৰ্য্যযুগৰ ভাৰতত বাস কৰি থকা তথা বৰ্ণিত অনাৰ্য্য আদিম জাতি বা জাতিবোৰৰ মানুহবোৰ অসভ্য আৰু কৃষ্ণকায় আছিল। আৰ্য্যসকলেহে এই অসভ্য অনাৰ্য্যবোৰক ধৰ্ম শিক্ষা আৰু সংস্কৃতিৰ পোহৰেৰে সুসভ্য আৰু সংস্কৃত কৰি তুলিছিল। কিন্তু মহেঞ্জোদাৰো আৰু হৰপ্পাত আবিষ্কাৰ হোৱা পুৰণা ধ্বংসাৱশেষবোৰে সেই বিশ্বাসৰ আমূল পৰিবৰ্তনৰ এজাক বলিয়া বতাহ বোৱাবলৈ ধৰিছে। আৰ্য্যসকল ভাৰতলৈ অহাৰ তিনি-চাৰি হাজাৰ বছৰৰো আগতেই ভাৰতত এটা অতি ওখ পৰ্য্যায়ৰ সভ্যতা বিৰাজ কৰিছিল। আজি চাৰি-পাঁচ দিন আগতেও চণ্ডীগড়ত মাটিৰ তলত যি কেইটা মানুহৰ জকা পোৱা গৈছে, তাৰে ভিতৰত একেটা মাথোন সম্পূৰ্ণ জকাটো আৰু তাৰ লগত পোৱা মণি আৰু ধুনীয়া মৃন্ময় পাত্ৰবোৰে প্ৰমাণ কৰি দেখুৱাইছে যে ভাৰতভূমিৰ সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি আৰ্য্য সকলৰ ভাৰত আগমনৰ কেইবা শ বছৰৰো আগৰ পুৰণি।

বঙ্গদেশৰ সংস্কৃতিয়ে মুখ্যতঃ গ্ৰাম্য জীৱনকে অৱলম্বন কৰি পুষ্টি লাভ কৰিছিল। প্ৰাচীন ভাৰতত গাঁও আৰু চহৰ দুয়োকে আশ্ৰয় কৰি সভ্যতাৰ প্ৰকাশ ঘটিছিল। গাঁৱৰ

---

*৫। ড° বি, এচ, গুহ।

*৬। ভাৰতীয় সংস্কৃতি ও বৃহত্তৰ ভাৰত—ডক্টৰ সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায়।

ডাঙৰ দান আছিল দাৰ্শনিক চিন্তা আৰু আধ্যাত্মিক অনুভূতি। চহৰৰ দান আছিল বাস্তৱ সভ্যতা। কিন্তু বঙ্গদেশত কেতিয়াও নগৰৰ প্ৰাধান্য নাছিল। ভাৰতৰ অন্যান্য প্ৰদেশত শিল্প সম্ভাৰপূৰ্ণ বিৰাট মন্দিৰ আৰু আন গৃহেৰে শোভিত, ডাঙৰ ডাঙৰ নগৰ পুৰণি দিনৰ পৰাই গঢ়ি উঠিছিল। দেখিবলৈ পোৱা যায়, প্ৰাগৈতিহাসিক মহেঞ্জোদাৰো, হৰাপ্পা। উত্তৰ আৰু দক্ষিণ ভাৰতত নগৰাদিৰ ধ্বংসাৱশেষ যিদৰে পোৱা গৈছে, বঙ্গ দেশত সেইদৰে সিমান পোৱা হোৱা নাই। বঙ্গ দেশৰ নাগৰিক জীৱন মুখ্যতঃ গাঁৱলীয়া জীৱনৰে এটা বিস্তৃত সংস্কৰণ আছিল বুলি ভাষাতত্ত্ববিদ্ ড০ সুনীতিকুমাৰ চট্টোপাধ্যায়দেৱে কৰা অভিমত।*৭ আমাৰ অসম দেশৰ পুৰণি সংস্কৃতিৰ আলেখ্যত আজি ন চকুৰে পুনৰ্বিচাৰ কৰিবৰ প্ৰয়োজনে দেখা দিছে। পণ্ডিত চট্টোপাধ্যায়দেৱে বঙ্গ দেশৰ পুৰণি সংস্কৃতি গ্ৰাম্য জীৱনক কেন্দ্ৰ-কৰি গঢ়ি উঠা সংস্কৃতিহে বুলি তেওঁৰ অভিমত প্ৰকাশ কৰাৰ দৰে, অসমীয়া পুৰণি সংস্কৃতিও কেৱল গ্ৰাম্য-জীৱন কেন্দ্ৰী সংস্কৃতি বুলি ভাবি অহা হৈছে। ভাৰতৰ আন আন সকলো অঞ্চলতে পূৰ্ণ প্ৰস্ফুটিত নাগৰিক সভ্যতা সংস্কাৰৰ প্ৰমাণ পোৱাৰ পৰিপেক্ষিতত এমুৰীয়া বঙ্গদেশ আৰু অসমদেশতহে মাথোন নিভাজ গাঁৱলীয়া জীৱনকেন্দ্ৰী সংস্কৃতি বিদ্যমান থকাৰ পৰা সহজতে এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰি যে এই দুয়োখন দেশ সকলো সময়তে ভাৰতৰ জীৱনৰ বৰ সুঁতিটোৰ একাষে, অলপ যেন বিচ্ছিন্ন ভাবেই বৈ আছিল।*৮ কিন্তু আজি মাথোন কেইমাহমানৰ আগতে গুৱাহাটী চহৰৰ আমবাৰীত মাটিৰ তলৰ পৰা উদ্ধাৰ হোৱা পুৰণি মৃন্ময় পাত্ৰ, কেই পদ মান অলঙ্কাৰ আৰু বিশেষ আৱিষ্কাৰ সু-শোভিত তিৰোতা এজনীৰ ধাতুৰে গঢ়া প্ৰতি মূৰ্তিটিয়ে অসমীয়া সংস্কৃতিৰ বুৰঞ্জীত এটা যুগান্তকাৰী অধ্যায়ৰ সূচনা কৰিলে। ভাৰতৰ পুৰাতত্ত্ব বিজ্ঞান-বিশাৰদ বিদ্বানসকলৰ ভিতৰত এজন নেতৃস্থানীয় পণ্ডিত এইচ দি চঙ্কালিয়াদেৱৰ মতে আমবাৰীত আৱিষ্কাৰ হোৱা ঘূৰণীয়া ঠাল আৰু আৰ্চিবোৰে ফট্‌ফটীয়াকৈ প্ৰমাণ কৰে যে এইবোৰ সামগ্ৰী পুৰণি ৰোম সাম্ৰাজ্যৰ পৰা আমদানি কৰি অনা হৈছিল আৰু তাৰ লগে লগে এইটো কথাৰো এটা আভাস পোৱা যায় যে খ্ৰীষ্টীয় যুগৰ উদয়ৰ দোক্‌মোকালিভাগত পুৱে চীন সাম্ৰাজ্য আৰু পশ্চিমে মিচৰ (ইজিপ্ত) আৰু ৰোম সাম্ৰাজ্যৰ মাজত যি যোগাযোগ বৰ্তমান আছিল, সেই যোগাযোগৰ বাট চীন তিব্বত দেশত চাংপো নামে জনাজাত ভাৰতৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ নৈৰ কাণত অৱস্থিত প্ৰাগজ্যোতিষপুৰ এটা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ ঘাটি আছিল। আমবাৰীত আৱিষ্কাৰ হোৱা পকী দেৱাল আৰু শিৱ-মন্দিৰৰ ধ্বংসাৱশেষ আৰু শিৱলিঙ্গৰ পৰা এইটো কথাও জ্বল জ্বল পট্‌পটকৈ প্ৰমাণিত হ'ল যে অসমৰ প্ৰাগ ঐতিহাসিক যুগৰ পুৰণি সংস্কৃতি বঙ্গদেশৰ সংস্কৃতিৰ দৰে কেৱল গ্ৰাম্য-জীৱনকেন্দ্ৰী নাছিল ; বা অসম অঞ্চলটো ভাৰতৰ আন অঞ্চলৰ তথা ভাৰতৰ সংস্কৃতিৰ ঘাই সুঁতিটোৰ পৰা বিচ্ছিন্ন হৈ একাণে নিশ্চলহৈ পৰি নাছিল। আমবাৰীয়ে আজি জগতক প্ৰমাণ কৰি দেখুৱালে অসমীয়া সভ্যতা আৰু অসমীয়া সংস্কৃতি ভাৰতৰ আন আন অঞ্চল কিয়

---

*৭। জাতি, সংস্কৃতি ও সাহিত্য ঃ ড০ সুঃ কুঃ চঃ

*৮। জাতি, সংস্কৃতি ও সাহিত্য ঃ ড০ সুঃ কুঃ চঃ

ভাৰতৰ বাহিৰৰ সুদূৰ মিচৰীয়, ৰোমান আৰু চীন সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ সৈতেও ঘনিষ্ঠ সূত্ৰেৰে বান্ধ খাই আছিল। ভিতৰত কিছু বয়বস্তুৰে সৈতে ঠাই খাই থকা মাটিৰে সজা ঐখন ডাঙৰ নাও যে অলপতে গুৱাহাটীৰ জালুকবাৰীত মাটিৰ তলত পোত খাই থকা অৱস্থাত পোৱা হৈছিল, মিচৰৰ লগত অসমৰ সম্বন্ধ তাৰ পৰাও প্ৰত্নতত্ত্ববিদ্ পণ্ডিতসকলে ঠাৱৰ কৰিছে। মিচৰৰ পিৰামিদবোৰতো তেনে ধৰণে সম্ভাৰপূৰ্ণকৈ সজাই থোৱা নাও পোৱা গৈছে।*৯

ড০ চঙ্কলিয়াদেৱে আৰু এই বুলি কৈছে যে তেওঁ অলপতে পাটনাত সংৰক্ষিত মৌৰ্য্য যুগৰ টেৰাকোট্টা চিত্ৰ অধ্যয়ন কৰি তাত স্পষ্ট ভাৱে অসমৰ জনজাতীয় লোকসকলৰ নৃত্য দেখা পাইছে আৰু তাৰ পৰা নিশ্চয়কৈ বুজিব পাৰিছে যে মৌৰ্য্যসকলে কেৱল অসমৰ জনজাতিসকলকহে জানিছিল তেনে নহয়, পৰন্তু এই জন-জাতিসকলৰ গীত-নৃত্যও মৌৰ্য্য ৰাজ দৰবাৰত প্ৰদৰ্শন কৰাইছিল। ভাষা আৰু সংস্কৃতিৰ মাজত ওতঃপ্ৰোত সমবন্ধ। এই কথা সৰ্বজন গৃহীত। ভাৰতত প্ৰচলিত ঠলুৱা ভাষাৰ বুৰঞ্জী আলোচনা প্ৰসঙ্গত ড০ সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায় দেৱে এঠাইত এইবুলি কৈছে ঃ*১০ ভাৰতত আজিকালি চাৰিটি বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ ভাষাৰ প্ৰচলন দেখা যায় ; প্ৰাগ্ ঐতিহাসিক যুগৰ পৰাই এই চাৰিটা ভাষাবৰ্গ এই দেশত বিদ্যমান'।

(১) অষ্ট্ৰিক গোষ্ঠী।
(২) দ্ৰাবিড় গোষ্ঠী।
(৩) ভোট-চীন গোষ্ঠী আৰু
(৪) আৰ্য্য গোষ্ঠী।

(১) অষ্ট্ৰিক গোষ্ঠীৰ তলত আহে—বৰ্মাৰ জোন বা তালৈং আৰু পালৌং; ওৰা প্ৰভৃতি দুই চাৰিটা ভাষা; অসমৰ খাচিয়া আৰু ভাৰতৰ কোল (বা মুণ্ডা) শ্ৰেণীৰ ভাষাৱলী, ... অষ্ট্ৰিক ভাষী জাতিবোৰে এই শ্ৰেণীৰ ভাষা লৈ (এক শ্ৰেণী পণ্ডিতৰ মতে) উত্তৰ ইন্দো-চীনৰ পৰা অসমৰ বাটেৰে, আন এটা মতে ভাৰতৰ পশ্চিমৰ পৰা প্ৰাগৈতিহাসিক যুগত ভাৰতত প্ৰবেশ কৰে।

(৩) ভোট-চীন গোষ্ঠীৰ ভাষা হিমালয়ৰ সানুদেশত,—কাশ্মীৰ, নেপাল, অসম, আৰু ভাৰত-ব্ৰহ্ম সীমান্তত আৰু ব্ৰহ্মদেশত কথিত হয়। ...... এসময়ত আৰ্য্য ভাষাৰ আগমনৰ পূৰ্বে, সমগ্ৰ উত্তৰ ভাৰততে অষ্ট্ৰিক আৰু দ্ৰাবিড় ভাষা প্ৰচলিত আছিল।

ওপৰত উল্লেখ কৰা অনুমানবোৰৰ পৰা আমি প্ৰায় নিশ্চয় হ'ব পাৰো যেন লাগে যে অসমভূমিৰ ঐতিহ্য আৰু সংস্কৃতি কিংবদন্তী মূলক নহয়। দৰাচলতে ই ঐতিহাসিক।

বুৰঞ্জীবিদ আৰু নৃতত্ত্ববিদ পণ্ডিতসকলৰ মতে মধ্য এচিয়াৰ পৰা যিসকল আৰ্য্য জাতীয় লোক ভাৰতত প্ৰবেশ কৰি সিন্ধু নৈৰ উপত্যকাত থাকিবলৈ লৈছিল, তেওঁলোকে লগত আনিছিল আৱৰদেশৰ ঘোঁৰা ; আৰু যিসকল তথাকথিত অনাৰ্য্য অষ্ট্ৰিক সম্প্ৰদায় ভুক্ত

---

*৯। দৈনিক অসম ১ ফেব্ৰুয়াৰী ১৯৭০

*১০। দ্ৰাবিড়—ড০ সুঃ কুঃ চঃ

লোক ইন্দোচীন অঞ্চলৰ পৰা ভৰতলৈ আহিছিল, তেওঁলোকে লগত লৈ আহিছিল গৰু। সময়ৰ সোঁতত এই আৰ্য্য-অনাৰ্য্যৰ মাজত প্ৰথম প্ৰথম ভাৱৰ আদান-প্ৰদান আৰু শেষত তেজৰ সংমিশ্ৰণ ঘটি গঙ্গা নৈৰ উপত্যকাৰ বিৰাট হিন্দু সভ্যতা আৰু হিন্দু সংস্কৃতিৰ মূল পত্তন হয়। সেই গোড়া পত্তনৰ বৰসৰাহত অসমৰ পাতত প্ৰসাদৰ বেচ ডাঙৰ ভাগটোৱেই পৰিছিল। শৌৰ্য্যবীৰ্য্য, সংস্কৃতিৰ গৌৰৱ ভৰা ঐতিহ্যৰ কথা প্ৰত্যেক অসমীয়াৰে জনা উচিত এই কাৰণেই যাতে সেই গৌৰৱৰ অধিকাৰজনে নিজক ক্ষন্তেকৰ প্ৰলোভন বা উত্তেজনা জনিত অশোভনীয় আচৰণৰ পৰা আতৰাই ৰাখিব পাৰে।

অসমীয়া সংস্কৃতি অসমৰ অধিবাসীসকলৰ মাজত প্ৰচলিত ধৰ্ম, গীত, নৃত্য-বাদ্য, আচাৰ, গাওঁ-ভূঁইৰ, সমাজ-গাঁথনিৰ নীতি আদি উপাদানৰ সমন্বয়ত গঢ় লৈ উঠিছে। অসমৰ বিভিন্ন জন-জাতিয়ে আৰ্য্য হিন্দু সংস্কৃতিত বৰঙণি যোগোৱাৰ লগে লগে তেওঁলোকো প্ৰভাৱান্বিত হৈছে; বহুত সময়ত পাৰম্পৰিক প্ৰভাৱৰ ফলত এক সমন্বয়মূলক সামাজিক সংস্কৃতি উদ্ভৱ হৈছে।*১১

সংস্কৃতি বোঁৱতী সুঁতি। এটা জাতিৰ বা এখন দেশৰ সংস্কৃতি বোঁৱতী সুঁতিৰ দৰে চিৰ আৰহমান হৈ নাথাকিলে সেই জাতি বা দেশ স্থবিৰ হৈ পৰিব। স্থবিৰতাৰ আন নামেই হ'ল মৃত্যু। আনহাতে সুঁতিটোত জেং-জাবৰ আৰু বালি-বোকা সৰহকৈ গোট খাবলৈ দিলে সুঁতিৰ সোঁতৰ গতিও মন্থৰ হৈ পৰিব। সেইদৰে সংস্কৃতিৰ নামত বাৰে বঙলুৱা বেবেৰিবাং ৰীতি-নীতি, গীত-মাত, নাচোন-বাজোন আৰু অসমীয়া সমাজত অজীৰ্ণ নানান তৰহৰ ফেচনক বলেৰে সামৰি ল'বলৈ গ'লে জাতটোও যাব, পেটো নভৰিব। সেই বুলি নতুন বুলিয়ে নতুন ভাৱ, নতুন প্ৰকাশ ভঙ্গীক দুৱাৰমুখৰ পৰাই চেই চেই কৰি বিদায় কৰাও অবিবেচকৰ কাম হ'ব।

হিন্দু ভাৰতবৰ্ষৰ সংস্কৃতি সমন্বয়ৰ বুৰঞ্জীত অনা-হিন্দু-ধৰ্মী সকলৰো লেখতলবলগীয়া আৰু অনুকৰণীয় অৱদানৰ অনেক দৃষ্টান্ত আছে।

"Enlightened rulers like Allauddin Hussain Shan of Bengal, Akbar, and many Sultans of the Deccan actively helped and encouraged the process of assimilation. We see this assimilation and the Muslims' creative involvement in music, folk-lore, dresses, food, manners and customs, public and domestic architecture, language and literature, arts and crafts।*১২ মুচলমান ধৰ্মী চুফী কবিসকলৰ মাজৰ বহুতে হিন্দু বৈষ্ণৱ ভক্তি আৰু প্ৰেম cult অৱলম্বন কৰি মনোৰম আধ্যাত্মিক গীত আৰু কবিতা ৰচিছিল। পৃথিৱীত যিমান ধৰ্মাৱলম্বী আছে, তেওঁলোকৰ সকলোৰে মাজত কেৱল চুফীসকলেহে তেওঁলোকৰ পাৰ্চি ভাষাত ৰচা মূল কবিতাসমূহত "মচজিদ্" "কা-আ-বা" ইত্যাদি তেওঁলোকৰ নিজা ধৰ্মৰ বিশেষ শব্দবোৰৰ সলনি আনৰ হিন্দু

*১১। অসমীয়া সংস্কৃতিত জনজাতীয় বৰঙণি—ড০ প্ৰমোদচন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্য

*১২। Illustrated Weekly of India ১৪ ডিচেম্বৰ ১৯৬৯

মন্দিৰৰ কল্পনাসূচক শব্দ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। মূল সংস্কৃত গ্ৰন্থ "পঞ্চতন্ত্ৰ" আৰবীয় ভাষাত অনুবাদ হোৱাৰ পাছতহে মধ্যযুগৰ ইউৰোপত জনাজাত হ'বলৈ সক্ষম হৈছিল। উপনিষদ গ্ৰন্থাৱলীও যুৱৰাজ দাৰা চিকুৱে পাৰ্চি ভাষালৈ অনুবাদ কৰাৰ পাছতহে পাৰ্চিৰ পৰা লেটিনলৈ অনুবাদ হয়। আমাৰ অসমতো আজান ফকিৰৰ গীতসমূহে প্ৰমাণ কৰি গৈছে ভিন ধৰ্মী লোকেও কিদৰে ভিন্ ধৰ্মী থলুৱা অধিবাসীৰ মাজত নিজৰ ধৰ্ম জনপ্ৰিয় কৰিব পাৰে। ভাৰতত বৰ্তমান ৰোমান্ কেথ্লিক ধৰ্মানুষ্ঠানবোৰত তেলৰ চাকি, ধূপকাঠি, শৰাই আৰু পীৰাৰ থাপনাৰ ব্যৱহাৰ আৰু হিন্দু প্ৰতিমাৰ আগত ধূপ-ধূনাৰ প্ৰজ্জ্বলিত মলাৰে আৰতি কৰাৰ অনুৰূপ আৰতিৰ প্ৰবৰ্তন কৰি ধৰ্মৰ বিভিন্নতা সত্ত্বেও সাংস্কৃতিক সমন্বয়ৰ সৃষ্টি কৰিবলৈ প্ৰয়াস পাইছে।

সংস্কৃতি বাদ দি এটা জাতি বা এখন দেশ কোনোপধ্যেই জগতত আনৰ শ্ৰদ্ধাৰ পাত্ৰ হৈ জী থাকিব নোৱাৰে। কবিগুৰু ৰবীন্দ্ৰনাথৰ কথাত ঃ

সংস্কৃতিয়ে সমগ্ৰ মানুহৰ চিত্তবৃত্তিক গভীৰতৰ স্তৰৰ পৰা সফল কৰি থয়। সংস্কৃতিবান মানুহে নিজৰ ক্ষতি কৰিব পাৰে কিন্তু নিজক হেয় কৰিব নোৱৰে।*১৩

অসমীয়া জাতি আজি সংস্কৃতিৰ চাকনৈয়াত ডুব যাওঁ ডুব যাওঁ অৱস্থাত। ৰবীন্দ্ৰনাথৰ ভাৰততীৰ্থত যিদৰে

হেথায় আৰ্য, হেথায় অনাৰ্য,
হেথায় দ্ৰাবীড় চীন
শক হুনদল পাঠান মোগল
এক দেহে হ'ল লীন।
পশ্চিমে আজি খুলিয়াছে দ্বাৰ,
সেথা হতে সবে আনে উপহাৰ
দিবে আৰ নিবে, মিলাবে
মিলিবে, যাবে না ফিৰে
এই ভাৰতেৰ মহামানবেৰ সাগৰতীৰে।*১৪

ঠিক সেইদৰেই অসমতো ভিন্ ভিন্ জাতি, ভিন্ ভিন্ ধৰ্মাৱলম্বী, ভিন্ ভিন্ ভাষা-ভাষীৰ অপূৰ্ব মিলন সম্ভৱপৰ হৈ আহিছে কেৱল পাৰম্পৰিক সংস্কৃতিৰ যোগেদি। সেই ধাৰাত আজি কিহে বাধাৰ সৃষ্টি কৰিছে, বা এতিয়ালৈকে যদি নাই কৰা, অদূৰ ভৱিষ্যতত কৰিবৰ আশঙ্কা আছেনেকি আৰু তেনে এটা অমঙ্গলীয়া পৰিস্থিতি সঁচাকৈয়ে উদ্ভৱ হয় যদি আমি কি উপায়েৰে তাৰ প্ৰতিৰোধ কৰিব পাৰিমহঁক সেই বিষয়ে উপস্থিত বাইজৰ পৰ্য্যবেক্ষণ আৰু যথাযোগ্য দিহা-পৰামৰ্শ উপস্থাপনে আমাৰ আজিৰ এই আলোচনাটি জীৱন্ময় কৰিব বুলি আশা কৰিলোঁ।

*১৩। শিক্ষা ও সংস্কৃতি—ৰঃ নাঃ ঠাঃ

*১৪। গীতাঞ্জলী—ৰঃ নাঃ ঠাঃ

সেই আলোচনাত আমি মনত ৰাখিব লাগিব, অসমীয়া মানুহ আৰু অসমৰ দাঁতিকাষৰীয়া জনজাতীয় মানুহৰ মাজত আজি শ শ বছৰ ধৰি অদৃশ্যভাৱে হ'লেও যি গছি একতাৰ ডোল কট্‌কটীয়াকৈ টান খাই আছে সেই গছি জানো সংস্কৃতিৰ সূতাৰেহে বোৱা। সেইবুলি অসমীয়া মানুহে এই জনজাতীয় লোকসকলৰ ওপৰত সাংস্কৃতিক প্ৰভাৱ বলেৰে প্ৰয়োগ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা নাই।

চাৰ জেমচ ফ্ৰেজাৰে তেওঁৰ বিশ্ব-বিশ্ৰুত The Golden Bough নামৰ গ্ৰন্থত কোৱাৰ দৰে জনজাতীয় লোকসকলৰ মাজত বাহিৰৰ পৰা সাংস্কৃতিক ভাৱ বা সাংস্কৃতিক প্ৰভাৱ বলেৰে প্ৰবেশ কৰোৱাবলৈ চেষ্টা কৰা অন্যায়; কাৰণ তেনে কৰিলে অজলা লোকসকলে নিজৰ অতি পুৰণি নাও-বন্ধা ঘাটটোৰ পৰা নাওৰ বান্ধ ছিঙি যোৱাত সন্দেহ আৰু অনিশ্চয়তাৰ উত্তাল সমুদ্ৰত নিজকে হেৰুৱাই পেলায়।*১৫

কোনো সংস্কৃতিয়েই কোনো দেশতে আৰু কোনো কালতে স্বয়ংসম্পূৰ্ণ আৰু নিখুঁত ৰূপত জন্ম লোৱা নাই। মানুহৰ আৰু তেওঁৰ পৰিবেশৰ বিকাশ সদায়েই এটা বিবৰ্তনৰ মাজেদিহে সম্পন্ন হৈ আহিছে।*

*১৫। The Cultural Heritage of India : Vol. I

[* সপ্তত্ৰিংশ ধিং অধিৱেশনৰ (১৯৭০) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমীয়া নাটকৰ ধাৰা

সত্যপ্ৰসাদ বৰুৱা

এইটো অনস্বীকাৰ্য যে ভ্ৰাম্যমান নাট্যদল সমূহে অসমত পেশাদাৰী বৈতনিক ৰংগমঞ্চ গঢ়ি তোলাৰ প্ৰযত্নত সফলকাম হৈছে। তেওঁলোকে নাট অভিনয় আৰু পৰিচালনা আদিক বৃত্তিমূলক কলা হিচাপে গঢ় দিব পাৰিছে। নিজৰ ব্যৱসায়িক ভেটি সুদৃঢ় কৰাৰ লগতে নাট্য-সাহিত্য, নাট্যকলাৰ উৎকৰ্ষ সাধনতো যে দুই এটা দল ব্ৰতী হৈছে সেইটো নিশ্চয় শুভ লক্ষণ। কোনো দিশত এই দল সমূহ সমালোচনাৰ সম্মুখীন হৈছে হয়, তথাপি বিভিন্ন স্তৰৰ বৃহৎ আকাৰৰ দৰ্শক মণ্ডলীৰ মন জয় কৰিবলৈ আকৰ্ষনীয় প্ৰয়োগ ৰীতি উদ্ভাৱন কৰাটো নিশ্চয় শলাগিবলগীয়া কথা। তেওঁলোকৰ প্ৰয়োগ কৌশল এটা সুকীয়া ৰীতি হিচাপে গঢ় লৈ আমাৰ নাট্য আন্দোলনক সতেজ আৰু সক্ৰিয় কৰি তুলিছে। এজন সাধাৰণ নিৰক্ষৰ দৰ্শকৰ অন্তৰকো যে গহীন আৰু গভীৰ ভাৱাবেগে আন্দোলিত কৰাৰ লগতে জীৱনৰ লগত সাঙোৰ খাই থকা তাৎপৰ্যপূৰ্ণ সত্যই আকৰ্ষণ কৰিব পাৰে সেই কথা উপলব্ধি কৰিলে এই দলসমূহ আদৰ্শভ্ৰষ্ট হোৱাৰ শংকা নাথাকিব। সমালোচক সকলেও উপলব্ধি কৰিব লাগিব যে এই দল সমূহে কেৱল ধেমালি কৰিবলৈকে লাখ লাখ টকা খৰচ কৰা নাই। আমি উপলব্ধি কৰিব লাগিব যে এই দলবোৰেও এক ধৰণৰ পৰীক্ষা চলাইছে আৰু সেই পৰীক্ষাৰ বাটৰ ঘাত-প্ৰতিঘাতে তেওঁলোকক শুদ্ধ আদৰ্শ অন্বেষণত সহায় কৰিব।

ভ্ৰাম্যমান নাট্যদল সমূহৰ কৃতকাৰ্যতা আৰু প্ৰসাৰে আমাৰ সৰু সৰু অবৈতনিক নাট্যগোষ্ঠীবোৰক শংকিত কৰি তোলা যেন লাগিছে। দুই এজনে মত প্ৰকাশ কৰা শুনিছো যে অদূৰ ভৱিষতত অবৈতনিক নাট্য গোষ্ঠীবোৰক ভ্ৰাম্যমান দলবোৰে গ্ৰাস কৰি পেলাব। কিন্তু মোৰ পঞ্চাছ বছৰৰ অভিজ্ঞতাৰ ভেটিত থিয় হৈ ন-দি কম যে এই আশংকা একেবাৰে অমূলক। বোলছবিৰ প্ৰসাৰ বঢ়াৰ লগে লগে এনে এটা ধাৰণা বহুতৰে মনত উদয় হৈছিল যে থিয়েটাৰে এইবাৰ মাধমাৰ খালে। কিন্তু আমি কি দেখিলো, নতুন পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ মাজেৰে থিয়েটাৰ আপোন গৰিমাত মহীয়ান হৈয়ে থাকিল। বোলছবি আৰু মঞ্চনাটৰ যে সহ অৱস্থান সম্ভৱ সেইকথা সময়ে প্ৰমাণ কৰি দেখুৱালে। ভাৰতবৰ্ষ তথা বিশ্বৰ আনঠাইৰ দৰে অসমতো ব্যৱসায়িক ভিত্তিত গঢ় লোৱা ভ্ৰাম্যমান থিয়েটাৰৰ লগতে অপেশাদাৰী অবৈতনিক সৰু সৰু নাট্যগোষ্ঠীবোৰৰ সহৱস্থানো নিশ্চয় সম্ভৱ হ'ব। একাংক নাটে যেনেকৈ পূৰ্ণাংগ নাট ৰচনা আৰু মঞ্চস্থ কৰণত সহায় আৰু স্নবিহনা আগবঢ়াইছে ভ্ৰাম্যমান থিয়েটাৰেও অপেশাদাৰী গ্ৰুপ থিয়েটাৰবোৰৰ সমুখত এটা প্ৰত্যাহ্বান ৰূপে দেখা দি সেইবোৰৰ উন্নয়নত পৰোক্ষভাৱে হলেও সহায় কৰিছে আৰু

কৰিব। দৰাচলতে আমি দেখা পাইছোঁ আৰু ভৱিষ্যতেও দেখিম যে পেশাদাৰী আৰু অপেশাদাৰী মঞ্চ দুয়োটাই সমান্তৰাল ভাৱে ঠন ধৰি উঠি অসমৰ নাট্য জগতক আগতকৈ বহুতো বেছি চহকী কৰি তুলিছে। আজি এশবছৰৰো অধিক কাল যি ত্যাগ আৰু প্ৰতিজ্ঞাৰে, নানা আলৈ-আহুকাল অতিক্ৰম কৰি অবৈতনিক অপেশাদাৰী ৰংগমঞ্চ গঢ়ি তুলিছে সেই ত্যাগ, সেই দৃঢ় প্ৰতিজ্ঞা কেতিয়াও অথলে যাব নোৱাৰে। এই অবৈতনিক ৰংগমঞ্চৰ নাট্যকৰ্মী সকলেই নতুন নতুন নাট ৰচনাশৈলী আৰু নতুন আংগিকৰ উদ্ভাৱন কৰি নতুন নতুন পৰীক্ষা চলাই অসমৰ নাট্য আন্দোলনক আগবঢ়াই নিয়াৰ লগতে অসমৰ নাট্য সাহিত্য আৰু নাট মঞ্চলৈ সৰ্বভাৰতীয় স্বীকৃতি কঢ়িয়াই আনিছে। মই আশাকৰোঁ সকলো ধৰণৰ হতাশা আশংকাৰ পৰা মুক্ত হোৱাৰ লগতে যি কোনো প্ৰত্যাহ্বানৰ সন্মুখীন হৈ আজিও এই চাম নাট্যকাৰ, নাট্যশিল্পী আৰু নাট্যকৰ্মী নিজৰ আদৰ্শ উপলব্ধিৰ বাটেদি অধিক দৃঢ়তাৰে আগবাঢ়ি যাব।

এই খিনিতে কোৱা প্ৰয়োজন যে পাশ্চাত্য জগতৰ নাটৰচনা আৰু উপস্থাপনৰ ক্ষেত্ৰত বিভিন্ন চিন্তাধাৰাই যেনে বাস্তৱবাদ, প্ৰকৃতিবাদ, নগ্নবাস্তৱবাদ, নিৰ্বাচিত বাস্তৱবাদ, নতুন ৰোমান্টিক ধাৰা, মনোবিশ্লেষণধৰ্মীতা, সপোন-তত্ত্ব, আত্ম অৱচেতন অৱলোকন, চাৰৰিয়েলিজম্, অভিব্যক্তিবাদ, নিৰ্মাণবাদ, ব্ৰেখটীয় বিচ্ছিন্নতাবাদ আদিৰ লগতে দায়বদ্ধ ৰাজনীতিবাদ আদিয়ে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰি নাট্যকাৰ সকলক নতুন শৈলী অন্বেষণ কৰিবলৈ উদগনি যোগাইছে। অসমৰ নাট্যকাৰ আৰু পৰিচালক সকলেও সীমিত পৰিসৰত হলেও ভাৰতৰ আন ঠাইৰ সতীৰ্থ সকলৰ দৰেই এনে চিন্তাধাৰা প্ৰসূত ৰীতিৰে পৰীক্ষা চলোৱা দেখা গৈছে।

পাশ্চাত্য সংস্কৃতিৰ সংস্পৰ্শলৈ আহি আমি লাহে লাহে আমাৰ ঐতিহ্যৰ কথা পাহৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিছিলোঁ। আমাৰ নাট্যকাৰ সকলেও নিজৰ বক্তব্য উপস্থাপনত প্ৰচীন ভাৰতীয় নাট্য শৈলীৰ ঠাইত পাশ্চাত্য শৈলীৰ অনুকৰণ কৰিবলৈ অনুপ্ৰাণিত হৈছিল। কিন্তু ১৯১৪ চনত ৰুছদেশৰ আলেকজেণ্ডাৰ টেইৰভে মহাকবি কালিদাসৰ 'শকুন্তলম' নাটখন প্ৰয়োজনা কৰি আমাৰ চকু মুকলি কৰি দিলে। প্ৰাচীন ভাৰতৰ নাট্যশৈলীৰো যে সাম্প্ৰতিক তাৎপৰ্য আছে আমাৰ নাট্যকাৰ-প্ৰযোজক সকলে সেই কথা উপলব্ধি কৰিবলৈ ধৰিলে। বাৰটোল্ট ব্ৰেখটে যেতিয়া নাট্যশৈলীৰ অন্বেষণত পূৰ্বদিশৰ ফালে দৃষ্টি নিক্ষেপ কৰিলে তেতিয়া আমি আৰু বেছি সচেতন হৈ পৰিলোঁ। ইয়াৰ লগতে কেইজনমান উদ্ভটবাদ নাট্যকাৰে থলুৱা, আপাত দৃষ্টিত অনাটকীয় আংগিকক আদৰি লোৱাত আমাৰো থলুৱা আংগিকৰ প্ৰতি দৃষ্টি আকৰ্ষিত হ'ল। যি সকল নাট্য কলাকাৰ সমালোচকে আমাৰ নাটকক সুদৃঢ় ভেঁটিত গঢ় দিবলৈ ব্ৰতী হৈছিল তেওঁলোকে ক'লে—সময় আহিছে আমি পাশ্চাত্যক অন্ধ অনুকৰণ নকৰি ভাৰতীয় নাটৰ ভাৰতীয়ত্বৰ সৈতে বিশ্ববাসীক চিনাকি কৰি দিব লাগিব।

এন ধৰণৰ ভাৰতীয় নাট ৰচনা আৰু প্ৰযোজনাৰ নতুন শৈলী অন্বেষণত সংস্কৃত ৰীতি আৰু থলুৱা আংগিকৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দি নাটকক জনগণৰ ওচৰ চপাই আনিবলৈ যত্ন কৰা দেখা গৈছে। পণ্ডিত ড° ৰাঘৱনে মন্তব্য কৰিছিল যে, সংস্কৃত নাট ৰচনাৰ বিভিন্ন ৰূপ যেনে ৰীৰত্বব্যঞ্জক নাট, সমাজিক নাট, অবাস্তৱ (Abstract) চৰিত্ৰ সম্বলিত

দাৰ্শনিক নাট, প্ৰহসন, স্বগত কথন, দুজনৰ বুদ্ধিদীপ্ত ধেমেলীয়া কথোপকথন, সংগীতমুখৰ নৃত্য-নাটক আদিয়ে সাম্প্ৰতিক নাট্য আন্দোলনত অৰিহণা যোগাই নতুন ধৰণৰ নাট ৰচনা আৰু অভিনয় পদ্ধতিৰ ক্ষেত্ৰ বহল কৰিব পাৰি। সংস্কৃত নাটকৰ বাহিৰেও বিভিন্ন ঠাইত প্ৰচলিত লোকনাট্য আংগিকৰ প্ৰতিও আমাৰ নাট্যকাৰ, পৰিচালক সকলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষিত হৈছে। প্ৰাচীন সংস্কৃত নাট্য আংগিক আৰু থলুৱা নাট্য আংগিকৰ এটা সমন্বয় সাধনত ব্ৰতী হৈ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱে পাঁচশ বছৰৰো আগতে এটা নতুন নাট্য শৈলীৰ উদ্ভাৱন কৰিছিল। কুৰিৰ দশকত বিশ্বকবি ৰবীন্দ্ৰনাথে বংগদেশৰ থলুৱা যাত্ৰা ৰীতিৰ মূল আংগিকৰ লগতে ভাৰতীয় জনজীৱনৰ মেলা আৰু পথৰ পৰিৱেশ সৃষ্টি কৰিবলৈ সফল প্ৰচেষ্টা চলাইছিল। ৰূপকোঁৱৰ জ্যোতিপ্ৰসাদেও শোণিত কুঁৱৰীৰ (১৯২৫) পৌৰাণিক পৰিৱেশত থলুৱা ৰীতিৰ প্ৰতিফলন ঘটাই সামাজিক সাম্প্ৰতিকতাৰ বোল সানিছিল। সাহিত্যচাৰ্য অতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকাই তেওঁৰ ৰুক্মিণী হৰণ (১৯৪৯) নাটত, অংকীয়া নাটৰ কিছুমান বৈশিষ্ট্য প্ৰকাশ কৰিবলৈ যত্ন কৰা দেখি ৰূপকোঁৱৰে তেওঁলৈ লেখিছিল "আমাৰ এতিয়া চেষ্টা চলাব লাগে যাতে আমি শংকৰী নাটকীয় কাৰিকৰীৰ সৈতে আধুনিক নাটকীয় কাৰিকৰীৰ সমন্বয় কৰি এটা নতুন যুগীয় অসমীয়া নাটকীয় কৰিকৰীৰ উদ্ভাৱন কৰিব পাৰোঁ"। উল্লেখযোগ্য যে কাব্যিক সংলাপৰ লগত নৃত্য গীতৰ সমন্বয় সাধন কৰি ৰূপকোঁৱৰেই আমাৰ আগত দাঙি ধৰিছিল অতি আধুনিক সম্পূৰ্ণ থিয়েটাৰৰ (Total Theatre) আৰ্হি। সম্প্ৰতি অসমৰ কেবাঠাইতে অভিনীত হোৱা পৰিচালক নাট্যকাৰ হৰিৰ তনভীৰৰ "চৰণদাস চোৰ" খনো আধুনিক মঞ্চত লোক-নাট্য পৰাম্পৰাৰ আৰ্হি উপস্থাপনৰ সফল প্ৰচেষ্টা। ড° ধৰমবীৰ ভাৰতী, গিৰিশ কৰনাড্, শান্তা গান্ধী, বি-ভি কাৰান্থ, বিজয় টেণ্ডুলকাৰ, ভেংকেটেশ মাদগুলকাৰ আদিয়েও এই ক্ষেত্ৰত সফল পৰীক্ষা চলাইছে। উল্লেখযোগ্য যে অসমৰ নাট্যকাৰ সকলৰ কেবাজনেও নতুন শৈলীৰ সন্ধানত ব্ৰতী হৈ অংকীয়া নাটকৰ সূত্ৰধাৰ আৰু অন্যান্য আংগিকৰ লগতে থলুৱা ওজাপালি আদিক আধুনিক মঞ্চত আদৰি লৈছে। অতি আধুনিক সামাজিক মনোবিশ্লেষণ-ধৰ্মী আৰু মানৱীয় সমাস্যামূলক নাটকতো অংকীয়া নাটৰ আৰ্হিত সূত্ৰধাৰৰ যোগে কাহিনী আগবঢ়াই নিয়াৰ লগতে তেনে সূত্ৰধাৰক নাটকৰ অন্যতম মুখ্য চৰিত্ৰ ৰূপেও ব্যৱহাৰ কৰিছে।

কোৱা বাহুল্য যে এনে পৰীক্ষামূলক প্ৰক্ৰিয়াবোৰত নাট্যকাৰতকৈ পৰিচালক আৰু অভিনেতা-অভিনেত্ৰীয়ে অধিক গুৰুত্বপূৰ্ণ ঠাই অধিকাৰ কৰা দেখা যায়। সি যিকি নহওঁক অভিনেতা-অভিনেত্ৰীৰ উপস্থাপন ৰীতিয়ে যে নাটক এখনত নতুন ৰূপ দিব পাৰে তাৰ উদাহৰণ আমাৰ নাট্য বুৰঞ্জীত আছে। এই প্ৰসংগত কেৰেলাৰ অভিনেতা সম্প্ৰদায় 'চাকিয়াৰ" সকলৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি। এই "চাকিয়াৰ" সকলে নিজৰ অভিনয় ৰীতিত পেলাই সংস্কৃত নাটকৰ নতুন ৰূপ "কুদিয়াতম"ৰ সৃষ্টি কৰিছিল। কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত দেখা গৈছে যে পৰিচালক আৰু অভিনেতা-অভিনেত্ৰী সকলে নিজৰ কৌশল দেখুৱাবলৈ গৈ নাট্যকাৰৰ বক্তব্যৰ প্ৰকৃত অৰ্থ বিকৃত কৰি পেলাইছে। কাৰ্যক্ষেত্ৰত এনে হ'বলৈ দিয়াটো কোনোপধ্যে উচিত নহয়।

এইটোও লক্ষ্য কৰা গৈছে যে এনে পৰীক্ষাৰ অংগ হিচাপে পৰম্পৰাগত (traditional) নাট এখনক নগৰীয়া দৰ্শকে গ্ৰহণ কৰাটো সহজ কৰিবলৈ তাক সংস্কাৰ কৰি পাৰ্যমানে আধুনিক ৰূপ দিয়া হৈছে। কিন্তু নতুন শৈলীৰ যোগেৰে আধুনিক ভাৰতীয় চিন্তা-চেতানাৰ প্ৰতিফলন ঘটোৱাটো সকলো ক্ষেত্ৰতে সম্ভৱ হোৱা নাই। সেয়ে আজি নাট্যতত্ত্ববিৎ সকলৰ শেহতীয়া নিৰ্দেশ হৈছে এই ধৰণৰ ঃ পৰম্পৰাগত নাট্য আংগিকৰ আধুনিকীকৰণ বা উজ্জীবন আমাৰ উদ্দেশ্য নহয়। আমাৰ উদ্দেশ্য হৈছে আধুনিক চিন্তা-চেতনা, যুগমানসৰ ধ্যান-ধাৰণাৰ বাহক ৰূপে নাটক উপস্থাপন কৰোঁতে পৰম্পপৰাগত থলুৱা নাট্য আংগিকৰ কিমানখিনি ব্যৱহাৰ কৰিলে নাটকীয়ত্ব ৰক্ষা পৰিব আৰু আমি সমন্বয়ৰ মাজেৰে এটা নতুন শৈলী উদ্‌ভাৱন কৰিব পাৰিম তালৈ চোকা দৃষ্টি ৰখা। পৰম্পৰাগত থলুৱা নাট্য আংগিকৰ হুবহু অনুকৰণ কৰাটো বাঞ্ছনীয় নহয়। হুবহু নকল কৰিলে আংগিকবোৰে গতিশীলতা হেৰুৱাব, নিস্তেজ, নিশ্চল (Stagnant) হৈ পৰিব। আধুনিক আৰু পৰম্পৰাগত নাট্য অংগিকৰ সুসমন্বয় সাধনৰ যোগেৰে আমাৰ সাম্প্ৰতিক জীৱনৰ প্ৰাণছন্দৰ সন্ধান দিব পাৰিব লাগিব তেতিয়াহে আধুনিক দৰ্শক-পাঠকে তাক গ্ৰহণ কৰিবলৈ অনুপ্ৰাণিত হ'ব, নতুন চিন্তা চেতনা প্ৰকাশ কৰাৰ প্ৰক্ৰিয়াত প্ৰাচীন ৰীতিৰ সলনি হৈ নতুন ৰূপত আমৰ সমুখত দেখা দিব, নতুন অভিনৱত্বৰ যোগান ধৰিব। আমাৰ আদৰ্শ হ'ব লাগিব কোনো এটা পৰম্পৰাগত ৰীতিতে আবদ্ধ নাথাকি নটকৰ প্ৰাণপ্ৰতিষ্ঠা কৰোঁতে প্ৰয়োজন হলে বিভিন্ন আংগিকৰ সৃজনীমূলক ব্যৱহাৰ কৰা। এনে পৰীক্ষাৰ যোগেৰে পৰম্পৰাগত নাট্য-আদৰ্শ অনুসৰণ কৰি আজিৰ আধুনিক নাট্যকাৰে পাব মুক্তিৰ সন্ধান। দৰ্শক পাঠকে পাব নতুন উদ্দীপনা।

এনে পৰীক্ষামূলক প্ৰক্ৰিয়াবোৰত পৰিচালক আৰু অভিনেতা-অভিনেত্ৰী সকলে অগ্ৰাধিকাৰ ল'বলৈ চেষ্টা কৰাৰ কথা আগেতে উল্লেখ কৰিছিলোঁ। মাথোন আংগিকৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিলে এনে হোৱাৰ বাট মুকলি হয়। কিন্তু আমাৰ প্ৰাচীন সংস্কৃত নাট্যাদৰ্শৰ সৈতে লোকনাট্যৰ আংগিকৰ সুসমন্বয় সাধন কৰিবলৈ যত্ন কৰিলে শুদ্ধ পথেদি আগবাঢ়ি যোৱাটো সহজ হৈ পৰিব। দৰাচলতে সমন্বয় প্ৰয়োজন ক্লেছিকেল আদৰ্শ, লোকনাট্য আৰু আধুনিক নাট্য আংগিক, এই তিনিটাৰে। পাহৰি গ'লে নহ'ব যে অকল আংগিক সৰ্বস্ব হ'লে বা আংগিকৰ কচৰততে আবদ্ধ থাকিলে নাটক সাহিত্যৰ পৰা আঁতৰি গৈ বেলে (Ballet) নৃত্য বা চাৰ্কাচৰ পৰ্যায়ত সোমাই পৰিব। তেনে হ'বলৈ দিয়াটো কোনোপধ্যে উচিত নহয়। নাটক প্ৰদৰ্শন কলা হ'লেও তাৰ সাহিত্যিক দিশৰ গুৰুত্ব আওকাণ কৰিলে আদৰ্শভ্ৰষ্ট হোৱাৰ সম্ভাৱনাই দেখা দিব। সেয়ে সাহিত্যিক দিশৰ সৈতে আংগিকৰ সমন্বয়সাধন কৰিবলৈ সততে যত্ন কৰি নাটকক সাহিত্যৰ অন্যতম প্ৰধান অংগ ৰূপে গঢ় দি তাৰ ৰমণীয় ৰূপ ফুটাই তুলিব লাগিব।*

[* ত্ৰিপঞ্চাশত্তম্ পাঠশালা অধিৱেশনৰ (১৯৮৭) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমীয়া লোক-সাহিত্য ঃ বৈচিত্ৰ্য আৰু ঐক্য

ড° বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত

অসমীয়া সংস্কৃতিৰ গঠন আৰু বিকাশত বৈচিত্ৰ্যৰ মাজেদি সমন্বয়-সাধনৰ যি সুন্দৰ নিদৰ্শন নিহিত আছে তাক লৈ আমি গৰ্ব কৰি আহিছোঁ। বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ বিচিত্ৰ সাংস্কৃতিক সম্ভাৰেৰে আমাৰ সংস্কৃতি যিদৰে ঐশ্বৰ্য্যশালী হৈ উঠিছে, তাত স্বাভাৱিকতে আমাৰ গৌৰৱ কৰাৰ থল আছে। পিছে আমাৰ সংস্কৃতিৰ এই বৈচিত্ৰ্যজনিত সমৃদ্ধিয়ে আমাৰ ওপৰত দায়িত্ব আৰু কৰ্তব্যও অৰ্পণ কৰে। যিবিলাক বিভিন্ন আৰু বিচিত্ৰ গোষ্ঠীগত, সম্প্ৰদায়গত আৰু অঞ্চলগত উপাদানেৰে আমাৰ সামগ্ৰিক সংস্কৃতি এইদৰে বৰ্ণাঢ্য আৰু সমৃদ্ধ হৈছে সেইখিনিৰ প্ৰত্যেককে উপযুক্ত স্বীকৃতি আৰু আৰু মৰ্য্যাদা আমি দিব লাগিব, আৰু তেনে কৰিলেহে আমাৰ সংস্কৃতিৰ সমন্বিত ৰূপটোৰ প্ৰতি আমাৰ আগ্ৰহৰ মূল্য থাকিব। অৰ্থাৎ, এই ক্ষেত্ৰত ঐক্য বোলোঁতে সমৰূপতাই প্ৰাধান্য পাব নালাগে; বৰং মৌলিক কুটুম্বিতাৰ উপলব্ধিৰ ভিত্তিত চেতনাগত সংহতিয়েহে গুৰুত্ব পোৱা উচিত। সুখৰ কথা, সম্প্ৰতি এই দিশত আগ্ৰহ আৰু ব্যগ্ৰতা বৃদ্ধি পাইছে; এই আগ্ৰহ আৰু ব্যগ্ৰতা যিমানেই আমাৰ উপলব্ধি আৰু বিশ্বাসৰ স্তৰলৈ গৈ দৃঢ়মূল হয় সিমানেই আমাৰ সকলোৰে পক্ষে মঙ্গল।

সংস্কৃতিৰ মৌলিক আৰু সবাতোকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ উপাদানবিলাকৰ ভিতৰত আছে ভাষা আৰু সাহিত্য। সাহিত্যত অঙ্কিত থাকে একোটা সংস্কৃতিৰ ধ্যান-ধাৰণা আৰু চিন্তা-কল্পনাৰ স্বাক্ষৰ। সাহিত্যৰ মাজেৰে, বিশেষকৈ লোক-সাহিত্যৰ মাজেৰে, অসমীয়া সংস্কৃতিৰ বৈচিত্ৰ্য আৰু ঐক্য কিদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে তাৰ বিচাৰ লোৱাৰ উদ্দেশ্যৰেই নিশ্চয় এই আলোচনা-চক্ৰৰ আয়োজন কৰা হৈছে। সন্দেহ নাই, এনে আলোচনাৰ প্ৰয়োজন আছে, আৰু নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতাৰে সম্পাদিত এনে ধৰণৰ আলোচনাৰ তাৎপৰ্য্য আৰু প্ৰভাৱো সুদূৰ-প্ৰসাৰী হ'ব পাৰে।

আজিৰ আলোচনা-চক্ৰৰ অংশগ্ৰহণকাৰী বিশেষজ্ঞসকলে স্বাভাৱিকতে নিজৰ নিজৰ সুচিন্তিত মত ইয়াত দাঙি ধৰি আমাৰ বাবে চিন্তা আৰু কৰ্মৰ পথ মুকলি কৰি দিব। আমি মাত্ৰ ইয়াত সূত্ৰধাৰৰ ভূমিকাত থাকি বিষয়-বস্তুৰ পৰিসৰ আৰু তাৎপৰ্য্যৰ বিষয়ে সামান্য মন্তব্য আগ বঢ়োৱাতে নিজকে সীমিত ৰাখিম।

দেখ দেখ কথা যেন লাগিলেও উনুকিয়াই দিব খোজোঁ যে আলোচনা-চক্ৰৰ শিৰোনামাই আমাৰ বিষয়-বস্তুৰ পৰিসীমা স্পষ্টভাৱে নিৰ্ধাৰণ কৰি দিছে। প্ৰথম কথা, আলোচ্য বিষয়ৰ মূল বস্তু হ'ল অসমৰ লোক-সাহিত্য, অকল অসমীয়া লোক-সাহিত্য নহয়। দ্বিতীয়তে, লোক-সাহিত্যক কেন্দ্ৰ কৰি, সাধাৰণভাৱে সাহিত্যক লৈ নহয়—আমাৰ আলোচনাই গতি কৰিব লাগিব।

এই দুটা মূল সূত্ৰৰ আলম লৈয়ে আমি আলোচনাৰ পটভূমি ৰচনা কৰিব পৰাকৈ দুটিমান কথা ক'ব খুজিছোঁ।

যিহেতু ভাষাই হৈছে সাহিত্যৰ বাহন, সেইবাবে ভাষাৰ কথা বাদ দি সাহিত্যৰ আলোচনা সম্পূৰ্ণ হ'ব নোৱাৰে।

অসমৰ সাহিত্যৰ কথা উঠিলে স্বাভাৱিকতে অসমীয়া ভাষাত ৰচিত সাহিত্যৰ কথাই আগ ভাগ পাব। তাৰ প্ৰধান আৰু স্পষ্ট কাৰণ, অসমীয়া ভাষাই হৈছে অসমৰ জনসমষ্টিৰ সংখ্যাগৰিষ্ঠ অংশৰ ভাষা। কিন্তু মনত ৰাখিব লাগিব যে অকল বক্তাৰ সংখ্যাধিক্যতেই অসমীয়া ভাষাৰ গুৰুত্ব নিহিত হৈ থকা নাই। অসম আৰু বৰ্তমান অসমৰ সীমাৰ বাহিৰৰ উত্তৰ-পূৰ ভাৰতৰ এক বিস্তৃত অঞ্চলত বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ মাজৰ সংযোগী ভাষা হিচাপেও অসমীয়া ভাষাৰ স্থান অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। নাগামীজ বা নগা-অসমীয়া আৰু নেফামীজ বা অৰুণাচলী অসমীয়া হৈছে অসমীয়া ভাষাৰ সংযোগকাৰী ভূমিকাৰ বিশেষীকৃত ৰূপ। আকৌ, এই অঞ্চলৰ বিভিন্ন থলুৱা জনজাতীয় আৰু অন্যান্য গোষ্ঠীৰ বৃজন পৰিমাণৰ লোকৰ দ্বিতীয় ভাষা হৈছে অসমীয়া ভাষা, যাক এই লোকসকলে মাতৃভাষাৰ দৰেই সহজ আৰু স্বাভাৱিকভাৱে ব্যৱহাৰ কৰে। ইয়াৰ উপৰি অসমীয়া ভাষাই ভাৰতৰ এই উত্তৰ-পূৰ প্ৰান্তত এনে এটি ভূমিকা পালন কৰি আহিছে যাৰ গুৰুত্ব আৰু তাৎপৰ্য্য সঁচাকৈয়ে অতি বিৰাট। ঘাইকৈ কিৰাতমূলীয় আৰ্য্যেতৰ প্ৰজাতিগত আৰু সাংস্কৃতিক উপাদানৰ মিলনৰ যি প্ৰক্ৰিয়াৰ দ্বাৰা অসমীয়া জাতি আৰু সংস্কৃতিৰ উদ্ভৱ আৰু বিকাশ হৈছে, তাত অসমীয়া ভাষাই এটি শক্তিশালী অনুঘটক (catalytic agent) হিচাপে কাম কৰিছে। অসমীয়া ভাষাৰ এই ভূমিকা আজিও অব্যাহত আছে। গতিকে অসমীয়া ভাষা অকল অসমৰ ভৈয়ামৰ সংখ্যাগৰিষ্ঠ অজনজাতীয় সম্প্ৰদায়ৰ নিজৰ ভিতৰত আবদ্ধ ভাষা নহয় ঃ ই এই অঞ্চলৰ বিচিত্ৰ জনগোষ্ঠীৰ উমৈহতীয়া প্ৰয়োজন আৰু প্ৰয়োগৰ ভাষা। ইয়াৰ শিষ্ট সাহিত্যত সীমিতভাৱে আৰু লোক-সাহিত্যত বিক্ষিপ্ত কিন্তু নিশ্চিতভাৱে এই বিশেষ লক্ষণ বহনকাৰী উপাদান উপস্থিত। অন্যান্য কাৰকৰ লগতে এই বিশেষ লক্ষণৰ উপস্থিতিয়েও অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ বৈচিত্ৰ্য আৰু সমৃদ্ধিলৈ বৰঙণি যোগাইছে। তাৰ উপৰি, অসমীয়া লোক-সাহিত্যত সৰ্ব-ভাৰতীয় সাহিত্যিক পৰম্পৰাৰ লগত থকা প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষ যোগাযোগৰ ফলশ্ৰুতিৰ লক্ষণতো আছেই। অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ বৈচিত্ৰ্যৰ এই দিশটোও উপেক্ষণীয় নহয়।

কিন্তু এই কথাও সঁচা যে অসমীয়া ভাষাই অসমৰ একমাত্ৰ থলুৱা ভাষা নহয়। অসমীয়াৰ উপৰি ইয়াত আছে সৰু-বৰ বিভিন্ন জনজাতীয় গোষ্ঠীৰ নিজ নিজ ভাষা। এই ভাষাসমূহত লিখিত সাহিত্যৰ পৰিমাণ যিমানেই সীমিত নহওক, কিছুমান ভাষাত ই সম্পূৰ্ণ অনুপস্থিত। লোক-সাহিত্যৰ সম্পদৰ বিচাৰত কিন্তু কোনোটো ভাষাই নিঃস্ব নহয়। বৰং পৰম্পৰাগত মৌখিক বা লোক-সাহিত্যৰ সমলেৰে প্ৰায় প্ৰতিটো জনজাতীয় ভাষাৰ ভাণ্ডাৰ কম-বেছি পৰিমাণে পূৰ্ণ ঃ কোনো কোনো ভাষাৰ মৌখিক সাহিত্যৰ পৰিমাণ, বৈচিত্ৰ্য আৰু গুণগত উৎকৰ্ষও চমক লগাব পৰা বিধৰ। জনজাতীয় একোটা ভাষাৰ মৌখিক সাহিত্যৰ সমলত সোমাই আছে একোটা গোষ্ঠীৰ ধৰ্মীয় আৰু ধৰ্মেতৰ বিচাৰ-বিশ্বাস, আচাৰ-অনুষ্ঠান, নীতি-নিয়মৰ প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষ তথ্য, আৰু এনে

বিভিন্ন তথ্যৰ বিশ্লেষণৰ পৰাই সম্ভৱ হ'ব পাৰে এই অঞ্চলৰ সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক ইতিহাসৰ অধিক নিৰ্ভৰযোগ্য অধ্যয়ন।

লোক-সাহিত্যৰ এই সকলোবোৰ সম্ভাৰেই আমাৰ উমৈহতীয়া সম্পদ। এনে সম্পদক ৰক্ষা কৰা আৰু তাৰ সমাদৰ কৰা আমাৰ সকলোৰে জাতীয় কৰ্তব্য। এইবোৰক অনাদৰ আৰু অৱহেলাত লোপ পাবলৈ দিয়া মানে আমাৰ জাতীয় সংস্কৃতিক নিঃস্ব হবলৈ দিয়া। অকল সেয়ে নহয়, সমগ্ৰ বিশ্বৰ সাংস্কৃতিক বৈচিত্ৰ্য ৰক্ষাৰ প্ৰয়োজনতো এই বিশিষ্ট সাংস্কৃতিক উপাদানবোৰ ৰক্ষা কৰা প্ৰয়োজন। বিশেষকৈ আজি আগ্ৰাসী পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ হেঁচাত সৰু সৰু সংস্কৃতিবোৰ ক্ৰমাৎ অপসাৰিত আৰু শেষত নিশ্চিহ্ন হৈ আহি বিশ্বৰ পৰা সাংস্কৃতিক বৈচিত্ৰ্য লোপ পোৱাৰ যি ভয়াবহ সম্ভাৱনাই দেখা দিছে, তাত আজিৰ বিশ্বৰ শীৰ্ষস্থানীয় লোক-সংস্কৃতি-বিজ্ঞানীসকল আতঙ্কিত। জ্যোতিপ্ৰসাদেও তেওঁৰ অসাধাৰণ দূৰ-দৃষ্টিৰে এই কথা বহুদিন আগতে উপলব্ধি কৰি কৈছিল যে বিশ্ব-বৈচিত্ৰ্য ৰক্ষাৰ কাৰণেই আমি অসমীয়া বৈশিষ্ট্য ৰক্ষা কৰিব লাগিব, আৰু অসমীয়া বৈশিষ্ট্য ৰক্ষা কৰিব লাগিলে আমি ৰক্ষণাবেক্ষণ দিব লাগিব জনজাতীয় সংস্কৃতিৰ বৈশিষ্ট্যবোৰকো।

এয়া হ'ল জনজাতীয়-অজনজাতীয় সম্ভাৰেৰে পুষ্ট অসমৰ লোক-সাহিত্যৰ বৈচিত্ৰ্যৰ দিশ। ইয়াৰ পৰিপূৰক হিচাপে আছে জনজাতীয়-অজনজাতীয় বিভিন্ন উপাদানৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ, যোগাযোগৰ, ঐক্যৰ দিশ।

অসমীয়া ভাষা আৰ্য্য-ভাৰতীয় গোষ্ঠীৰ ভাষা হ'লেও অসম অঞ্চলৰ থলুৱা আৰ্য্যেতৰ জনজাতীয় ভাষাবিলাকৰ লগত অসমীয়া ভাষাৰ সম্পৰ্ক আৰু যোগাযোগৰ চিন সুস্পষ্ট। অসমীয়া ভাষাৰ ধ্বনি উচ্চাৰণৰীতি, শব্দ-ভাণ্ডাৰ, বাক্যগঠন ৰীতিত ঘাইকৈ কিৰাতমূলীয় তিব্বত-বৰ্মী নানান বৈশিষ্ট্য বিদ্যমান। সেইদৰে এই অঞ্চলৰ বিভিন্ন জনজাতীয় গোষ্ঠীৰ ভাষাত অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰভাৱো লক্ষণীয়। অকল সেয়ে নহয়, বহু ক্ষেত্ৰত অসমীয়া-ভাষী হিন্দু সমাজৰ ধ্যান-ধাৰণাও এই অঞ্চলৰ কিছুমান গোষ্ঠীৰ দ্বাৰা গৃহীত হৈ তেওঁলোকৰ লোক-সাহিত্যতো তাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। এনে প্ৰক্ৰিয়াৰ সুন্দৰ নিদৰ্শন হ'ল কাৰ্বিসকলৰ ৰামায়ণ-গীত—যি 'ছাবিন আলুন' নামেৰে কাৰ্বি লোক-সাহিত্যত বিশিষ্ট স্থান অধিকাৰ কৰি আছে। অসমীয়া আৰু জনজাতীয় ভাষাসমূহৰ বহু পুৰা-কাহিনী, বহু কিম্বদন্তীয়ে আমি কৈ অহা যোগাযোগৰ সাক্ষ্য বহন কৰে। তাৰ উপৰি মৌখিক সাহিত্যৰ এনে বহুত সমল আছে যিবোৰৰ বিষয়-বস্তু অসমীয়া আৰু এটা বা আনটো জনজাতীয় ভাষাত প্ৰায় অভিন্ন ; সাধুকথাৰ ক্ষেত্ৰত এই কথা বিশেষভাৱে সঁচা।

অসমীয়া ভাষা আৰু সাহিত্যৰ লগত জনজাতীয় গোষ্ঠীবিলাকৰ যোগাযোগৰ আৰু এটা দিশ আছে। বৰ্তমান অসমীয়া বৰ্ণ-হিন্দু সমাজভুক্ত জনসমষ্টিৰ এক বৃহৎ অংশৰ গাত যে থলুৱা জনজাতীয় ৰক্ত প্ৰৱহমান, এই কথা এতিয়া সুবিদিত আৰু সুস্বীকৃত। বৰ্ণ-হিন্দু সমাজৰ পৰা অভিন্ন হৈ পৰা এই জনসমষ্টিৰ বাহিৰেও অসমত এনে কেইবাটিও জনগোষ্ঠী আছে যিবিলাকৰ ক্ষেত্ৰত জনজাতীয় পৰিচয় আৰু বৈশিষ্ট্য ভালেখিনি ৰক্ষিত আছে অথচ যিবিলাকে নিজ নিজ জনজাতীয় ভাষাৰ ঠাইত অসমীয়া ভাষাক সম্পূৰ্ণৰূপে নিজ মাতৃভাষা হিচাপে গ্ৰহণ কৰিছে। সেই সকলৰ ভিতৰত আছে উজনিৰ সোণোৱাল

কছাৰীসকল আৰু চুতীয়াসকল, মধ্য অসমৰ তিৱা (লালুং) সকলৰ বৃহৎ অংশ, নামনি অসমৰ পাতি ৰাভাকে মুখ্য কৰি কেইটিমান ৰাভা খেল আৰু হাজংসকল ইত্যাদি। এই সকলে নিজ নিজ অঞ্চলৰ কথিত অসমীয়া ভাষাক গ্ৰহণ কৰি তাত নিজস্ব বৈশিষ্ট্য প্ৰদান কৰিছে আৰু তাৰ লগে লগে সেই সেই বিশিষ্ট ভাষাত সৃষ্টি কৰিছে নিজ ধ্যান-ধাৰণাৰে পুষ্ট লোক-সাহিত্য। এনেকুৱা ৰচনাৰ সাহিত্যিক মূল্য যিয়েই নহওক—বহু ক্ষেত্ৰত সাহিত্যিক মূল্যও উলাই কৰিব পৰা বিধৰ নহব—লোক-সংস্কৃতি আৰু সমাজতত্ত্বৰ দিশৰ পৰা সেইবোৰ মহামূল্যবান সম্পদ। এই ক্ষেত্ৰত বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য সোণোৱাল কছাৰীৰ হাইদাং বা হয়দাং গীত আৰু হুঁচৰি গীত, তিৱাৰ লালী-হিলালী গীত, পাতি-ৰাভাসকলৰ বহুৱাঙী গীত আৰু টুকুৰীয়া গীত ইত্যাদি যিবোৰত অকল সেই সেই গোষ্ঠীবিলাকৰ বৈশিষ্ট্যৰ বিষয়েই নহয়, সামগ্ৰিকভাৱে অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ ঐতিহাসিক বিকাশ আৰু বৰ্তমানৰ গাঁথনি সম্পৰ্কেও সমাজতাত্ত্বিক মূল্যযুক্ত প্ৰচুৰ তথ্য সোমাই আছে। সাম্প্ৰতিক কালত অসমৰ খিলঞ্জীয়া গোষ্ঠীবিলাকৰ লগত নতুনকৈ যুক্ত হৈছে চাহ-বাগিছাৰ সম্প্ৰদায় আৰু ন-অসমীয়া মুছলমান সম্প্ৰদায়। এখেতসকলৰ অসমীয়া ভাষা গ্ৰহণৰ যোগেদি আৰম্ভ হৈছে অসমীয়া লোক-সাহিত্যত নতুন সংযোজনৰ প্ৰক্ৰিয়া।

এতিয়ালৈকে অসমীয়া ভাষাৰ লোক-সাহিত্যৰ বিৰাট পৰিমাণৰ বিচিত্ৰ সমল সংগৃহীত হৈছে আৰু সেইবোৰৰ শ্ৰেণীবিভাজন আৰু বিশ্লেষণো ভালেখিনি হৈছে। কিন্তু এইটোও ঠিক যে প্ৰচুৰ সমল এতিয়াও সংগ্ৰহ আৰু অধ্যয়নৰ অপেক্ষাত আছে। সংগৃহীত হোৱা আৰু নোহোৱা মৌখিক সাহিত্যৰ এই সমলবোৰৰ অকল নান্দনিক বিচাৰেই যথেষ্ট নহয়, সেইবোৰৰ বিজ্ঞানসম্মত প্ৰণালীগত বিশ্লেষণৰ দ্বাৰা আমাৰ সামাজিক ইতিহাসৰ বহুতো অজ্ঞাত বা অৱহেলিত তথ্য পোহৰলৈ আহিব পাৰে। উদাহৰণস্বৰূপে, ধৰ্মীয় শ্ৰেণীৰ লোকগীতৰ কথাকেই ল'ব পাৰি। এই শ্ৰেণীৰ গীতৰ ভিতৰত বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাৰ গীতেই অধিক সংগৃহীত আৰু বিশ্লেষিত হৈছে। কিন্তু অনা-বৈষ্ণৱ ধাৰাৰ গীতো আমাৰ ভাষাত নিচেই কম নহয়। আকৌ বৈষ্ণৱ ধাৰাৰ ভিতৰতো এনে বহুতো গীত আছে যিবোৰ এক ধৰণৰ গোপনীয় আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ লগত জড়িত আৰু যিবোৰ অসমৰ মান্য বৈষ্ণৱ পৰম্পৰাৰ পৰা ভালেখিনি আঁতৰত। এই গীতবোৰৰ পূৰ্ণাঙ্গ সংগ্ৰহ আৰু বিশ্লেষণ হ'লে আমাৰ সমাজত অতি শক্তিশালী বৈষ্ণৱ স্ৰোতৰ সমান্তৰালভাৱে বৈ থকা বৈষ্ণৱেতৰ সুঁতিৰ গতি-প্ৰকৃতি নিৰ্ণয় কৰিব পৰা যাব।

অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ বৈচিত্ৰ্যৰ আলোচনা কৰোঁতে উপভাষাগত আৰু অঞ্চলগত বৈশিষ্ট্যৰ দিশ দুটাকো উপেক্ষা কৰিব নোৱাৰি। একোটা থলুৱা উপভাষাত ৰচিত লোকসাহিত্যৰ সমলে অকল তাৰ ভাষিক ৰূপগত বৈশিষ্ট্যকেই দাঙি নধৰে, সেই ভাষিক ক্ষেত্ৰৰ লোকসমাজৰ বিচাৰ-বিশ্বাস, আচাৰ-অনুষ্ঠান আৰু জীৱন-ধাৰাৰ কৰলৈ গলে, একোটা উপ-সংস্কৃতি বা sub-culture-অৰো প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। উদাহৰণ-স্বৰূপে, মঙ্গলদৈ অঞ্চলৰ মালচি আৰু ঝুনাকে ধৰি ওজা-পালিৰ বিবিধ গীত, নাঙেলী গীত, সেৰা ঢেক ইত্যাদি, কামৰূপৰ মহৌ-হৌ গীত, বাম্বোলপিটা গীত, নাওখেলৰ গীত, বাৰমাহী গীত আদি, গোৱালপাৰাৰ কাতিপূজা, বাশপূজা, সোণাৰায় আদি অনুষ্ঠানৰ গীতৰ উপৰিও হাতী-মাউতৰ গীত আৰু মৈষাল বা ম'হৰখীয়াৰ গীত ইত্যাদিয়ে এই অঞ্চলবোৰৰ সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্যৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰে। নামনিৰ, বিশেষকৈ গোৱালপাৰাৰ লোকসাহিত্যই সন্তেদ দিয়ে উত্তৰ-বঙ্গৰ লগত অসমৰ পৰম্পৰাগত সম্পৰ্কৰ। এই সকলো গোষ্ঠীগত, উপভাষাগত আৰু অঞ্চলগত বৈশিষ্ট্যই অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ বৈচিত্ৰ্যৰ ভেটি।

তথাপি এই বৈচিত্ৰ্যৰ মাজেদিয়েই প্ৰকাশিত হয় ঐক্যৰো চিত্ৰ। অঞ্চলগত আৰু উপভাষাগত বিভিন্নতা ভেদ কৰি অসমীয়া লোক-সাহিত্যৰ বিবিধ সমল কিদৰে ঐক্যৰ এনাজৰীৰে বান্ধ খাই আছে তাৰে দুটামান উদাহৰণেৰে আমাৰ বক্তব্যৰ সামৰণি মাৰিম।

কামৰূপৰ আইনাম-বিয়ানাম-দেহ বিচাৰৰ লগত উজনিৰ আইনাম-বিয়ানাম-টোকাৰী গীতৰ আত্মীয়তা অকল বিষয়বস্তু আৰু ভাৱত নহয়, ৰূপতো সুস্পষ্ট। উজনিৰ কমলা কুঁৱৰীৰ গীতৰ কাহিনী মঙ্গলদৈৰ গীত আৰ গোৱালপাৰাৰ গীততো প্ৰায় অভিন্ন, মাত্ৰ ৰূপ ভিন ভিন। সাধুকথাৰতো কথাই নাই, ৰজাৰ ইমূৰৰপৰা সিমূৰলৈ সিহঁতৰ অবাধ বিচৰণ।

শিৱসাগৰৰ মান্য উপভাষাৰপৰা গোৱালপাৰাৰ উপভাষা ভালেখিনি নিলগত। তথাপি, শিৱসাগৰৰ মুছলমান সমাজত প্ৰচলিত অসমীয়া লোকসাহিত্যৰ আপুৰুগীয়া সম্পদ জিকিৰৰ এই দুশাৰী লওক:

"নামে গঙ্গাজল লৰলৈ কোমল
বৈ আছে হৃদয়ৰ মাজে।"

আৰু মধ্য গোৱালপাৰাৰ বৈষ্ণৱসমাজৰ আইসকলৰ গুপিণী-নামৰ এই শাৰী দুটালৈ মন কৰক:

"নামে গঙ্গাজল ভকতে নিৰ্মল
বৈ আছে হৃদয়েৰ মাজে।"

অকল উপভাষাৰ দূৰত্বই নহয়, সম্প্ৰদায়গত দূৰত্বও কিদৰে অদৃশ্য হৈ গৈছে।

আকৌ, "ফুলৰে ইচনী ফুলৰে বিচনী
ফুলৰে এ শয্যা পাতি,
ফুলৰে বাসতে এ নিদ্ৰা নাসিল
পুৰুষ ভোমোৰা জাতি।"

পূব গোৱালপাৰাৰ ঝালি-মাটি নামৰ ধৰ্মীয় বসৰ গীত এটিৰ এই পদফাঁকিৰ লগত উজনিৰ এটি বৃন্দাবনী গীতৰ এই পদফাঁকিৰ সাদৃশ্যলৈ মন কৰক:

"ফুলৰে ইছাটি ফুলৰে বিছাটি
ফুলৰে সজালোঁ শয্যা,
ফুলৰে শয্যাতে টোপনি নাহিলে
কৃষ্ণ হ'ল ভোমোৰাৰ আৰ্য্যা।"

অঞ্চল আৰু উপভাষাৰ বাধা অতিক্ৰম কৰি আমাৰ লোক-সাহিত্যৰ ঐক্যই ইয়াত উদ্ভাসিত হৈ উঠা নাই নে?*

[* উনপঞ্চাশৎ ডিফু অধিৱেশনৰ (১৯৮২) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

অসমীয়া সংস্কৃতিৰ অধ্যয়ন প্ৰসূত ধাৰণা

ড° মোহিনীকুমাৰ শইকীয়া

লুইত ভূমি আজি অসম নামেৰে পৰিচিত। সেইবাবেই ইয়াৰ ভাষা-সংস্কৃতিয়ো আজি "অসমীয়া" নামেৰে অভিহিত হৈছে। ভাৰত পুৰাণৰ যুগত এই ভূমিখণ্ডত কেইবাখনো ৰাজ্য গঢ় লৈ উঠিছিল। তাৰ ভিতৰত প্ৰধান আছিল প্ৰাগজ্যোতিষ, শোণিতপুৰ আৰু কুণ্ডিল বা বিদৰ্ভ ৰাজ্য। কালক্ৰমত এই পৌৰাণিক ৰাজ্যৰ ওৰ পৰি, সমগ্ৰ অঞ্চলবোৰ সামৰি গঢ়ি উঠিল কামৰূপ ৰাজ্য। তেতিয়া লুইতপৰীয়া সংস্কৃতিয়ে নাম পালে কামৰূপী সংস্কৃতি। এই কামৰূপ ৰাজ্যৰো পতন ঘটি জন্ম হ'ল কামতা, ভূঞা, কছাৰী, আহোম আৰু চুতীয়া ৰাজ্য। এনে ৰাজনৈতিক বিভাজনে কামৰূপী সংস্কৃতিক বিখণ্ডিত কৰিছিল। কিন্তু কালক্ৰমত ই অসম আৰু অসমীয়া নামৰ মাজেৰে পুনৰ সংহত হৈ পৰিল।

প্ৰাচীন প্ৰাগজ্যোতিষ ৰাজ্যৰ প্ৰতিষ্ঠাতা আছিল "কুশৰ পুত্ৰ"। শ্ৰীৰামচন্দ্ৰৰ সন্তান কুশৰ পুত্ৰই এই কুশৰ পুত্ৰ নহ'ব পাৰে। কাৰণ পশ্চিম এছিয়াৰ পাৰস্য আৰু ইৰাকৰ কাষত সভ্যতা বিস্তাৰ কৰা এদল মানুহৰ নাম আছিল কুশৰ পুত্ৰ। পশ্চিম এছিয়াৰ এই অঞ্চলতে আকৌ এদল টিকনিধাৰী মানুহ গৈ তাত আখৰ লিখা পদ্ধতি প্ৰচাৰ কৰিছিল। তেওঁলোকক পণ্ডিতে দক্ষিণ ভাৰতৰ দ্ৰাবিড়ী জাতিৰ ঠালৰ ব্ৰুহুই মানুহ বুলি অনুমান কৰিছে। এই ব্ৰুহুইসকলেই পাৰস্য বা ইৰাণত "সুমেৰীয়" জাতি হিচাপে পৰিচিত হৈছিল বুলিয়ো সন্দেহ পোৱা গৈছে। বৰ্তমানে পণ্ডিতসকলে জানিব পাৰিছে যে ইৰাণ বা পাৰস্যৰ এই সুমেৰীয়সকলৰ ভাষাৰ চিন লুইত ভূমিতো আছে। দ্ৰাবিড়ী ব্ৰুহুইসকল দক্ষিণ ভাৰতত বিৰোহী, ব্ৰুহী, বিৰহ আদি নামেৰে জনাজাত। লুইত ভূমিৰ উজনি খণ্ডৰ নাম সৌমাৰ। নগাসকলৰ কোনো ঠালে এইখণ্ডৰ মানুহক 'চুমাৰ' (Tsumar) বোলে। এই অঞ্চলৰ লোকেই "পথাৰ-সমাৰত" খেতিৰ দিনত হালৰ "সমাৰ" বাই।

পশ্চিম এছিয়াৰ সুমেৰীয়ানসকল যদি ভাৰতৰ পৰা যোৱা দ্ৰাবিড়ী গোষ্ঠীৰ ব্ৰুহুই বা বিৰোহী জাতিৰ লোক হয় তেন্তে লুইত ভূমিত সুমেৰীয় ভাষাৰ চিন বহন কৰি থকা লোকসকলো নিশ্চয় দ্ৰাবিড়ী গোষ্ঠীৰেই আছিল। এই দ্ৰাবিড়ীসকল ইয়াতো বৰাহী নামেৰেই পৰিচিত আছিল বুলি অনুমান হয়। অসমৰ বৰাহীসকলৰ কেশ-বিন্যাস, বস্ত্ৰ পৰিধান, ঘৰ সজা পদ্ধতি, ৰন্ধা-বঢ়া আদি লগৰ অন্য জাতিতকৈ উন্নত আছিল বুলি বুৰঞ্জীৰ বিৱৰণে সাক্ষী দিছে। তেওঁলোক যে ভাষা-সাহিত্যৰ চৰ্চাতো অগ্ৰসৰ আছিল তাৰ প্ৰমাণ হ'ল এই যে চতুৰ্দশ শতিকাত যেতিয়া ভাৰতৰ কোনো জাতিয়েই সৰ্বজনপ্ৰিয় গাম্ভীৰ্যপূৰ্ণ ৰামায়ণ গ্ৰন্থক নিজৰ নিজৰ ভাষালৈ অনুবাদ কৰিবৰ সাহস নকৰিছিল, তেতিয়া লুইত ভূমিৰ বৰাহী ৰজাৰ ৰাজসভাত এই ভাৰতীয় মহাগ্ৰন্থ সংস্কৃতৰপৰা লুইত ভূমিত থলুৱা ভাষালৈ সুন্দৰকৈ অনূদিত হৈছিল।

খ্ৰীষ্টীয় শতাব্দীৰ আদি কালচোৱাত ভাৰত ভ্ৰমণলৈ অহা পশ্চিমীয়া পৰিব্ৰাজকৰ ভিতৰৰ তোলেমীয়ে দিয়া গংগা নদীৰ পূৰ্বাঞ্চলত কাম কৰা মানুহৰ ভিতৰত ডোমাচা, নগালোগৈ, চেচাটয় (শ্ৰেষ্ঠি), তিলাদয় (টোটলা ? টিৱা ?) আদি নামৰ মাজত বিৰোহী জাতিৰো উল্লেখ। বৰ্তমানে এই সুসভ্য বৰাহী জাতি আহোম, কছাৰী, চুতীয়া জাতিৰ মাজত জাহ গ'ল।

লুইত ভূমিৰ পাহাৰত বাস কৰা জাতিৰ ভিতৰত খাচিয়াসকল অন্য জাতিতকৈ পৃথক। তেওঁলোকক প্ৰটো-অষ্ট্ৰলয়ড গোষ্ঠীৰ বুলি ধৰা হৈছে। তেওঁলোকৰ ভাষা মনখেমৰ শাখাৰ অন্তৰ্ভুক্ত। এই খাচিয়াসকলৰ মাজত প্ৰচলিত কিংবদন্তীৰ মতে তেওঁলোক আদিতে ভৈয়ামৰ সমতল অঞ্চলতেই বাস কৰিছিল। তেওঁলোকৰ কাষতে আৰু এদল মানুহে বাস কৰিছিল। সেইদল মানুহে মূৰত সৰহীয়াকৈ টিকনি ৰখাটো নীতি বুলি মানিছিল। তেওঁলোক দুয়োদল মানুহেই আখৰ লিখাৰ পদ্ধতি জানিছিল। কালক্ৰমত এক মহাপ্লাৱন হৈ ভৈয়াম অঞ্চল জলমগ্ন হোৱাত তেওঁলোক দুয়ো দলেই পানীত উটি ফুৰিব লগাত পৰোঁতে দুয়োদলে নিজৰ লিখাৰ সঁজুলি, পদ্ধতি আৰু গ্ৰন্থবোৰ ৰক্ষা কৰাৰ চেষ্টা কৰিলে। টিকনিধাৰী লোকে সেইবোৰ নিজৰ টিকনিত লৈ ৰক্ষা কৰিলে। খাচীয়াসকলৰ টিকনি নথকাত মুখত লৈ ফুৰোঁতে সি পানীত উটি গ'ল। সেইবাবেই খাচীয়াসকলৰ নিজস্ব 'হৰফ' নোহোৱা হ'ল বুলি বিশ্বাস। প্লাৱনৰপৰা ৰক্ষা পৰিবলৈ খাচীয়াসকল পাহাৰৰ ওপৰলৈ উঠিলগৈ। পাৰস্য অঞ্চলত পানীয়েদি গৈ "হৰফৰ" ব্যৱহাৰ শিকোৱা টিকনিধাৰী লোকৰ আৰু লুইত ভূমিতো প্লাৱনত পানীত উটি লিখাৰ গ্ৰন্থ, পদ্ধতি আদি ৰক্ষা কৰি উটি ফুৰা টিকনিধাৰী মানুহৰ কাহিনী দুটাৰ সাদৃশ্য চমকপ্ৰদ। ওপৰুক্ত সকলো কথা চালিজাৰি চালে অনুমান হয়—লুইত ভূমিৰ বৰাহীসকলো দ্ৰাবিড়ী ব্ৰুহুই তথা প্ৰাচীন সুমেৰীয় জাতিৰেই লোক। তেওঁলোকৰ ভাষা-সংস্কৃতিকে লৈ লুইত-পৰীয়া সংস্কৃতি যথেষ্ট উন্নত আৰু শক্তিশালী হৈছে।

এইদেশৰ বৰাহী ৰজাৰ মোহৰত গাহৰিৰ চাব আছিল বুলি শুনা যায়। এসময়ত গাভৰু পৰ্বতৰ কাষত বাগিছা খোলোতে এজন ইংৰাজে এনে মোহৰ মাটিৰ তলত পাই ইংলেণ্ডৰ সংগ্ৰাহালয়ত জমা দিয়াৰ কথা শুনা যায়। কোনো কোনো সম্প্ৰদায়ৰ মতে গাহৰি মোহৰৰ টকা পালে মানুহৰ সৌভাগ্যৰ উদয় হয়। গাহৰিৰ অন্য নাম বৰাহ। প্ৰাগজ্যোতিষপুৰৰ এজন ৰজা নৰকাসুৰ, বৰাহ বিষ্ণুৰ সন্তান। নৰকাসুৰৰ আগৰ ৰজাৰ ভিতৰত আদি আছিল মহীৰংগ দানৱ। এওঁৰ পাছৰ ৰজাকেইজনৰ নামৰ পাছত অসুৰ শব্দ সংযোজিত হৈছে। সৰ্বসাধাৰণ ধাৰণা হ'ল অসুৰ, দানৱ আদি শব্দ কেৱল মংগোলীয় গোষ্ঠীৰ লোকক বুজাবৰ বাবে ব্যৱহৃত হৈছিল। সেইবাবে মহীৰংগক সকলোৱে মংগোলীয় জাতিৰ বড়ো গোষ্ঠীৰ লোক বুলি অনুমান কৰে। কিন্তু দানয়ু-দিক্কায়ি, চমৰীয়া আদি নাম অমংগোলীয় আৰু সমুদ্ৰ বিহাৰী জাতি আছিল। অসুৰ বোলা এজাতি লোকে ইৰাক অঞ্চলত তিনিশ বছৰ জুৰি অতি নিষ্ঠুৰতাৰে শাসন কৰিছিল। তেওঁলোকৰ সভ্যতাৰ নানা চিহ্ন এতিয়া মাটিৰ তলৰপৰা উদ্ধাৰ কৰা হৈছে। এই অসুৰসকল চিমেটিক গোষ্ঠীৰ লোক আছিল। অন্যহাতে আকৌ যি পৌৰাণিক কাহিনীত মহীৰংগৰ পাছৰ ৰজাৰ নাম পোৱা গৈছে তাতেই কোৱা হৈছে মহীৰংগৰ পাছৰ ৰজা হটকাসুৰে ম্লেচ আৰু

কিৰাটসকলক নিজৰ বাহিনীত ভৰাই লৈ এই দেশত তেওঁলোকৰ প্ৰতিপত্তি বঢ়াইছিল। কিন্তু পাছত বৰাহ বংশজাত কোঁৱৰ নৰকাসুৰে হটকাসুৰক হত্যা কৰি ৰাজপাট দখল কৰে। আৰু দেশৰ মাজৰপৰা কিৰাট আৰু ম্লেচসকলক উচ্ছেদ কৰি সমুদ্ৰ তীৰলৈ পঠাই। ইয়াৰপৰা বুজা যায় যে কিৰাট আৰু ম্লেচৰ প্ৰতিপত্তি মহীৰংগৰ বহুকালৰ পাছতহে হয়। সেইবাবে ধাৰণা হয় যে প্ৰাগজ্যোতিষৰ প্ৰথম ৰজা মহীৰংগ বৰাহী বা দ্ৰাবিড়ী অৰ্থাৎ সুমেৰীয় লোকহে হ'ব পাৰে। কাৰণ প্ৰাগজ্যোতিষ প্ৰতিষ্ঠাতাৰ নামো কুশৰ পুত্ৰ আৰু ইৰাণত সভ্যতা বিলোৱা মানুহখিনিয়ো কুশৰ পুত্ৰ নামধাৰী ব্ৰুহুই গোষ্ঠীৰ দ্ৰাবিড়ী মানুহ বুলি অনুমান হৈছে।

অন্যহাতে আকৌ খাচীয়াসকলক প্ৰটো-অষ্ট্ৰলয়ড বুলি ধৰিলেও তেওঁলোকৰ নিচিনা সংস্কৃতি, আচাৰ-নীতি থকা এদল ককেচীয় মানুহ মধ্য এছিয়াত থকাৰ চিন পোৱা হৈছে। তেওঁলোকক খচ বোলা হৈছিল। প্ৰকাণ্ড গোটা কাঠ খুলি তাত মৃতকক আদিকালৰ খাচীয়াই যিদৰে থৈছিল আৰু মৰিশালীত জোঙা শিলৰ খুঁটা পুতিছিল, সেইদৰেই মধ্য-এছিয়াৰ খচসকলেও শ সংকাৰ কৰিছিল। এই খচসকলৰ বাবেই ভাৰতৰ অঞ্চল বিশেষ, "কাশ্মীৰ", "কচ্ছ", কাছগড় নামেৰে জনাজাত হয় বুলি বিশ্বাস। খাচীয়াসকলৰ দৰে এওঁলোক মাতৃপ্ৰধান জাতি আছিল। কিন্তু তেওঁলোক আছিল ককেচীয় গোষ্ঠীৰ। এইখিনি বিচাৰৰপৰা অন্ততঃ অনুমান কৰিব পাৰি যে এই লুইত ভূমিত ককেচীয় খচ আৰু প্ৰটো-অষ্ট্ৰলয়ড় খাচীয়া মিল হৈছিল আৰু লেনাদেনা গাঢ় হৈ সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰণ হৈ পৰিছিল।

এই সম্পৰ্কত অন্য এটা প্ৰয়োজনীয় কথা হ'ল—এইদৰে থাকি এক যেন হৈ পৰা খাচীয়াৰ লগতে বাস কৰিছিল টিকনিধাৰী দ্ৰাবিড়ীসকল। এইখিনি কথাৰপৰা অনুমান হয় যে এই লুইতভূমিত দ্ৰাবিড়ী, প্ৰটো-অষ্ট্ৰলয়ড, খচ নামধাৰী ককেচীয়, অসুৰ নামধাৰী চেমেটিক আৰু কিৰাট বা ম্লেচ নামধাৰী মংগোলীয় জনগোষ্ঠীৰ সম্মিলন অতি প্ৰাচীন কালতেই হৈছিল।

স্কাইথিয়ান সংস্কৃতিৰ সমল কেৱল খাচীয়াসকলৰ লগতেই নহয়, ভৈয়ামবাসীৰ মাজত এতিয়াও দেখা যায়। সেইদৰে প্ৰাচীন ইৰাকৰ অসুৰসকলৰ বা এই নাম নকল কৰি লৈ কোনো জাতি এই লুইত ভূমি আছিল নে নাই তাক ঠিৰাং কৰিবলৈ অসমৰ দ্ৰব্য সংস্কৃতিৰ লগত ইৰাক অঞ্চলত উদ্‌ঘাটিত অসুৰ সভ্যতাৰ সঁজুলিৰ বৰ্ণনাৰে বিজোৱা দৰ্কাৰ।

কিৰাট বা মংগোল সকলৰ অৱদানেৰে লুইত ভূমিৰ সংস্কৃতি পুষ্ট। কিন্তু এই মংগোলসকলৰ ভিতৰতো হুন মোগল আৰু চীন মংগোলৰ সংস্কৃতিৰ পাৰ্থক্য আছে। চীন মংগোলে হুন মংগোলৰ তাড়না সহ্য কৰিব নোৱাৰি তেওঁলোকৰ বিখ্যাত মহাপ্ৰাচীৰটো নিৰ্মাণ কৰিছিল। হুনসকলৰ একোটা ফৈদক ৰৰ্ডো বা বৰ্ডো বোলা হৈছিল। এই বৰ্ডোবোৰৰে বিভিন্ন ঠালৰ মাজত এটা ঠালক আকৌ 'কৌছে' বোলা হৈছিল, কাৰণ তেওঁলোক ঘোঁৰাৰে টনা চকা লগোৱা প্ৰকাণ্ড ঘৰৰূপী গাড়ীত নিজৰ পৰিয়াল লৈ ঘূৰি ফুৰিছিল। কৌছ শব্দৰ অৰ্থ গাড়ী বা "চক্ৰযান" বুলি ভৰা হয়। ভ্ৰাম্যমান একোটা ৰৰ্ডো বা ফৈদৰ মাতকথা, অন্যটোৰ লগত কিছু পৃথক হোৱা স্বাভাৱিক। প্ৰতি ফৈদত ব্যৱহৃত ভাষাক সেইবাবে বৰ্ডো বোলা হ'ল বুলি কোনো কোনোৱে কয়। এই হুনসকলৰ অন্য এক ৰৰ্ডোৰ বা ফৈদৰ নাম হ'ল তুৰ্কী। হুন-মংগোলসকল খাইবাৰ পৰ্থেদি অহা যেন

অনুমান হয়। কাৰণ তেওঁলোক চীন-মংগোল ৰাজ্যৰ উত্তৰ ফালেহে বাস কৰিছিল। আৰু চীন-মংগোলৰ লগত হুন-মংগোলৰ যুগমীয়া শত্ৰুতা চলিছিল। অসমৰ কোচ ৰাজবংশী আৰু বড়ো জনজাতিয়েই এই হুন গোষ্ঠীৰ লোক হয়তো হ'ব পাৰে। বড়ো সকলৰ আৰু কোচ ৰাজবংশী সকলৰ বাৰ্ষিক উৎসৱ পতাৰ পদ্ধতি আদিয়ে প্ৰাচীন হুনসকলৰ তেনে উৎসৱৰ বৰ্ণনালৈ চাঁৎ কৰে মনত পেলাই দিয়ে। হুনসকলৰ ফৈদক যেনেকৈ বৰ্ডো বোলা হয় আৰু এনে এটা ৰৰ্ডোৰ লোকক কৌছে বুলি অভিহিত কৰা হয়, তেনেকৈ লুইত ভূমিৰ পশ্চিম অঞ্চলৰ এই মংগোল গোষ্ঠীৰ লোক সকলকো বডো বা বড়ো আৰু এফৈদক কোচ বুলি কোৱা হয়। এওঁলোকৰ সগোত্ৰৰে তুৰ্কী নামৰ ফৈদটো ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হৈ ত্ৰয়োদশ শতিকাতহে এই দেশতে পদাৰ্পণ কৰে। ফেৰিষ্টাৰ বিৱৰণিত থকা লুইত ভূমিৰ দুৰ্ধৰ্ষ যোদ্ধা শংকল ৰজাকো কোচ বুলি কোৱা হৈছে। তেওঁ পঞ্জাৱৰ কাষলৈকে ৰাজ্য বঢ়াই শেষত মধ্য এছিয়াৰ অন্যতম হুন বীৰ, তুৰণীয় ৰজা আফ্ৰাচিয়াবৰ হাতত বন্দী হৈ মধ্য এছিয়াতে শেষ নিশ্বাস পেলাইছিল। আফ্ৰাচিয়াবে তেওঁৰ সেনাপতি পীৰাণ ৰেচিয়া, শংকল ৰজাৰ হাতত লুইত ভূমিত বন্দী হোৱাৰ খবৰ তুৰন্তে পাইছিল আৰু অতি কম সময়তে বিপুল অশ্বাৰোহী বাহিনী লৈ আহি লুইত ভূমিত শংকল ৰজাক আগচি ধৰি যুদ্ধ কৰিছিল। ইয়াৰপৰা অনুমান হয়, সেইকালত মধ্য এছিয়াৰ আৰু লুইত ভূমিৰ মাজত যাতায়ত বেছ সুচল আছিল। সেইহে হুনসকলে লুইত ভূমিলৈ প্ৰব্ৰজন কৰাটো অসম্ভৱ বুলিব নোৱাৰি।

নদী বা সমুদ্ৰৰ পাৰত বা পৰিবেশত থকা মানুহৰ আৰু অৰণ্যময় পাৰ্বত্য অঞ্চল আৰু শিলাময় বা বৰফময় পাৰ্বত্য অঞ্চলত বাস কৰা মানুহৰ সংস্কৃতিৰ পাৰ্থক্য নিশ্চয় আছে। আকৌ এনেবোৰ অঞ্চলত বাধ্যত পৰি বসতি কৰা আৰু তাত থাকিবলৈ ভাল পায় বসতি কৰা মানুহবো সংস্কৃতি, ৰীতি-নীতি দেখাত মিল থাকিলেও মূলতঃ কিছু পাৰ্থক্য থাকে। অসমৰ মাজুলীত বাস কৰা কলিতা, আহোম বা চুতীয়া মানুহ আৰু কৈৱৰ্ত মানুহৰ চিন্তা-চৰ্চা, ৰীতি-নীতি দেখাত একে হ'লেও কোনো ক্ষেত্ৰত পাৰ্থক্য নথকাও নহয়। যদিও দীৰ্ঘ দিন একেলগে থকাৰ ফলত এনে পাৰ্থক্য যথেষ্ট ক্ষয় গৈছে তথাপিও আনখিনি মানুহতকৈ কৈৱৰ্তসকলহে নদীজীৱী বা জলপ্ৰিয় লোক বুলি প্ৰথমে ক'ব লগা হয়। নদীপ্ৰিয় গোষ্ঠীৰ মানুহে নদী-জলক শক্তিমন্ত দেৱী বা দেৱতা জ্ঞান কৰি ত্ৰাণকৰ্তা হিচাপে চিন্তা কৰে। আৰু অন্যান্য মানুহৰদৰে জলৰ মাজৰ মায়াময় শক্তিক কেন্দ্ৰ কৰি নানান আচাৰ-ৰীতি বিশ্বাসত লোৱাৰ উপৰিও সেই সম্পৰ্কীয় গীত, মাত, কাহিনী ৰচনা কৰে। লুইত ভূমিতো পানীকেই প্ৰিয় আৰু ত্ৰাণকৰ্তা বুলি ভৰা লোক বিয়পি আছিল বুলি ধাৰণা হয়। কাৰণ "কমলা কুঁৱৰী"ৰ কাহিনী, আৰিমত্ত ৰজাৰ কাহিনী আদিৰদৰে কাহিনীৰ উপৰিয়ো ইয়াৰ জনসমাজত নৈৰ লগত নৈৰ বিবাহ, নৈয়ে গুপ্ত ধন-সম্পত্তি বিচাৰি বাট সলোৱাৰ অনেক কাহিনী সৰবৰহী হৈ যুগে যুগে মানুহৰ মুখে বাগৰি আহিছে। এনেধৰণৰ বিশ্বাস পুৰণি কালৰ কোনো কোনো ঠাইত থকাৰ খবৰ পোৱা যায়। প্ৰাচীন মিচৰত নীল নদীত প্লাৱন আনি কাষৰীয়া অঞ্চল সাৰুৱা-শস্যসম্ভৰা কৰিবৰ বাবে মিচৰবাসীয়ে নদীখনত বছৰি একোগৰাকী সুন্দৰী ৰূপহীক সালংকৃতা কৰি লুইত ভূমিৰ কমলা কুঁৱৰীৰ দৰে ডুবাই দিছিল। এই কাৰ্যক তেওঁলোকে নৈখনক কন্যা বিবাহ দিয়া বুলি গণ্য

কৰিছিল। পাছলৈ অৰণ্যে নাৰীৰ সলনি এজোপা গোমধানৰ গছ ওখ ভেটি বান্ধি কই নৈত ভেটা মাৰি পানী তুলি তল নিয়াইছিল। কোনো কোনো ঠাইত আকৌ পুৰোহিতৰ হতুৱাই সোণ-ৰূপ দান দি নৈৰ দেৱতাৰ সহায় বিচাৰিছিল। এই দেশতো আহোম স্বৰ্গদেৱে ৰূপ, সোণ চরু ভৰাই লুইতক দান দি দেশৰ শত্ৰু নাশ কৰিবলৈ সফল মিনতি কৰাৰ কথা বুৰঞ্জীত আছে। কছাৰীৰ সেনাপতি আৰু মন্ত্ৰীয়ে শত্ৰুৰ হাতৰ পৰা ৰক্ষা পৰিবলৈ বাট ভিক্ষা কৰি খোজকাঢ়ি লুইত পাৰ হোৱাৰ কাহিনীও আছে। এইধৰণৰ কাহিনী আৰু গীতবোৰ সংগ্ৰহ কৰি বিচাৰ কৰি চালে দেশখনৰ ভৌগোলিক পৰিবৰ্তন আৰু জাতীয় জীৱন, সংস্কৃতি আদিত তাৰ প্ৰভাৱৰ উপৰিয়ো এনে কাহিনী আৰু বিশ্বাস লৈ জীৱন নিৰ্বাহ কৰা এই দেশৰ অতীত কালৰ জাতিৰ খবৰ পোৱা যাব পাৰে। এনে খবৰে আকৌ মানৱ ইতিহাস আৰু সংস্কৃতিৰ আদান-প্ৰদানৰ অধ্যয়নত নতুন পথ মুকলি কৰিব পাৰে।

চীন-মংগোল জনগোষ্ঠীৰ লোকো এই দেশত যথেষ্ট আৰু পুৰণি। তেওঁলোকৰ ভিতৰত হেৰেম্বিয়াল কছাৰী, আদি, দফলা, মিচিং আদি বিভিন্ন ঠালৰ লোক আছে। তেওঁলোকৰ ভিতৰত সৰ্বশেষ প্ৰব্ৰজনকাৰী লোকসকল টাই বা শ্যাম ঠালৰ। এওঁলোকৰ সংস্কৃতিৰ সমলবোৰৰ পৰা অনুমান হয় তেওঁলোকৰ চিন্তাত নদী বা পানীতকৈ ওখ ঠাই বা পৰ্বতীয়া অঞ্চলৰ পৰিবেশৰ প্ৰাধান্য বেছি। কোচ ৰজাৰ প্ৰতীক যেনেকৈ হনুমন্ত দন্তি, আহোমসকলৰ প্ৰতীক উৰণীয়া সিংহ আৰু অন্যান্যসকলৰ কুকুৰা, মেকুৰী, মেথোন, বাঘ আদি। এওঁলোকৰ অন্যান্য সা-সঁজুলিয়ো পৰ্বতীয়া অঞ্চলত ব্যৱহাৰৰ উপযোগী বুলি অনুমান হয়।

লুইত ভূমিত আৰ্যসকলে উপনিৱেশ পতা সম্পৰ্কে নানান জল্পনা-কল্পনা শুনা যায়। কিন্তু ইয়াৰ সঠিক অৱস্থা বা কাল নিৰ্ণয় হৈছে বুলিব নোৱাৰি। আৰ্যসকল ককেচিয়ান জনগোষ্ঠীৰ শেহতীয়া বৈদ বুলি কোনো কোনোৱে কয়। এওঁলোকে হয়তো একো একোটা দল হিচাপে মধ্যপ্ৰাচ্যৰ পৰা আহি উত্তৰ ভাৰতত উপনিৱেশ পাতিছিল। কিন্তু লুইত ভূমিলৈ তেওঁলোকৰ আগমন ছেগা-চোৰোকাকৈ কম সংখ্যাৰেহে হৈছিল যেন লাগে। লুইত ভূমিৰ খিলঞ্জীয়া লোকসকলৰ বহিৰ্জগতলৈ যোৱাৰ পথ গংগা উপত্যকাইদিহে সুচল আছিল। সেইবাবেই ভাৰতত আৰ্যৰ প্ৰতিপত্তি বঢ়াৰ লগে লগে লুইত ভূমিৰ লোকে আৰ্যসকলৰ লগত লেনদেন কৰিবলৈ বাধ্য হৈছিল। ফলত যুদ্ধ আৰু মিত্ৰতা দুয়োটাই চলিছিল। ইয়াৰ বাবেই কালক্ৰমত বুজন সংখ্যক আৰ্যলোক এইদেশলৈ আহি আহি বসতি কৰিব পাৰিছিল বুলি বিশ্বাস হয়। সন্ধি আৰু সংগ্ৰামৰ জৰিয়তে ইতিমধ্যেই আৰ্য-সংস্কৃতিৰ অনেক সম্পদ লুইত ভূমিৰ বিভিন্ন জাতিৰ সংস্কৃতিৰ মাজত সোমাই জীণ গৈছিল যেন অনুমান হয়। কাৰণ ভাৰতত মুছলমান ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা হোৱাৰ পাছতো এনেদৰেই ইছলাম সংস্কৃতি, চিন্তাধাৰা আৰু আনকি বুজন সংখ্যক মুছলমান লোক ইয়াত বসতি কৰি ইয়াৰ জনগোষ্ঠীৰ অৱয়ৱ বৃদ্ধি কৰিছিল।

অসুৰ, দানৱ, স্কাইথিয়ান আদি অমংগোলীয় আৰু ঘাইকৈ ককেচীয় গোষ্ঠীৰ অন্য লোক এই দেশত অতি প্ৰাচীন কালতে প্ৰৱেশ কৰাৰ সম্ভাৱনাৰ কথা আগতে উল্লেখ কৰা হৈছেই।

এই সৰু দেশখনত এইদৰে বিভিন্ন গোষ্ঠীৰ লোকৰ সৰু সৰু দল ছেগা-চোৰোকাকৈ আহি বসতি কৰাৰ বাবেই ইয়াত কোনো এটা বিশিষ্ট জনগোষ্ঠীৰ লোক আজিও অকলে সংখ্যাগৰিষ্ঠ হ'ব পৰা নাই। অন্যহাতে তেওঁলোকৰ মাজত থকা যি-সাদৃশ্য খিনিও প্ৰৱল হৈ তেওঁলোকৰ ঐক্যৰ অন্তৰায় হ'ব পৰা নাই। নিজৰ নিজৰ অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ খাটিৰতেই তেওঁলোকৰ বাবে সমৰতকৈ সম্প্ৰীতি বেছি প্ৰয়োজনীয় হৈ পৰিল। সেয়েহে পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ ত্ৰুটী-বিচ্যুতি খিনিক আওকাণ কৰি প্ৰয়োজনীয় গুণখিনি গ্ৰহণ কৰি বা ওলগ জনাই চলি যাবলৈ বাধ্য হ'ল। এনে অৱস্থাৰ ফলতে সংস্কৃতিৰ ঐকান্তিক আৰু স্বাভাৱিক লেনা-দেনা গঢ় লৈ এনেৰূপ পালেগৈ যে কোন পদ বস্তু বা সমল বা বিশ্বাস কোনে কাৰপৰা ল'লে,কোনপদ বস্তু পোনতে কাৰ আছিল, তাক ঠাৱৰ কৰা টান হৈ পৰিল। এনে সংমিশ্ৰণৰ এটা জীৱন্ত উদাহৰণ হ'ল—সমগ্ৰ লুইত ভূমি ব্যাপি উদ্‌যাপিত হোৱা বিহু উৎসৱটো।

আৰ্যসকলৰ বিষুৱ সংক্ৰান্তিয়েই বিহুৰ উৎস বুলি যিদৰে কোনোৱে ভাবে, সেই একেদৰে দেউৰী-চুতীয়াসকলৰ 'বিষু' ('বিচু') কো ইয়াৰ মূল বুলি ক'ব পাৰি। ঠিক তেনেকৈ মধ্যভাৰতত বাস কৰা দ্ৰাবিড়ী জনজাতিৰ কুটিয়া, বন্দ আদি জাতিৰ "বিচ্ছাৰিলী" উৎসৱ আৰু এই সময়ত তেওঁলোকে ইহঁ কণীৰ আকাৰৰ শিলৰ টুকুৰা ধানৰ ডুলিত স্থাপন কৰা পদ্ধতি অসমৰ ব'হাগৰ বিহু আৰু সেই বিহুত পতা কণীযুঁজৰ পদ্ধতিৰ সমসৰ। অসমৰ দেউৰীসকল বিহু অতি নিষ্ঠাৰে পাতে। দেউৰীসকল চুতীয়াসকলৰ পূজাৰী। মধ্যভাৰতৰ পাহাৰী জোৰাং জাতিৰ মাজতো এনে উৎসৱ আছে। তেওঁলোকেও এনে উৎসৱত আগভাগ লোৱা তেওঁলোকৰ ধৰ্মযাজকসকলক "দিহুৰি" বোলে। সেই ঠাইৰে ভোঙৰীয়া জাতিয়ে আকৌ পূজাৰীক "বিজু" বোলে আৰু তেওঁলোকৰ "ভিহুনি" নামৰ মাংগলিক উৎসৱটো বিহুৰ আদিৰূপ বুলি ক'বলৈ থল নথকা নহয়। সেইদৰে আকৌ 'কৌছে' আৰু 'ৰৰ্জো' বোলা হুনসকলে বসন্ত আৰু হেমন্ত কালত পতা মাংগলিক উৎসৱকো এই বিহুৰ উপৰিপুৰুষ বুলি ক'ব পৰা যাব। অন্যহাতে ককেচীয় জনগোষ্ঠীৰে পৰিপূৰ্ণ ইউৰোপ মহাদেশত বিস্তৃতভাৱে প্ৰচলত থকা "মে' উৎসৱ"ৰ প্ৰণালীতো বিহুৰ চিন প্ৰকট। ইউৰোপৰ মে' প'ল উৎসৱ, লুইতপাৰৰ ভ-ঠেলি আৰু জয়ন্তীয়াসকলৰ বেহদিংখ্ৰামৰ সদৃশ উৎসৱ।

বিহুৰ দিনা গাভৰুসকলৰ বাবে কপৌফুল সংগ্ৰহৰ প্ৰথা উজনি অসমত বেছিকৈ প্ৰচলন আছে। সৰহ সংখ্যক লোকে ইয়াক কেৱল ৰূপসজ্জাৰ বছৰেকীয়া সম্বল হিচাপেই ধৰি লৈছে। কপৌফুল বান্দা বা ভিন্দা জাতীয় গছ। আজিকালি orchid বুলিলেহে নতুন চাম মানুহে সহজে বুজে। orchid আজিকালি আভিজাত্যৰ পৰিচয় হৈ পৰিছে। কিন্তু অতীতত অসমত ই সকলোৰে সমাদৰৰ বস্তু আছিল। প্ৰতিখন উত্তম উদ্যান, ঘৰ-বাৰীৰ গছ-গছনিত ই অপৰিহাৰ্য আছিল। "প্ৰতি ডালে ডালে বিন্দা বান্ধি আছে।" বুলি দিয়া কীৰ্তনৰ দিব্য উপবনৰ বৰ্ণনাই তাৰ সাক্ষী। নাৰীৰ খোপাত মাহৰ, তগৰ, কেতেকী ফুল থাকিলেও তেওঁলোকক কপৌফুলেহে শুৱাৰ, তাৰহে প্ৰয়োজন বেছি, এইকথা আমাৰ গীতে-মাতে প্ৰচাৰ হৈছে। ইয়াৰ তাৎপৰ্য নথকা নহয়। orchid বা বিন্দা প্ৰজনন শক্তিদায়ক মংগলময় বুলি ইউৰোপৰ পৰা কম্বোডিয়ালৈ জনসমাজত বিশ্বাস চলি

আহিছে। ইউৰোপত ড্ৰুইদসকলে ইয়াক বিশেষ সন্মানৰ চকুৰে চাইছিল। এওঁলোকৰ উপবিয়ো ইউৰোপীয় জনসমাজত এই গছ আৰু ফুলক মংগলময় বুলি বিশ্বাস কৰি সন্মানেৰে দিন-বাৰ চাই সংগ্ৰহ কৰিছিল। বিন্দা গছৰ তলত গাভৰু আলিংগনত বাধা নথকা বুলি ইউৰোপত জনবিশ্বাস প্ৰচলিত। কম্বোডিয়াত তেতেলী গছত গজা বিন্দাক মাটিৰ পাত্ৰত, থিয় দুপৰীয়া গৈ সংগ্ৰহ কৰি তাৰপৰা সুৰাজাতীয় ৰস উৎপাদন কৰি অমৃত সদৃশ বিবেচনাৰে ব্যৱহাৰ কৰিছিল। আফ্ৰিকাতো কোনো কোনো ঠাইত একেদৰেই এই গছ ব্যৱহাৰ হৈছিল। অসমত বিহুৰ দিনত নাৰীৰ খোপাত কপৌফুলৰ ব্যৱহাৰ সেইবাবে সাধাৰণ ৰূপসজ্জাৰ সমল বুলি এৰি থ'ব পৰা নাযায়। এইফুল ব্যৱহাৰৰ ঐতিহ্য আৰু বিশেষ অৰ্থ ইয়াতো নিশ্চয় আছিল।

বৰ্তমানে বিহুক ডিমাছা, বড়ো, ৰাভা, মিচিং, দেউৰী, চুতীয়া, আৰ্যগোষ্ঠী লোক, প্ৰত্যেকেই নিজৰহে একচেতিয়া সম্পদ বুলি গোবোহনি মাৰি আছে। কিন্তু দেখা যায় ই কাৰো একচেতিয়া সম্পদ নহয় অথচ ই সকলোৰে বাপতিসাহোন। লুইতপৰীয়াৰ অসমীয়া নামটোৰদৰেই বিহুটো এটা 'সমবায়ী' উৎসৱ বুলিহে দৃঢ় ধাৰণা হয়। মাঘ বিহুৰ অৱস্থাও তেনেকুৱা। কাতিবিহু যি অনুষ্ঠান আৰু আঘোণৰ ন-খোৱা, লখিমী অনাৰ যি অনুষ্ঠান সেই অনুষ্ঠানো, দক্ষিণ-পূৱ এছিয়া আৰু ইউৰোপৰ খেতিয়কৰ মাজত প্ৰচলিত অনুষ্ঠানৰ লগত বিশেষ সাদৃশ্য আছে। এই ক্ষেত্ৰত অৱশ্যে মন কৰিবলগীয়া কথা হ'ল লুইত ভূমিত ধানৰ লখিমী চপোৱা অনুষ্ঠানৰ লগত দক্ষিণ-পূৱ এছিয়াৰ তেনেধৰণৰ উৎসৱতকৈ গোমধানৰ খেতি কৰা ইউৰোপবাসীৰ লখিমী চপোৱা উৎসৱৰ বৰ বেছি মিল হোৱা যেন লাগে।

লুইতপৰীয়াই মান-সম্ভ্ৰমৰ চিন হিচাপে শৰাই ব্যৱহাৰ কৰে। কিন্তু খ্ৰীষ্টপূৰ্ব কালৰ মেছপটমীয়া দেশৰ আৰু অলপতে পশ্চিম ভাৰতৰ গোলাঠ অঞ্চলত আবিষ্কাৰ হোৱা সেইকালৰ (খ্ৰীঃ পূঃ) প্ৰাচীন নগৰীৰ বুকুৰ মৰিশালীৰ মৰাশৰ জকাৰ লগতো এনে শৰাই পোৱা গৈছে। লুইত ভূমিক নতুন তেজেৰে সজাই তোলা ইন্দ্ৰবংশী টাই ৰজা আৰু ডাঙৰীয়াসকলৰ মৈদামতো সৌ সিদিনালৈকে মৃতকৰ লগত শৰাই দিয়া প্ৰথা চলি আছিল। শ দাহ কৰোঁতা অন্যলোকেও ইয়াত মৃতকে ব্যৱহাৰ কৰা শৰাই, বঁটা আদি সঁজুলিও ব্ৰাহ্মণক দান কৰা প্ৰথা চলি আছে। এই সঁজুলিবোৰ আদিতে কাৰ আছিল আজি ডাঠি ক'ব পৰা নাযায়।

কামৰূপ ৰাজ্যৰ জীৱন কালৰ ওৰপৰাৰ পাছতে ইয়াত গঠিত হোৱা কোচ, হিৰিম্বা, চুতীয়া ৰাজ্যও লাহে লাহে নিশকতীয়া হৈ, সেই সময়তে জন্ম লোৱা আহোম ৰাজ্যৰ প্ৰভাৱৰ জলত মগ্ন হ'ল। ইয়াৰ ফলত লুইতভূমিৰ ভাষা-সংস্কৃতিয়েও নিজৰ "কামৰূপী" নামটো সলাই "অসমীয়া" নামেৰে নতুন বেশত সাজি-কাছি ওলাল। আনকি আহোম ৰাজ্যৰ লগে লগে শেষলৈকে কোচ আৰু কছাৰী ৰাজ্য বৰ্তি থকা সত্বেও সমগ্ৰ ভূমি খণ্ড অসম নামেৰে আৰু সমগ্ৰ লুইতপৰীয়া বাইজো অসমীয়া নামেৰেহে প্ৰখ্যাত হ'ল।

আহোম আৰু অসম এই শব্দ দুটা লুইতপৰীয়া ভাষাৰ যমজ সন্তান বুলিব পাৰি। শ্যাম দেশৰ টাই কোঁৱৰ চুকাফা আৰু তেওঁৰ সহচৰবৃন্দক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই যে আহোম শব্দৰ সৃষ্টি তাত সন্দেহ নাই। ইয়াৰ মূল বোধহয় শ্যাম ভাষাৰ 'আও-হুম' শব্দ। 'আও-হুম'ৰ অৰ্থ বোধহয় এগোট বন্ধা, সম্মিলীত হোৱা। টাই কোঁৱৰ চুকাফাই লুইত ভূমিত পদাৰ্পণ কৰি থিত লৈ নিজৰ লগত অহা মানুহৰ পিয়ল কৰি গম পালে যে অনেক জন হানি হ'ল, অনেক হেৰাল, অনেকক আকৌ বাটে বাটে এৰি থৈ আহিব লগা হ'ল। সেইবোৰে তেওঁৰ লোক-বল কিছু কম হোৱাত স্থানীয় বৰাহী, মৰাণ, চুতীয়া, নগা আদি জাতিৰ মাজত সজাত পোৱা মানুহক নিজৰ লগৰীয়া কৰি লৈছিল। তদুপৰি অনেক থলুৱা লোকে নিজে আগবাঢ়ি আহি তেওঁক আঁকোৱালি লৈছিল। লুইত ভূমিৰ সীমাত ভৰি দিয়ালৈকে চুকাফাই তেওঁৰ প্ৰতিবন্ধক হোৱা নগা আদি জাতিক অতি কঠোৰ হাতেৰে নাশ কৰি আহিছিল। কিন্তু লুইত ভূমিত ভৰি দিয়েই তেওঁ হাতৰ অসি আঁতৰাই থৈ নিজৰ ব্যক্তিত্বৰ প্ৰভাৱেৰে সকলোকে মোহি আলাসৰ লাৰু হৈ পৰিল। এইদৰে চুকাফাক আবৰি ধৰি তেওঁৰ নেতৃত্বত এগোট বান্ধি থিয় হোৱা সকলোকে সমুহীয়াভাৱে বুজাবৰ বাবেই হয়তো প্ৰথমে শ্যাম ভাষাৰ এই আও-হুম শব্দটো ব্যৱহাৰ হৈছিল। পিছৰ কালত এনে লোকৰ ব্যাপ্তি আৰু বেছি হোৱাত আহোম বা আওহোম নামটোৱে সমগ্ৰ দেশ সামৰি ল'লে। সেইবাবে আহোম শব্দটো সম্প্ৰীতি আৰু সমবায় সূচক বুলিহে ক'ব পাৰি। কাৰণ দেশস্থ সকলো প্ৰজাই এই সম্প্ৰীতিমূলক ঐক্যত ভাগ লৈ নিজৰ নিজৰ কৃষ্টি-সংস্কৃতিৰ বাচকবনীয়া দানেৰে এক নতুন সংস্কৃতি আৰু জাতিৰ সৃষ্টি কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল, অথচ নিজৰ গুটিয়া অস্তিত্বকো হেৰুৱাব লগা নহ'ল। এইদৰেই চুকাফাৰ নেতৃত্বত প্ৰতিটো লুইতপৰীয়া জাতিয়েই যেন এক ৰাজনৈতিক সমবায় সমিতি গঢ়ি তাৰ অংশীদাৰ হৈ এই সমিতিখনক "অসমীয়া জাতি" নামেৰে নামকৰণ কৰালে। ই যে সম্প্ৰীতিজাত সমবায় সমিতি তাৰ প্ৰমাণ হ'ল লুইতভূমিত প্ৰৱেশ কৰাৰ লগে লগে চুকাফা আৰু তেওঁৰ সহচৰগণে হাতৰ অসি এবাৰ ফাঁকত ভৰোৱাৰ পাছত চুকাফাৰ মৃত্যু পৰ্যন্ত তাক পুনৰ উলিয়াব লগা নহৈছিল। এইদৰে নিজৰ বুদ্ধি, ব্যক্তিত্ব আৰু সম্প্ৰীতিৰ প্ৰভাৱেৰে ৰাজ্য জয় কৰি বহাত টাই কোঁৱৰ চুকাফাক ভাৰত সম্ৰাট অশোকৰ সমসৰ বুলিব পাৰি।

লুইতপৰীয়া বিভিন্ন জাতিৰ অনেক লোকেই 'হ' বৰ্ণটোক স হিচাপে আৰু "স" বৰ্ণটোক "হ" হিচাপে উচ্চাৰণ কৰা আজিয়ো পোৱা যায়। হোঁকাক সোকা বুলি, হেবোৱাক সেবোৱা বুলি উচ্চাৰণ কৰাতো আজিও আকস্মিক কথা হৈ পৰা নাই। এইসকল বাইজৰ উপৰি-পুৰুষৰ মুখত পৰি 'আহোম' শব্দটো আসোম আৰু শেষত 'অসম' আৰু অহম হোৱাটো অসম্ভৱ নহয় বা তেনে অনুমান সহজে ভিত্তিহীন বুলি কোৱা টান। বিদেশীৰ মুখত আকৌ অসম গৈ 'অচম' হোৱা বুলি অনুমান কৰিব পাৰি; কাৰণ লুইতপৰীয়াৰ বাদে আনে 'স' বৰ্ণক 'চ' হিচাবেহে উচ্চাৰণ কৰে। 'অসম' বা 'অসমীয়া' শব্দ যে সমবায় আৰু সম্প্ৰীতিসূচক তাৰ ইংগিত পুৰণি বুৰঞ্জীসমূহতো থকা যেন অনুমান হয়। এই বুৰঞ্জীবোৰত অহম বা আহোম নামৰ অন্তৰ্ভুক্ত হোৱা মানুহৰ ভিতৰত কোচ, কছাৰী, চুতীয়া, গাৰো, মিচিং, নগা, টিপৰা, বৰাহী, মৰাণ, কলিতা আৰু আনকি শেষলৈ ব্ৰাহ্মণো পোৱা যায়। সেয়েহে ক'ব পাৰি যে "অসমীয়া জাতি" বুলিলে এটা সমবায় জাতিকহে বুজাই, কোনো এক নিৰ্দিষ্ট কূল বা সম্পদায়ৰ লোকৰে গঠিত জাতিক নুবুজায়। লুইতপৰীয়া সকলো জাতিয়েই এই "জাতিৰূপী সমবায়খনৰ" সমান ভোট থকা অংশীদাৰ, লাগিলে এই অংশীদাৰী কোনো এটা জাতি লোক-বল আৰু গুটিয়া সংস্কৃতি

আদিত অন্য অংশীদাব জাতিত্‌কৈ চহকী বা দুখীয়াই হওক। মুছলমানধৰ্মী তুৰ্কী আৰু মোগল জাতিব লোকেও নানান ৰাজনৈতিক আৰু সমাজনৈতিক লেনদেনৰ মাজেৰে উত্তৰ ভাৰতৰপৰা আহি লুইতভূমিত বহি ইয়াৰ খিলঞ্জীয়া জাতিবোৰৰ লগত যোগ দি এই "জাতি সমবায়"ৰ অংশীদাব হৈ ইয়াৰ বহুৰূপী বঙৰ আৰু এক... বঢ়ালেহি। এই সমবায় জাতিব ঐক্যক দৃঢ় কৰাত সহায় কৰিলে ৰজা চুকাফাৰ উত্তৰাধিকাৰীসকলে কৰা "পাইক, খেল ফৈদ" ভিত্তিব শাসন প্ৰণালীয়ে। বৰ্তমানে অৰণ্যে বাহিৰা প্ৰভাৰৰ কবলত পৰি অকা, দফলা, আবৰ, নগা, গাৰো, খাচীয়াসকলে এই সমবায় জাতি সমাজৰ পৰা নিজ নিজ অংশ বা Share উঠাই নি পৃথকে আছেগৈ। কিন্তু ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত এনেদৰে অংশ উঠাই নি সদ্যহতে কিছু লাভৱান হ'লেও অৰ্থনৈতিক আৰু সাংস্কৃতিক দিশত ই দীৰ্ঘকাললৈ সম্ভৱ নহ'ব যেন লাগে। কাৰণ আৰ্থিক আৰু সাংস্কৃতিক দিশত এওঁলোকৰ বহুতেই নিজক সম্পূৰ্ণ পৃথক কৰি দেখুৱাবলৈ হ'লেও বাহিৰৰ সংস্কৃতি আদিবপৰা দান-বৰঙণি ল'ব লগা হৈ বাহিৰৰ হেঁচাত নিজৰ ঐতিহ্যক ম্লান কৰিব লগা হ'ব পাৰে। প্ৰকৃতপক্ষে লুইতপৰীয়া ভাষা-সংস্কৃতিক একেবাৰে পৰিহাৰ কৰাৰ চেষ্টা কৰা অনেকেক আজি পশ্চিমীয়া সংস্কৃতি, ধৰণ-কাৰণ নাইবা লুইত ভূমিৰ বাহিৰৰ সংস্কৃতি আদিক নিজৰ কৰি ল'বলৈ কচবৎ কৰি থকাতে নিমগ্ন হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। এনে প্ৰচেষ্টাই মানুহৰ স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰগতিব বিকাশক বাধাহে প্ৰদান কৰে। স্থানীয় জলবায়ুৰ প্ৰভাৰত উত্তৰ আৰু পুষ্ট বৃক্ষক ঠেলি অন্য ঠাইৰ বৃক্ষক সেই ঠাইত কলেও সি কিছুকালৰ পাছত নিজৰ স্বভাৱ এৰি আৰু স্থানীয় স্বভাৱো ল'ব নোৱাৰি বিজতৰীয়া হৈ নিশকতীয়া হোৱা সাধাৰণতেই সম্ভৱপৰ কথা। নিজ নিজ বৈশিষ্ট্য আৰু সুকীয়া অস্তিত্বক ৰক্ষা কৰিয়ো, লুইতভূমিৰ অজস্ৰ নদী-নলাই, তিব্বতৰপৰা নামি অহা এসুতি পানীক সমূহীয়াভাৱে আঁকোৱালি লৈ যিদৰে গঢ়ি তুলিলে চিৰন্তন অনিৰুদ্ধ গতিৰ এক মহাবাহু ব্ৰহ্মপুত্ৰ মহানদ, সেইদৰেই লুইতভূমিৰ সকলো সৰু-বৰ জাতি-উপজাতিয়ে নিজ নিজ অস্তিত্ব, নিজ নিজ বৈশিষ্ট্য ৰক্ষা কৰিয়ো, শ্যাম দেশৰপৰা নামি অহা এদল লোকক সমূহীয়াভাৱে আপোন বুলি আঁকোৱালি লৈ গঢ়ি তুলিলে এই সম্ভ্ৰান্ত, ঐতিহ্যমণ্ডিত "সমবায়-জাতি-সমাজ" যাৰ নাম হ'ল "অসমীয়া"।

জীয়াই থাকক অবাৰিত ধাৰেৰে নিজৰ অস্তিত্বক ৰক্ষা কৰি, নিজৰ একমুখী গতিক বোৱাই ৰাখি, ব্ৰহ্মপুত্ৰক চিৰ শক্তিমন্ত কৰিবলৈ লুইত ভূমিৰ এই অজস্ৰ নদী-নলা, জীয়াই থাকক নিজস্ব বৈশিষ্ট্যক সমৃদ্ধিশালী কৰি, নিজৰ প্ৰসংশনীয় "সমবায়-সম্প্ৰীতি"ৰ স্পৃহাক প্ৰবল কৰি চিৰ মহিমাময় অসমীয়া জাতিক বিশ্বৰৰেণ্য, যুগমীয়া কৰি ৰাখিবলৈ লুইতৰ পাৰৰে খিলঞ্জীয়া জাতিগোষ্ঠীৰ দল—

"বাজক ডবা বাজক শঙ্খ বাজক মৃদং খোল
অসম আকৌ উন্নতি পথত
জয় আই অসম বোল।"*

[* অষ্টচত্বাবিংশ তিনিচুকীয়া অধিৰেশনৰ (১৯৮১) দ্বিতীয় আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ]

সংবাদ সাহিত্য

ৰাধিকামোহন ভাগৱতী

পূৰ্ণ গণতন্ত্ৰ যি দৰে মানৱ সমাজৰ ৰাজনৈতিক আকাঙ্ক্ষাৰ শ্ৰেষ্ঠৰূপ, সেইদৰে ইয়াতহে মানৱ সমাজৰ অন্যতম শ্ৰেষ্ঠ কীৰ্তি সংবাদপত্ৰৰো পূৰ্ণ বিকাশৰ সুযোগ বৰ্তমান। আজিৰ দৰে বিকশিত ৰূপত নহ'লেও অধুনিক মানৱ সমাজৰ বিবৰ্তনৰ ইতিহাসৰ লগত পৰ্য্যায়ক্ৰমে সংবাদ-পত্ৰ জড়িত হৈ আহিছে। আধুনিক কালত সংবাদ-পত্ৰই বিবৰ্তিত ৰূপ পালে যদিও চাবলৈ গ'লে, মানুহৰ মনটোৰ সামাজিক বিনিময়ৰ মাধ্যম হিছাপে ভাষা, বৰ্ণ আদি বিভিন্ন প্ৰতীকৰ দৰেই সংবাদ-পত্ৰৰ ধাৰণাও এক স্থূল ৰূপত তাহানিৰে পৰা মানুহৰ মনত আছিল। মানৱজাতিৰ বিৱৰ্তনে ইয়াৰ একোটাইত ৰূপ মাথোন প্ৰদান কৰি আহিছে আৰু ঔদ্যোগিক বিকাশৰ লগত ইয়াৰ আকাৰ-প্ৰকাৰৰ সলনি হৈ আহিছে। এই পিনৰপৰা চালে, সংবাদ-পত্ৰৰ প্ৰাচীনতম ধাৰণা চীনতহে আছিল যদিও ঔদ্যোগিক প্ৰগতিৰ লগত ইয়াৰ সম্পৰ্ক থকা নিমিত্তেই আধুনিক সংবাদ-পত্ৰৰ বিকাশ ইউৰোপৰতহে হ'ল। ইয়াৰ পৰাই বিশ্বৰ সৰ্বত্ৰ সম্প্ৰসাৰিত হৈছে। ভাৰতত সংবাদপত্ৰৰ জন্ম এক অৰ্বাচীন ঘটনা। হিক্কীৰ গেজেটৰ লগতে ইয়াৰ অভ্যুদয় (১৭৮০ চন)। অৰ্বাচীন আৰু বাহিৰৰ পৰা অহা (exotic) হ'লেও সংবাদপত্ৰ এতিয়া ভাৰতীয় সমাজ-জীৱনৰ লগত এনেদৰে সম্পৰ্কিত হৈ পৰিছে যে সংবাদ-পত্ৰবিহীন জীৱনৰ কথা ভাবিবই নোৱাৰি। যিদৰে সংবাদ-পত্ৰ দৰাচলতে আধুনিকতাৰো অন্যতম লক্ষণ, ভাৰততো সংবাদ-পত্ৰ বৰ্তমান জীৱন-চৰ্যাৰ অন্যতম আৰু অপৰিহাৰ্য আহিলা হ'ল।

বৰ্তমান সময়ত ভাৰতবৰ্ষত সংবাদ-পত্ৰৰ গুৰুত্ব আশাতীতভাৱে বৃদ্ধি পাইছে। আজিৰ পৰা পঞ্চাশ বছৰৰ আগৰ লগত তুলনা কৰিলে আচৰিত হ'বই লাগে। ১৯৩৭ চনত ভাৰতবৰ্ষত (তেতিয়া অবিভক্ত ভাৰত) আছিল মাথোন ৩২ খন দৈনিক সংবাদ-পত্ৰ, এতিয়া ভাৰতত ১ লাখৰ অধিক প্ৰচালন (Circulation) থকা সংবাদ-পত্ৰৰ সংখ্যাই প্ৰায় দুকুৰিৰো ওপৰ। এই সময়ত গণজ্ঞাপন (mass communication)-ৰ বৈদ্যুতিক মাধ্যমৰ (electronic media) যেনে—ৰেডিঅ' আৰু টেলিভিছনৰ প্ৰাধান্য এতিয়া ভাৰতত চৰকাৰী প্ৰযত্নৰ বঢ়াই দিয়া হৈছে যদিও সংবাদ-পত্ৰৰ গুৰুত্ব কিছুমান অপৰিহাৰ্য্য কাৰণতে কমা নাই, তেনেবিলাক কাৰণতে কেতিয়াবা কমাৰো আশা নাই। বৰং বৈদ্যুতিক মাধ্যমক চৰকাৰী প্ৰচাৰ আহিলা মাথোন কৰি লোৱাত স্বাভাৱিকতে দৈনন্দিন ঘটনা-প্ৰক্ৰিয়াৰ স্বকীয় ব্যাখ্যা টিপ্পনী আদিৰে সংবাদ-পত্ৰই বৈশিষ্ট্যপূৰ্ণ ভূমিকা লৈ আহিছে। আগলৈও এই ভূমিকাৰপৰা লবচৰ হ'ব বুলি ক'ব নোৱাৰি। যিহেতু ইয়াৰ লগত সংবাদ-পত্ৰৰ অস্তিত্বৰে প্ৰশ্ন জড়িত হৈ আছে,

সংবাদ-পত্ৰ নিজৰ এনে মহিমান্বিত ভূমিকাৰ পৰা চ্যুত হোৱাৰ কথা ভাবিবই নোৱাৰি। আনহাতে এতিয়া বিভিন্ন মতাদৰ্শৰ সংঘাত সত্বেও সকলো ক্ষত্ৰতে স্বাধীনতাৰ ধাৰণাই গঢ় লৈ উঠা৲ে লক্ষ্য কৰিলে (নৱ জাগৰণ যুগৰ যিটো মূল কথা) সংবাদ-পত্ৰই কিছুমান আদৰ্শক আশ্ৰয় কৰিবই লাগিব। তাৰে ভিতৰত স্বাধীনতাৰ লগতে অৱশ্যে ন্যায়ৰ বাবে আন্তৰিক উদ্বেগ, দেশৰ সমস্যা সম্পৰ্কীয় সঠিক পটভূমি আৰু জ্ঞান, সামাজিক দায়-দায়িত্ব সম্পৰ্কত আন্তৰিকতা (পুলিৎজাৰৰ কথা ধৰিলে) আদি এতিয়া অপৰিহাৰ্য হৈ পৰিছে।

এইবিলাকে গণজ্ঞাপন মাধ্যম হিছাপে আধুনিক সমাজখনত সংবাদ পত্ৰৰ ভূমিকা আৰু দায়িত্বৰ কথা দেখুৱাই দিছে যেনেকৈ, কিছুমান নতুন প্ৰত্যাহবানো উপস্থিত হৈছে তেনেকৈ। আন কথাত ক'ব লাগিলে, একোজন সাংবাদিক দুই ধৰণৰ সংকটৰ মাজতো পৰে। এক, তেওঁ দেখ দেখ্‌কৈ এজন জনমতৰ এজেন্ট, কিম্বা সামাজিক ধ্যান-ধাৰণাৰ সংঘৰ্ষ-ক্ষেত্ৰৰ নিৰ্ভীক সৈনিক ; দুই, সত্যনিষ্ঠতাৰ প্ৰতি অংগীকাৰবদ্ধ এজন কেৰাণী। তাৰ মানে, মানচেষ্টাৰ গাৰ্ডিয়ানৰ চি পি স্কটে কোৱা কথাষাৰৰ তথ্য পৱিত্ৰ, মন্তব্যৰ বাধা-বাধকতাৰ উপৰি (Facts were Sacred and comment free) নৈতিকতাৰ সূত্ৰৰেও আৱদ্ধ হৈ আছে। নকলেও চলে, সাংবাদিকসকল সংবাদ-পত্ৰৰ মালিকৰ দ্বাৰা নিযুক্ত হ'লেও তেওঁলোকৰ বাবে কিছুমান সামাজিক দায়-দায়িত্ব এনেদৰেই নিৰ্দিষ্ট হৈ আছে। এতিয়া সময় সলনি হোৱাৰ পিছত, বিশেষকৈ পশ্চিমত দ্বিতীয় মহাসমৰৰ পিছত আৰু আমাৰ ইয়াৰ স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ পিছত এই দায়িত্বৰ পৰিসীমাৰো পৰিবৰ্তন হৈছে। পৰিবৰ্তিত পৰিস্থিতিত সাংবাদিকতাই সামাজিক বাস্তৱক পুনৰ নিৰ্মাণৰ দায়িত্ব ল'ব লগা হ'ল। তাৰমানে, অকল বাস্তৱতাক পৰিবেশন কৰি লোৱাৰ দায়িত্ব পালন কৰিলেই কৰ্তব্যৰ শেষ, এনে ধাৰণাৰো পৰিবৰ্তন ঘটিল। আন কথাত ক'ব লাগিলে, সাংবাদিকতাৰ এক মিশ্যন গঢ়ি উঠিল। ভাৰতৰ ক্ষেত্ৰত অৱশ্যে এনে মিশ্যনৰ আদৰ্শ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ সময়ত আছিল আৰু সেইটোৰ প্ৰকৃতি আৰু প্ৰকাৰ পিছৰ যুগত সলনি হৈ পৰিল মাথোন। সাংবাদিকসকলে সংবাদ-পত্ৰৰ যোগেদি বৃহত্তৰ সমাজ নিৰ্মাণ প্ৰক্ৰিয়াৰ বাবে কিছুমান উপাদান যোগাবলগীয়া হৈ পৰিল। এই উপাদানৰ সৰহাংশ যে ৰাষ্ট্ৰীয় ৰাজনীতিৰ পৰা সংগ্ৰহ কৰিবলগীয়া হৈছে, সেই কথাটো বৰ্তমানৰ যিকোনো এখন সংবাদ-পত্ৰৰ বিষয়-বস্তুৰ বিশ্লেষণ কৰিলেই দেখা যায়। কিন্তু দুঃখৰ বিষয়, সম্প্ৰতি আনদেশত সংবাদ-পত্ৰ আৰু পাঠকৰ মাজৰ সুদৃঢ় সম্পৰ্ক স্থাপনৰ বাবে পৰিবেশনযোগ্য উপাদান কিম্বা সামগ্ৰী সংগ্ৰহৰ ক্ষেত্ৰ আৰু কলা-কৌশল সম্পূৰ্ণ ৰূপে সলনি হৈ গৈছে যদিও আমাৰ ইয়াত স্বাধীনতাযুগৰ নেতাসকলৰ বিবৃতিপ্ৰধান সংবাদ পত্ৰৰ দৰেই এতিয়াও ৰাজনৈতিক নেতাৰ কাৰ্য্যকলাপ তথা ৰাজনীতিয়েহে সংবাদ-পত্ৰবিলাকৰ মুখ্য অৱলম্বন হৈ আছে। কিন্তু প্ৰতি বছৰে ইয়াত সাক্ষৰতাৰ সংখ্যা বৃদ্ধি পাই আহিছে। ভোটাধিকাৰৰ সংখ্যা বৃদ্ধি পাইছে, (বৰ্তমানৰ ভোটৰ বয়স ২১ ৰ সলনি ১৮ বছৰলৈ হ্ৰাস কৰাকে ধৰি), এনে অৱস্থাত স্বাভাৱিকতে পাঠকৰ শক্তি আৰু গুৰুত্বহে ৰাজনীতিক সকলতকৈ বাঢ়ি গৈছে। সংবাদ-পত্ৰৰ পক্ষে এই কথাটো অতিকৈ লাগতিয়াল—বিশেষকৈ গণতান্ত্ৰিক মূল্যবোধৰ প্ৰসাৰৰ বাবেই এতিয়া সংবাদ-পত্ৰই

পৰিবৰ্তিত পৰিস্থিতি অনুসৰি দৃষ্টিভংগী সলনি কৰি পাঠকক কি দিব আৰু কি নিদিব তাকো চিন্তা কৰিব লগা হ'ল। কিন্তু কথাটোলৈ সৰহভাগ সংবাদ-পত্ৰই আদৰ্শগত ভাৱে চিন্তা আৰু আচৰণ আৰম্ভ নকৰাত সংবাদ-পত্ৰয়ে গণতন্ত্ৰৰ চতুৰ্থস্তম্ভ (Forth Estate), এই ধৰণাটোৰ সুদৃঢ়ীকৰণত প্ৰতিবন্ধকৰ সৃষ্টি হোৱা দেখা যায়। এই ক্ষেত্ৰত বাধা অনেক, কথাটো মানিব লাগিব যদিও অকল সংবাদ-পত্ৰৰ বাণিজ্যিক প্ৰসাৰ ঘটাৰ পৰাকৈ চাঞ্চল্যকৰ সংবাদ পৰিবেশনৰ যোগেদিয়ে দৰাচলতে সংবাদ-পত্ৰৰ ঘাই ভূমিকা পালন কৰা হৈছে বুলি ক'ব পৰা নাযায়। বাণিজ্যিক সফলতাই সংবাদ-পত্ৰৰ সফলতাৰ একমাত্ৰ জোখ-কাঠি হ'ব নোৱাৰে নিশ্চয়। ইয়াৰ দ্বাৰাই সংবাদ-পত্ৰই বহল পাঠক সমাজক শোষণ কৰিব পাৰে, কিন্তু সংবাদ-পত্ৰৰ ঐতিহাসিক ভূমিকা আৰু দায়িত্ব পালন কৰা বুলি ক'ব নোৱাৰি। চাবলৈ গ'লে, এইটো এক সংবাদ-পত্ৰৰ কৰ্তব্য বিচ্যুতিহে। ইয়াৰ সংশোধন এহাতে সংবাদ-পত্ৰৰ লগত জড়িত হৈ থকা সকলে, আনহাতে, পাঠক সমাজেও ৰুচিসম্মত আকাঙ্ক্ষা অনুসৰি সংবাদ-পত্ৰক কাৰ্য্য সম্পাদন কৰিবলৈ বাধ্য কৰাব লাগিব। দুয়োটাৰ মিলনৰ মাজতে সংবাদ-পত্ৰৰ ৰুচি আৰু জনমত গঠনৰ ভূমিকা সফল হৈ উঠে আৰু তেতিয়াহে সংবাদ-পত্ৰ সমাজৰ সাংস্কৃতিক ফলন হৈ পৰে য'ত সমাজখনেই বহল ভাৱে জড়িত হৈ থাকে।

দেখাযায় কিছুমান হতাশাজনক পৰিস্থিতিৰ মাজতো ভাৰতীয় সংবাদ-পত্ৰৰ বহুতে নিজা দায়িত্ব পালন কৰি আহিছে, এইটো বৰ উৎসাহৰ আৰু আদৰ্শ স্থানীয় বিষয়। ভাৰতীয় সংবাদ-পত্ৰৰ ইতিহাস দৰাচলতে যুঁজৰ ইতিহাস। এই যুঁজ জনসাধাৰণৰ স্বাৰ্থৰ পক্ষে কৰি অহা অবিৰত যুঁজ। তাহানি হিক্কীৰ দিনৰে পৰা এতিয়াও এইধাৰা একেদৰেই চলি আহিছে—মাথোন যুঁজৰ চৰিত্ৰৰ সলনি হৈছে। সলনি হোৱাৰ কাৰণ শাসক সম্প্ৰদায়ে সৃষ্টি কৰি আহিছে। স্বাধীনতাৰ পিছৰ দুকুৰি বছৰীয়া ভাৰতীয় ৰাষ্ট্ৰীয় জীৱনৰ প্ৰতি লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায়, ইয়াত জনসাধাৰণে গণতান্ত্ৰিক গাথঁনিটোত সুস্থিৰতা আনি দিছে যদিও শাসক সম্প্ৰদায়ৰ আচৰণৰ নিমিত্তেই এই গাথঁনিৰ প্ৰতি কিছুমান ভাবুকিৰো সৃষ্টি হৈছে। গণতান্ত্ৰিক গাথঁনি তথা পদ্ধতিৰ বিৰুদ্ধে প্ৰত্যাহ্বান আহিলেই সংবাদ-পত্ৰৰ দায়িত্ব বৃদ্ধি পায়। যেতিয়া যি কোনো প্ৰকাৰে ক্ষমতাত আকুহি থাকিবৰ বাবে শাসক কুল তৎপৰ হৈ পৰে, তেতিয়া এই ক্ষমতা যুঁজত সাধাৰণতে নীতি-আদৰ্শ, দেশৰ স্বাৰ্থ বলি দিয়া হয়। এনে দুৰ্ভাগ্যজনক পৰিস্থিতি যোৱা সত্তৰ দশকৰ মাজভাগত জৰুৰী অৱস্থাৰ সময়ত হৈছিল। তেতিয়া ভাৰতীয় সংবাদ-পত্ৰ আৰু জনসাধাৰণে তাৰ সংশোধনী কৰিছিল আৰু এতিয়া শাসকদলৰ আচৰণত তেনে এক গণতান্ত্ৰিক মূল্যবোধৰ অৱক্ষয় আৰম্ভ হৈছে। সংবাদ-পত্ৰৰ কণ্ঠৰোধ কৰিবৰ বাবে মানহানি বিধেয়ক উত্থাপন কৰিব খুজি চৰকাৰেই একেই দুৰ্যোগৰ সৃষ্টি কৰিছিল। সুখৰ কথা, সংবাদ-পত্ৰ তথা জনসাধাৰণে ইয়াৰ উত্তৰ দিবলৈ সক্ষম হোৱাত এনে প্ৰচেষ্টা ব্যাহত হ'ল আৰু গণতান্ত্ৰিক মূল্যবোধ পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰাত সকলোৱে বদ্ধপৰিকৰ হৈ পদক্ষেপ লোৱাটো সাব্যস্ত হৈ পৰিল।

কিন্তু ইয়াৰ পিছত ভাৰতৰ সংবাদ-পত্ৰৰ দায়িত্বৰ পৰিসীমা বাঢ়ি গ'ল। জনসাধাৰণে স্বাভাৱিকতে সংবাদ-পত্ৰৰ পৰা কি ৰাষ্ট্ৰীয় কি আঞ্চলিক সকলোৰে পৰা, অধিক আশা কৰিবলৈ লৈছে। এইটো হ'ল সজাগ প্ৰহৰীৰ ভূমিকা। সজাগ প্ৰহৰী (watch dog)-ৰ

কথা ক'লে আন কেটামান প্ৰশ্নও অৱধাৰিত ভাৱে আহি পৰে। এনে ভূমিকা পালন কৰিবলৈ যাওঁতে তেনেহ'লে সংবাদ-পত্ৰই বিৰোধীৰ অৰ্থাৎ চৰকাৰ পক্ষৰ বিৰোধী adverse journalism ৰ ভূমিকা অৱলম্বন কৰিব লাগিব? কোৱাই বাহুল্য, সংবাদ-পত্ৰৰ এনে বিৰোধিতাৰ কোনো ধৰণৰ ৰাজনৈতিক লক্ষ্য থাকিব নোৱাৰে, যিদৰে চৰকাৰ বিৰোধী ৰাজনৈতিক দলৰ থাকে। তেনেহ'লে ইয়াৰ লক্ষ্য কি? সেই লক্ষ্য আৰু পক্ষ হ'ল জনসাধাৰণ আৰু জনসাধাৰণৰ স্বাৰ্থ। আজিকালি চৰকাৰ বুলিলে ইয়াৰ পৰিসৰ আৰু ক্ষমতা ইমান ব্যাপক হৈ পৰিছে যে সংবাদিক জীৱনত ইয়াৰ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত হৈ থকা ক্ষেত্ৰ ক্ৰমে নোহোৱা হৈ পৰিছে। ফলত জনসাধাৰণৰ মুখপত্ৰ ৰূপে সংবাদ-পত্ৰবো দায়িত্ব বাঢ়ি গ'ল। আধুনিক সংজ্ঞামতে, একোখন সংবাদ-পত্ৰ একোখন ৰাজহুৱা মঞ্চ (public space) কিম্বা ক্ষেত্ৰহে। সংবাদ-পত্ৰ হ'ল সদায় চলি থকা জন-সংসদ people's parliament always in session। এনে ধাৰণাৰ আলোকত সাংবাদিকসকলৰ তদৰ্থক ভূমিকা সহজে বুজিব পাৰি। সমাজ বিজ্ঞানীসকলে একোজন সাংবাদিক কিম্বা সম্পাদকক সংবাদ-পত্ৰৰূপী জন-মঞ্চৰ দুৱৰী gate keeper বুলি ব্যাখ্যা কৰিছে। নকলেও চলে, গণতন্ত্ৰ সঠিক পথত আগবাঢ়ি যোৱাৰ প্ৰধান লক্ষণ হ'ল—ইয়াত তথ্যাভিজ্ঞ জনমতৰ মুকলি প্ৰকাশৰ পূৰ্ণ সুযোগ—যাক সাধাৰণতে স্বাধীনতা বুলি সংবিধানত স্বীকৃতি দিয়া হৈছে। সেই স্বাধীনতাৰে অংগ সংবাদ-পত্ৰৰ স্বাধীনতা—আন কথাত জনসাধাৰণৰে স্বাধীনতা। গণতান্ত্ৰিক মুক্ত সমাজখনত সংবাদ-পত্ৰ হ'ল জনসাধাৰণৰ মত প্ৰকাশৰ আৰু মত নিৰ্মাণৰ মঞ্চ—যাৰ দ্বাৰা শাসক আৰু শাসিতৰ মাজত থকা সম্বন্ধটোবো নিৰ্ণয় হয়। শাসকৰ পক্ষে প্ৰয়োজনীয় বাধা আৰু কাম-কাজত সমতা বিধানৰ সুবিধা কৰাৰ নিমিত্তেই জন—মঞ্চ সংবাদ-পত্ৰ মুক্ত আৰু স্বাধীন হ'ব লাগিব। যাতে জনসাধাৰণৰ প্ৰকৃত স্বাৰ্থ ৰক্ষা হয়। এই দায়িত্বৰ প্ৰতি সজাগ-সতৰ্ক হৈ থাকোতেই সংবাদ-পত্ৰই চৰকাৰ বিৰোধী সাংবাদিকতাৰ আখ্যা পোৱা স্বাভাৱিক। অৱশ্যে সংবাদ-পত্ৰই কিমান দূৰলৈ বিৰোধ কৰি যাব, আৰু সেই বিৰোধ কিমানদূৰ গঠনমূলক, তাৰ নিৰূপণ কৰিব পৰাকৈ সংবাদ-পত্ৰই নিজা ভূমিকা আৰু দায়িত্ব সম্পৰ্কেও সাৱহিত হ'ব লাগিব নিশ্চয়। সকলো অধিকাৰবো দায়িত্ব থাকে। অধিকাৰ মানেই লাইচেন্স নহয়। এইবিলাক কথালৈ যিদৰে সংবাদ-পত্ৰই মন কৰিবই লাগিব, ঠিক তেনেকৈ গঠনমূলক ভূমিকাৰ স্বাৰ্থকে সংবাদ-পত্ৰবিলাকে ইয়াৰ বিপৰীতমূখী কান্তাসম্মত (Consartlike) তোষামোদী সাংবাদিকতাৰ (Sycophantic journalism) প্ৰতি সতৰ্ক থাকিব লাগিব।

এই বিলাকেই সাংবাদিকৰ মূল ধৰ্ম আৰু এইবিলাক শিৰোধাৰ্য কৰিয়েই অসমীয়া সাংবাদিকতাই যোৱা প্ৰায় ডেৰ শ বছৰে সামাজিক দায়িত্ব পালন কৰি আহিছে। অৱশ্যে বিভিন্ন সময়ত ইয়াৰ আকাৰ-প্ৰকাৰৰ সলনিও হৈছে। অসমৰ ৰাজনৈতিক তথা সামাজিক বিবৰ্তনৰ লগতে সাংবাদিকতাৰ এই ছোৱা ইতিহাসৰ পৰ্যালোচনা হোৱা আৱশ্যক। কিয়নো সাংবাদিকতাৰ ইতিহাস সামাজিক বিৱৰ্তনৰ ইতিহাসহে। এসময়ত সাংবাদিকতাৰ ইতিহাস বৃটিছে ভাৰত দখল কৰাৰ ইতিহাস আছিল, এতিয়া ই সমাজ বিবৰ্তনৰ ৰূপৰেখা হৈ পৰিছে। কথাটো অলপ ব্যাখ্যা কৰা বোধহয় আৱশ্যক। সংবাদ-পত্ৰৰ পাতত প্ৰকাশিত একোটা বাতৰিয়ে একোটা ঘটনা বা স্থিতিৰ পৰিচয় দাঙি ধৰে হয়, কিন্তু ইয়াৰ পটভূমি একোটাও থাকে। গতিকে সংবাদৰ দেখ দেখ বিষয়বস্তুৰ লগত অদৃশ্য বিষয়-বস্তু থাকে। সেই অদৃশ্য বিষয়-বস্তুৰ আধাৰেই হ'ল—সমাজ কিম্বা মানুহ—যি বিলাকে সজ্ঞানে কিম্বা অজ্ঞানে পটভূমিত থাকি একোটাই সংবাদ নিৰ্মাণ কৰি দিয়ে বাবেই সংবাদ কিম্বা সাংবাদিকতা সামাজিক ইতিহাসৰ পৰা বিছিন্ন হ'ব নোৱাৰে। আন কথাত, সংবাদ আৰু সংবাদপত্ৰ একোটাইত প্ৰাত্যহিক সামাজিক প্ৰক্ৰিয়া। এই বিলাক সমাজ বিজ্ঞানীৰ দৃষ্টিৰেই বিশ্লেষণ কৰিব পাৰিব লাগিব, তেতিয়াহে বুজিব পাৰি—একোখন সংবাদ-পত্ৰই জাতীয় কৰ্তব্য পালন কৰিব পাৰিছে নে নাই। সংবাদ-পত্ৰৰ ইতিহাস ৰচনা কৰিবলৈ লওঁতে ইতিহাস ৰচকে এনেবিলাক উপাদান ফহিয়াই নাচালে দৰাচলতে সংবাদ-পত্ৰৰ ইতিহাস সম্পূৰ্ণ হ'ব নোৱাৰে কেতিয়াও। অসমৰ ক্ষেত্ৰত এইটো অতি লাগতিয়াল, কিয়নো অসমৰ নৱজাগৰণৰ ইতিহাসেই অসমৰ সংবাদপত্ৰবো ইতিহাস।

অসমীয়া সংবাদ-পত্ৰই কিদৰে সামাজিক দায়িত্ব পালন কৰি আহিছে, সংখ্যাত কম হ'লেও প্ৰভাৱশালী সংবাদপত্ৰ কেইখনৰ পাত লুটিয়ালে ওলাই পৰিব। তেতিয়াৰ 'অসমীয়া' আৰু 'আসাম বিলাসিনী'ৰ ভূমিকা বিশ্লেষণ কৰিলেই যথেষ্ট হ'ব। ইয়াৰ বিশদ ব্যাখ্যা নকৰি মাথোন কওঁ যে অসমীয়া সংবাদ-পত্ৰই স্বাধীনতাৰ যুঁজৰ সময়ত ভাৰতীয় আন আন সংবাদ-পত্ৰৰ দৰেই গুৰুত্বপূৰ্ণ দায়িত্ব পালন কৰি আহিছিল যদিও এই ক্ষেত্ৰত মন কৰিব লগীয়া যে এই সাংবাদিকতাই স্বতন্ত্ৰ সাংবাদিক-ধৰ্ম এৰি তেতিয়া ষোলঅনাই কংগ্ৰেছী হৈ পৰা নাছিল। সৰহ কি, অসমীয়া কাকতৰ সম্পাদক হৈ থকা অৱস্থাত দলীয় ৰাজনীতিত লিপ্ত হোৱা বাবে তেতিয়াৰ অসমীয়াৰ সম্পাদক শ্ৰীদেৱকান্ত বৰুৱাক সম্পাদক পদৰ পৰা ৰেহাই দিছিল। স্বৰ্গীয় জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ পৰিচালকাধীন সংবাদ-পত্ৰখনৰ পৰিচালনা বৰ্ডে তেতিয়া অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ঐতিহ্য আৰু স্বতন্ত্ৰতাৰ ৰক্ষাৰ বাবেই এই কাম কৰা বুলি বৰ্ডৰ বৈঠকত প্ৰস্তাৱ লৈছিল। অসমৰ ওজা সাংবাদিক স্বৰ্গীয় লক্ষ্মীনাথ ফুকনেও কংগ্ৰেছৰ মুখপত্ৰ নোহোৱাৰ কথা কৈ গৈছে। এনেদৰেই অসমৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক জীৱনত অসমীয়া সাংবাদিকতাই মহৎ ভূমিকা লৈ আহিছিল আৰু এতিয়াও সেই ভূমিকা অটুট আছে নিশ্চয়। যোৱা ছবছৰীয়া বিদেশী নাগৰিক বহিষ্কাৰ আন্দোলনৰ সময়তো অসমীয়া সংবাদ-পত্ৰই সেই ভূমিকা ৰক্ষা কৰে যদিও এই সময়ছোৱাত অসমীয়া সংবাদ-পত্ৰই কিছুমান গণতান্ত্ৰিক ভূমিকা যথাযথ ভাৱে পালন কৰি আন্দোলনৰ গতি নিৰ্ণয় কৰিব পৰা নাছিল বুলিও কোনোৱে সমালোচনা কৰাও দেখা যায়।

এই বিলাক বিতৰ্কৰ মাজত নোসোমাই ক'ব লাগিব, সমসাময়িক সংবাদপত্ৰৰ ভূমিকাৰ কথা বৃত্তিটোত নিজে জড়িত থাকি মূল্যায়ন কৰাটো কঠিন কাম। সেই বুলি অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ক্ষেত্ৰ, সম্ভাৱনা আৰু ইয়াৰ ভৱিষ্যত সম্পৰ্কে দুআষাৰ কোৱাৰ লোভ সামৰিব নোৱাৰিলোঁ। অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ প্ৰসাৰৰ বেলিকা বাধা অনেক, সুবিধাও সীমিত। আগৰ তুলনাত ইয়াৰ কিছুমান আঁতৰিছে যদিও ভাৰতীয় মুক্ত সংবাদ-পত্ৰৰ ক্ষেত্ৰত থকা বিভিন্ন চৰকাৰী আইন-কানুনৰ প্ৰতিবন্ধক আৰু হেচাৰ উপৰিও অসমত এনে কিছুমান বিশেষ আঞ্চলিক সমস্যা আছে, যিবিলাক আঁতৰি যাবলৈ

কিছু সময় ল'ব। কিন্তু ই এতিয়া যি গতিৰে ঔদ্যোগিক ৰূপ ধাৰণ কৰিছে, ই সকলো প্ৰাদেশিক সাংবাদিকতাৰ লগত বজিতা খুৰাই আগবাঢ়িব পাৰিব বুলি আশা কৰিব পাৰি।

অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ভূমিকা আৰু স্থিতিৰ ইতিহাসৰ পৰ্য্যালোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে ইয়াৰ কেইটামান বৈশিষ্ট্যলৈ মন কৰিব লাগিব। যি দেখা যায়, অসমীয়া সাংবাদিকতা ঘাইকৈ সাহিত্যাশ্ৰয়ী আৰু সাহিত্যগুণান্বিত literary oriented—যিটো যথাৰ্থ সংবাদ-পত্ৰৰ বিবৰ্তনৰ ক্ষেত্ৰত এক ৰকম প্ৰতিবন্ধকো হৈ পৰে বুলি কোৱাৰ থল ওলাব পাৰে। এই দিশৰপৰা চালে দেখা যায়, tabloid চাইজৰ হ'লেও তাহানিৰ মিছনেৰী সকলৰ 'অৰুণোদয়' আৰ্হিয়ে (model) আজিও অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ আৰ্হি হৈ আছে। ইয়াৰ লগত কিছুমান চাঞ্চল্যকৰ উপাদানৰ সংযোগ হৈছে মাথোন। অথচ যোৱা ডেৰ শ বছৰত তথ্য আৰু সৃজনশীলতাৰ বিস্ফোৰণৰ লগতে সংবাদ-পত্ৰৰ আৱয়িক আৰু ব্যক্তিত্বৰো (সংবাদ পত্ৰৰ ব্যক্তিত্ব কথাটো অলপ বহল অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে।) আজি ভালেখিনি সলনি হৈ গৈছে। অসমত সাংবাদিকতাই প্ৰকৃত ভূমিকা ল'ব পৰা নাই বুলিও সমালোচনা শুনা যায়। এইটো কিমান গুণগত আৰু বিষয়গত সমালোচনা, তাৰ প্ৰতি আমি সাংবাদিকসকলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰো আৰু সাহিত্য গুণান্বিত ধৰ্মই এই ক্ষেত্ৰত প্ৰতিবন্ধক হোৱা-নোহোৱাটো বিচাৰযোগ্য বুলিও ভাবোঁ। আনহাতে সাহিত্য গুণেই যদিও অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ প্ৰসাৰ আৰু সময়োপযোগী কৰণৰ বাধা বুলি ধৰা হয়, তেতিয়া অসমীয়া আধুনিক সাংবাদিকতাৰ সোণালী যুগ (১৯৫৪-৫৬) বুলি ক'ব পৰা সময়খিনিৰ সাংবাদিকতাৰ মূল বৈশিষ্ট্য কি আছিল তালৈও নিৰপেক্ষভাৱে চাব লাগিব। মনত ৰাখিব লাগিব, এই সময়ছোৱাত জাতীয় জীৱনলৈ অহা নানা ৰাজনৈতিক দুৰ্যোগ (যেনে ৰাজ্য পুনৰ গঠনৰ সমস্যা আদি) ৰ সময়ত অসমীয়া সাংবাদিকতাই দৃঢ় ভূমিকা লোৱাৰ উপৰি অসমীয়া সাহিত্যৰো ৰম্য ৰচনা, ভ্ৰমণ সাহিত্য আদিৰ ক্ষেত্ৰতো নতুন যুগৰ সূচনা কৰিছিল আৰু মহিম বৰাৰ 'মোমাই পদূলীত বান্ধিলোঁ ঘোঁৰা', লীলা গগৈৰ 'কপলিং ছিগা বেল'ৰ দৰে ৰম্য ৰচনা প্ৰকাশ পোৱাৰ লগতে হেম বৰুৱাৰ 'সাগৰ দেখিছা'ৰ দৰে ভ্ৰমণ সাহিত্য অসমীয়া সংবাদ-পত্ৰৰ পাততে প্ৰকাশ পাইছিল। আজিৰ সাংবাদিকতাই অসমৰ সেই ঐতিহ্যৰ লগত নতুন কিমানখিনি সংযোগ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে, কথাটো নিৰপেক্ষ ভাৱে বিচাৰ হ'ব লাগে। আনহাতে যান্ত্ৰিক আৰু অন্যান্য উপকৰণৰ আহিলা আগৰ তুলনাত বহুতো বাঢ়িল, এই কথাটোলৈ আওকাণ কৰিলেও নহ'ব।

আমি সমসাময়িক অসমীয়া সাংবাদকিতাৰ মূল্যাংকন কৰিব নোৱাৰৰ কাৰণ ইতিপূৰ্বে কৈছোঁ। তথাপি এই বৃত্তিত জড়িত থকা এজন সাধাৰণ কৰ্মী হিচাপে অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ ঐতিহ্যৰ লগত এতিয়া যোগ দিবলগীয়া কিছুমান উপাদানৰ কথা আমি সদায় অনুভৱ কৰি আহিছোঁ। আমাৰ বোধেৰে সেইবিলাক হ'ল, (১) যথাৰ্থভাৱে অসমীয়া সাংবাদিকতা গাওঁমুখীয়ে নহয়—গাঁৱত গুৰুত্ব দিয়া হ'ব লাগিব। কিয়নো গাঁৱৰ জনসাধাৰণে পাঁচ বছৰৰ মূৰত ভোটৰ সময়ত জন প্ৰতিনিধি দেখাৰ বাদে তেওঁলোকক প্ৰতিনিধিত্ব কৰাৰ বাবে মুখপাত্ৰ দৰাচলতে নাই। (২) মানুহ আৰু সমাজেই যি স্থলত সাংবাদিকতাৰ ঘাই সম্বল অকল ৰাজনৈতিক ঘটনাৱলীকে মূখ্য নকৰি জীৱনৰ আন আন বিষয়বিলাক সামৰিব পৰাকৈ দৃষ্টিভংগী সলাব লাগিব, (৩) তদন্তমূলক সাংবাদিকতাৰ

ওপৰত গুৰুত্ব, (৪) অসমীয়া ethos, ভাষিক আৰু সামাজিক কালিকা (genius) ৰ লগত খাপ খুৰাই সংবাদ পৰিবেশনত স্বকীয় ধাৰা প্ৰৱৰ্তনৰ বাবে আগ্ৰহী হ'ব লাগিব—য'ত বাহিৰৰ অনুকৰণতকৈ স্বাত্মীকৰণৰ প্ৰমাণ প্ৰকাশ পাব লাগিব, (৫) প্ৰকৃতাৰ্থত জাতীয় স্বাৰ্থ আৰু গণতান্ত্ৰিক মূল্যবোধ ৰক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰহৰী হ'বলৈ সাৰহিত হওঁতে, তোষামোদী কান্তাসম্মত সাংবাদিকতাৰ সীমা সম্পৰ্কতো সচেতন হ'ব লাগিব, (৬) তদন্তমূলক সাংবাদিকতা মানে slander mongering আৰু drain pipe inspector যে নহয়, কথাটো মনত ৰাখিব লাগিব (৭) সাংবাদিকতাৰ স্বধৰ্ম ৰক্ষা কৰাৰ দায়িত্ব পালনৰ বাবে সাংবাদিকৰ সততা আৰু নিৰপেক্ষতাৰ প্ৰতি দায়িত্ব সহকাৰে সাৰহিত হ'ব লাগিব, (৮) অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ বিপথগামীতা ৰোধ কৰাৰ অৰ্থে এক গোপন ব্যৱস্থা (যেনে টাইমছ অৱ ইণ্ডিয়াই গঠন কৰা OMBUDSMAN ৰ দৰে সৰ্বসম্মত উমৈহতীয়া প্ৰচেষ্টা) গঢ়ি তোলাৰ বিষয়েও চিন্তা কৰিব পাৰি। সৰ্বোপৰি সাংবাদিকসকলে আত্মবিশ্লেষণ সহকাৰে নিজৰ দায়িত্ব আৰু ভূমিকাৰ মূল্যায়ণ কৰিব লাগিব যাতে অসমীয়া সাংবাদিকতাই জাতীয় আকাঙ্ক্ষা পূৰণ কৰিবলৈ সমৰ্থ হয়। অসমত সাংবাদিকতাৰ ক্ষেত্ৰত থকা অনেক বাধাৰ প্ৰতি সজাগ হৈও আমি এই ক্ষেত্ৰত আশান্বিত হোৱাৰ অনেক সুযোগো দেখিছোঁ। এতিয়া চলিত দশকটোত অসমীয়া পাঠক সমাজ বহল হৈ পৰাটো আৰু যাতায়াতৰ সুবিধা যথেষ্ট নহ'লেও কিঞ্চিৎ বৃদ্ধি পোৱাটো সাংবাদিকতাৰ পক্ষে আশাৰ স্থল বুলি ক'ব পাৰি। এনেদৰে পৰিস্থিতিৰ সলনি হৈছে হয় কিন্তু ইয়াৰ সীমিত সুবিধাৰ মাজতো সাংবাদিকতা ন্যস্ত স্বাৰ্থৰ ক্ৰীড়ণক নহৈ নিজৰ মহত্ব অটুট ৰাখিব পৰাটোহে ডাঙৰ প্ৰত্যাহ্বান। অসমীয়া সাংবাদিকতাৰ সম্মুখলৈ অহা সম্যসাবিলাকৰ সমুচিত উত্তৰেই অসমীয়া সাংবাদিকক গণতান্ত্ৰিক ভূমিকা ল'বলৈ সুযোগ দিব লাগিব। জনসাধাৰণৰ হাতত সাংবাদিক নিগৃহীত হোৱাৰ দৰে ঘটনাবিলাক সং সাংবাদিকতাৰ ক্ষেত্ৰত ডাঙৰ বাধা।

সময় যিহেতু নিষ্ঠুৰ, দায়িত্ব বিচ্যুত হ'লে সময়ে কাকো ক্ষমা নকৰিব নিশ্চয়। সাংবাদিকতাৰ ক্ষেত্ৰতো একে কথাই সঁচা।*

[* পঞ্চপশ্চাশত্তম্ ডুমডুমা অধিৱেশনৰ (১৯৮৯) আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

ৰূপান্তৰৰ মাজেদি অসমৰ ভৌগোলিক-ৰাজনৈতিক বুৰঞ্জী

ড° যোগেন্দ্ৰনাথ ফুকন

ৰাজনৈতিক বুৰঞ্জী ইতিহাসৰ পাঠ্যক্ৰমৰ এক প্ৰধান অংগ যাৰ সৈতে ভৌগোলিক বুৰঞ্জী (Geographical history) অংগাংগীভাৱে জড়িত। সেয়ে ৰাজনৈতিক ঘটনা-ক্ৰমৰ চৰ্চা আৰু গৱেষণাৰ সময়ত ঐতিহাসিক মানচিত্ৰখনো স্পষ্ট হ'ব লাগিব। পণ্ডিত সকলৰমতে ভূগোল হ'ল ইতিহাসৰ চৰ্ম চক্ষু। আধুনিক কালত অৱশ্যে ইতিহাসৰ আৰু গবেষণাৰ পৰিসৰ আৰু দৃষ্টিভঙ্গীৰ ইমান আমূল পৰিবৰ্তন ঘটিছে যে ইতিহাসৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ জানিবলৈ হলে ভূগোলৰ বাহিৰেও অন্যান্য ওচৰ সম্পৰ্কীয় বিষয় যেনে নৃতত্ত্ব, সমাজ-বিজ্ঞান, অৰ্থনীতি, ধৰ্ম, ভাষাবিজ্ঞান আদিৰ সৈতে পৰিচয় থকাতো একান্ত বাঞ্ছনীয়। আনকি প্ৰাণীবিজ্ঞান, উদ্ভিদ বিজ্ঞান আৰু ভূতত্ব আদি বিষয়ৰ সৈতেও সমন্বয়ৰ আৰশ্যক। নহলে একোখন দেশৰ, একোখন সমাজৰ, একোটা যুগৰ প্ৰকৃত পৰিচয় উদ্‌ঘাটন কৰিব পৰা নেযায়।

অসমৰ ৰাজনৈতিক বুৰঞ্জীৰ আদি কাললৈ ঘুৰি চালে আমি বিভিন্ন লেখমালা আৰু গ্ৰন্থত উত্তৰপূৰ ভাৰতৰ দুটি প্ৰাচীন ৰাজ্যৰ নাম পাওঁ—সেয়া হ'ল প্ৰাগজ্যোতিষ আৰু কামৰূপ। মহাভাৰত আৰু ৰামায়ণত প্ৰাগজ্যোতিষ নামটো একাধিক বাৰ পোৱা যায়, কিন্তু কামৰূপ নামটো পোৱা নাযায়। কামৰূপ নামটোৰ প্ৰথম উল্লেখ পোৱা হয় খ্ৰীষ্টিয় চতুৰ্থ শতিকাৰ শেষচোৱাত গুপ্তসম্ৰাট সমুদ্ৰগুপ্তৰ প্ৰয়াগ প্ৰশস্তিত—য'ত সমতট-ডবাক-কামৰূপ-নেপাল-কৰ্তৃপুৰ এই পাঁচখনক গুপ্তসম্ৰাজ্যৰ প্ৰত্যন্ত দেশ (Frontier States) বুলি কোৱা হৈছে। উক্ত লেখমতে এই ৰাজ্য পাঁচখনৰ ৰজাই স্বায়ত্ব শাসন ভোগ কৰিছিল যদিও সময়ে সময়ে গুপ্ত সম্ৰাটৰ ৰাজ দৰবাৰত স্বয়ং উপস্থিত থকাৰ উপৰিও কৰ দিব লগা হৈছিল আৰু গুপ্তসম্ৰাটৰ "গৰুড়" ছাপ মোহৰ নিজ ৰাজ্যত প্ৰচলন কৰিব লগা হৈছিল। প্ৰাচীন ডবাক এতিয়াৰ কপিলী-যমুনা উপত্যকাৰ ডবকা অঞ্চলত আছিল বুলি থিৱাং কৰা হৈছে। গতিকে কামৰূপ ৰাজ্যৰ সীমা কিমানখিনি আছিল? চন্দ্ৰগুপ্ত বিক্ৰমাদিত্য, কুমাৰ গুপ্তৰ সময়ত কালিদাসে ৰচনা কৰা "ৰঘুবংশ" কাব্যখনত সূৰ্যবংশীয় ৰঘুৰ ৰাজ্য জয় সম্পৰ্কত প্ৰাগজ্যোতিষ আৰু কামৰূপৰ উল্লেখ থকাৰ পৰা অনুমান হয় যেন এই দুখন পৃথক পৃথক ৰাজ্য আছিল আৰু প্ৰাগজ্যোতিষৰ পূৰ্বদিশত আছিল কামৰূপ ৰাজ্য। গুৱাহাটীৰ গাতে লাগি থকা নীলাচল পাহাৰৰ উত্তৰ-পূৰত পোৱা শিলালিপি এখনত মহাৰাজধিৰাজ সুৰেন্দ্ৰ বৰ্মা নামটো পোৱা যায়। নিঃসন্দেহে বৃহৎ আকাৰৰ শিলডোখৰ যথাস্থানতে আছে। সাৰ্বভৌমত্ব সূচক "মহাৰাজাধিৰাজ" উপাধিৰপৰা অনুমান হয় গুৱাহাটী অঞ্চলত চতুৰ্থ-পঞ্চম শতিকাত মাহাৰাজধিৰাজ

সুৰেন্দ্ৰ বৰ্মাই ৰাজত্ব কৰিছিল। এই ৰাজ্যখনেই কামৰূপ ৰাজ্য আছিল বুলি কৰা অনুমান যুক্তি সঙ্গত। এইটোও অসম্ভৱ নহয় যে সুৰেন্দ্ৰ বৰ্মাৰ সময়ত ৰাজ্য হিচাপে প্ৰাগজ্যেতিষৰ স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্ব কামৰূপৰ ভিতৰত সোমাই পৰিছিল।

খ্ৰীষ্টিয় সপ্তম শতিকাৰ পৰা দশম শতিকাৰ ভিতৰত ৰচিত কালিকা পুৰাণত পোৱা যায় যে ৰজা নৰকে কিৰাতৰাজ ঘটক আৰু তেওঁৰ কিৰাত সৈন্য বাহিনীক পৰাস্ত কৰি প্ৰাগজ্যোতিষ ৰাজ্য অধিকাৰ কৰে আৰু পিছত বাহিৰৰ পৰা ব্ৰাহ্মণ, মুনি, ঋষি আনি বহুৱায়; ফলত দেশখনে কামৰূপ ৰাজ্য নাম পায়। একেখন পুৰাণতে কোৱামতে পশ্চিমত কৰতোৱা নদীৰ পৰা পূৱে দিক্কৰ বাসিনীলৈকে বিস্তৃত ভূমিখণ্ডত নৰকৰ আধিপত্য প্ৰতিষ্ঠিত হয় যদিও ললিত কান্তাৰ পৰা দিককৰ বাসিনীপীঠ পৰ্য্যন্ত শৰণাৰ্থী কিৰাত মানুহক নৰকে ঠাই দিছিল। দিক্কৰ বাসিনী পীঠৰ অৱস্থানলৈ এতিয়া আৰু সন্দেহ নাই। শদিয়াৰ অদূৰৱৰ্তী পাৱাৰ ওচৰত পোৱা দ্বাদশ-ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ লিপি এখনত দিক্কৰ বাসিনী দেৱীৰ মন্দিৰ সংস্কাৰ সম্পৰ্কত উল্লেখ কৰা প্ৰখ্যাত বুৰঞ্জীবিদ, লিপিবেত্তা দীনেশচন্দ্ৰ সৰকাৰদেৱে শদিয়াৰ অঞ্চলক পুৰাণোক্ত দিক্কৰ বাসিনী পীঠ বুলি সাব্যস্ত কৰিছে।

আনহাতে ডবকা ৰাজ্যৰ উল্লেখ প্ৰয়াগ প্ৰশস্তিৰ বাহিৰে অন্যত্ৰ নোপোৱাৰ কাৰণে আৰু সপ্তম শতিকাৰ কামৰূপৰ সাৰ্বভৌম সম্ৰাট ভাস্কৰবৰ্মাৰ উপৰি পুৰুষ মহাভূতি বৰ্মাৰ বড়গঙ্গা লিপিয়ে প্ৰমাণ কৰে যে ডবকা অঞ্চলত মহাভূতি বৰ্মাৰ অধিকাৰ আছিল। অনুমান হয় ডবকাৰ স্বতন্ত্ৰ অস্তিত্ব কামৰূপ ৰাজ্যৰ ভিতৰত লুপ্ত হৈছিল। নিধানপুৰ তাম্ৰলিপিয়ে প্ৰমাণ কৰে যে শ্ৰীহট্ট জিলাৰ পঞ্চখণ্ড অঞ্চলত ভূতিবৰ্মাৰ অধিকাৰ সুপ্ৰতিষ্ঠিত আছিল আৰু ভাস্কৰবৰ্মাই পশ্চিমবঙ্গৰ মুৰ্শিদাবাদ জিলাৰ কৰ্ণসুবৰ্ণ পৰ্যন্ত ভূমিখণ্ড নিজৰ অধীনলৈ আনিবলৈ সমৰ্থ হৈছিল। চৈনিক পৰিব্ৰাজক হিউৱেন চাঙৰ বৰ্ণনাত পোৱা মতে ভাস্কৰবৰ্মাই ৩০ হেজাৰ হাতী আৰু ২০ হেজাৰ নাও লৈ হৰ্ষবৰ্দ্ধনক লগ ধৰিবলৈ গৈছিল। এই বিশাল বাহিনীৰ গমনপথ চিন্তা কৰিলে অনুমান হয় গোৱালপাৰাৰ পৰা কৰ্ণসুবৰ্ণলৈকে বিস্তৃত সমগ্ৰ দক্ষিণ আৰু মধ্যবংগ ভাস্কৰৰ অধীনত আছিল। গৌড়ৰাজ শশাংকৰ মৃত্যু আৰু তাৰ পিছৰ কালছোৱাত পূৰবংগত শক্তিশালী ৰজাৰ অনুপস্থিতিয়ে ভাস্কৰৰ বিজয় যাত্ৰাক সুগম কৰি তুলিছিল বুলি অনুমান হয়।

ভাস্কৰ বৰ্মাৰ বংশৰ পাছত শালস্তম্ভ বংশই অষ্টম-নৱম-দশম শতিকাৰ কামৰূপত ৰাজত্ব কৰে। ইয়াৰ পাছত আহে ব্ৰহ্মপাল প্ৰতিষ্ঠিত পালবংশ। পালৰজা ইন্দ্ৰপাল আৰু ৰত্নপালে পূৰবঙ্গৰ চন্দ্ৰবংশীয় ৰজাসকলৰ বিৰুদ্ধে যুদ্ধ কৰিব লগীয়া হৈছিল। বিভিন্ন উপাদানৰ পৰা জনা যায় যে অষ্টম-নৱম-দশম শতিকাত পূৰবঙ্গত একাধিক স্বাধীন ৰাজবংশৰ উত্থান-পতন ঘটিছিল যদিও সেইখণ্ড কামৰূপ ৰাজ্যৰ ভিতৰত নাছিল। চন্দ্ৰবংশীয় ৰজাসকলৰ পিছত গৌড়ৰ পাল আৰু সেন বংশই পূৰ্ববঙ্গত ৰাজত্ব কৰে। এইদৰে চালে দেখা যায় যে ভাস্কৰ বৰ্মাৰ সময়তেই কামৰূপ ৰাজ্যৰ সীমা সৰ্বাধিক বিস্তৃত আছিল বুলি ক'ব পাৰি। বঙ্গৰ চন্দ্ৰপাল, সেন বংশীয় লিপিমালা আৰু প্ৰাচীন পুথিত কামৰূপ নামৰ সৰ্বাধিক উল্লেখ আছে।

সপ্তদশ শতিকাৰ যোগিনী তন্ত্ৰৰ ৰচনাকাৰে কামৰূপৰ বিস্তৃতি বৰ্ণনা কৰোতে প্ৰাচীন মত অনুসৰি যেতিয়া পুবে দিক্কৰ বাসিনী, পশ্চিমে কৰতোৱা, উত্তৰে কাঞ্চনজংঘা আৰু দক্ষিণত লাক্ষা-ব্ৰহ্মপুত্ৰ সংগমৰ উল্লেখ কৰে, অনুমান হয় যেন তেওঁ অষ্টম-নৱম শতিকাৰ কামৰূপ ৰাজ্যৰ সীমাহে বৰ্ণনা কৰিছে। একাদশ শতিকাৰ গৌড়ৰাজ ৰামপালৰ কামৰূপ আক্ৰমণৰ ফলত এই ৰাজ্য পালসাম্ৰাজ্যৰ অন্তৰ্ভূক্ত হৈছিল বুলি অনুমান হয়। এইদৰে কামৰূপৰ স্বাধীনতাৰ পতন ঘটিছিল। অৱশ্যে ৰামপালৰ প্ৰতিভূ বৈদ্যদেৱ কামৰূপৰ শাসনকৰ্তা হৈ প্ৰায় স্বাধীন নৰপতি হিচাপে শাসনকাৰ্য পৰিচালনা কৰিছিল। সেনৰাজ লক্ষণ সেনে কামৰূপ জয় কৰিছিল বুলি দাবী কৰিছে। অৱশ্যে উত্তৰবংগৰ পৰা গোৱালপাৰা অঞ্চল পৰ্য্যন্ত ঈশ্বৰ ঘোষ নামৰ এজন ৰজাই নিজকে প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল বুলি ৰামগঞ্জ তাম্ৰলিপিৰ পৰা জনা যায়। উত্তৰবংগৰ যি অঞ্চল বহু শতাব্দী ধৰি কামৰূপ ৰাজ্যৰ অবিচ্ছেদ্য অংশ ৰূপে পৰিগণিত আছিল তেতিয়াৰ পৰাই কামৰূপৰ বাহিৰলৈ যায়।

ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ তৃতীয় দশকত ছ্যু-কা-ফাৰ নেতৃত্বত চীনৰ য়ুন্নান প্ৰদেশৰ দক্ষিণ-পশ্চিমৰ পৰা টাই জনগোষ্ঠীৰ আহোম নাম পোৱা লোকসকল আহি ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ দক্ষিণ-পূব খণ্ডত ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কাৰ্যই পৰৱৰ্তী কালত ইয়াৰ ৰাজনৈতিক ইতিহাসত এক আমূল পৰিবৰ্তনৰ সূচনা কৰে। দক্ষিণ-চীন আৰু উত্তৰ ম্যানমা (বৰ্মা) দেশৰ প্ৰায় সকলোবোৰ জনজাতীয় লোকেই টাইসকলক "চাম্" বা "আচাম" বুলি কয়। এই "চাম্" বা "আচাম" নামৰ পৰাই "আচাম", "আসাম", "অসম" বা "আহোম" হ'লগৈ। এই কথা আমি অন্যত্ৰ আলোচনা কৰিছোঁ। সি যি হওক, আহোমসকলৰ লিপিবদ্ধ বিৱৰণৰ পৰা অসমৰ ৰাজনৈতিক বুৰঞ্জীৰ ছবি এখন আমাৰ চকুত লাহে লাহে স্পষ্টতৰ হৈ ধৰা দিয়ে।

আহোমসকলৰ আগমণৰ সময়ত শদিয়াক কেন্দ্ৰ কৰি তিও-ৰা (চুতীয়া) সকলৰ ৰাজ্য আছিল। খুব সম্ভৱ এই ৰাজ্যৰ পূব আৰু উত্তৰ-সীমা মিচিমি পৰ্বত আৰু পশ্চিম সীমা সোৱণশিৰি নদী আছিল আৰু দক্ষিণ সীমা আছিল দিহিং নদী। সধয়াপুৰী তাম্ৰলিপিত উল্লিখিত সত্যনাৰায়ণ, প্ৰত্যক্ষনাৰায়ণ আৰু লক্ষ্মীনাৰায়ণ নামৰ ৰজা কেইজন চুতীয়া ৰজা বুলি অনুমান কৰা হয়; অৱশ্যে চুতীয়া ৰজাৰ বংশাৱলীত, পোৱা ৰজাসকলৰ নামৰ তালিকাৰ সৈতে এওঁলোকৰ নামৰ অমিল ঘটিছে। বুঢ়ী দিহিং আৰু দিখৌ নদীৰ মাজখণ্ডত বাং-জাও (বৰাহী) আৰু ম্যেন (মৰাণ) নামৰ দুটা সৰু জনগোষ্ঠীয়ে আধিপত্য বিস্তাৰ কৰি আছিল। সমসাময়িক মৰাণ ৰজাজনৰ নাম আছিল বাদৌ-চা বা বা-দোৰা-চা আৰু বৰাহী ৰজাৰ নাম আছিল থাও-কুন্-থা বা থা-কুম-থা। এওঁলোকৰ ৰাজ্যখণ্ডতেই আহোম ৰাজ চুকাফাই প্ৰথম ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰে। এওঁলোকৰ দক্ষিণ-পশ্চিমে ধনশিৰি উপত্যকা সামৰি লৈ ডি-মা-ছা (কছাৰী) সকলৰ ৰাজ্য আছিল। কছাৰীসকলৰ ৰাজ্যৰ সীমাৰ বিৱৰণ পাবলৈ নাই যদিও অনুমান কৰা হয় যে সেই ৰাজ্যৰ পশ্চিম সীমাই কপিলী নৈ চুইছিলগৈ। মধ্য অসমৰ একখণ্ড জুৰি ভূঞাসকলে আধিপত্য বিস্তাৰ কৰি আছিল।

প্ৰায় ২৫০ বছৰ জুৰি দিহিং আৰু দিখৌ নৈৰ মাজৰ অঞ্চলত সীমাবদ্ধ থাকি ষোড়শ

শতিকাৰ আৰম্ভণিতে এক দিগ্বিজয়ৰ পাতনি মেলি আহোমসকলে চুবুৰীয়া চুতীয়া আৰু কছাৰীসকলৰ ৰাজ্য জয় কৰে। ফলত কছাৰীসকলে দক্ষিণলৈ গতি কৰি পাহাৰীয়া মাইবং অঞ্চলত ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰে। অষ্টাদশ শতিকাত তেওঁলোক আৰু দক্ষিণলৈ গৈ খাচপুৰত খোপনি পোতেগৈ। এইখন কছাৰী ৰাজ্য ইংৰাজৰ ৰাজত্ব কালতহে লোপ পায়। চুতীয়া ৰাজ্য অধিকাৰৰ ফলত আহোম ৰাজ্যৰ উত্তৰ সীমা মিচিমি পৰ্বতৰ নামনি অঞ্চল পায়গৈ। শদিয়াৰ অনতিদূৰত প্ৰাপ্ত বৰ্তমান অসম ৰাজ্যিক সংগ্ৰহালয়ত সংৰক্ষিত শিলৰ খুটাৰ আহোম লিপিয়ে এই কথাৰ প্ৰমাণ দাঙি ধৰে। সাতসৰী অসম বুৰঞ্জীত উল্লেখ আছে যে আহোম ৰাজ ছ্যু-হুম্-মুংৰ দিনতেই আহোমসকলৰ এক শক্তিশালী পশ্চিমমুখী অভিযান সুদূৰ কৰতোৱা নদী পাইছিলগৈ আৰু সেই সফল অভিযানৰ অন্তত কৰতোৱাৰ পানীত খাণ্ডা পখালি, তাৰ পাৰত পুখুৰী খান্দি; দৌল বান্ধি এক শিলালিপিত এই বিজয় বাৰ্তা খোদিত কৰি ৰাখে। সেয়ে হলে, ছ্যু-হুম্-মুংৰ দিনতেই আহোম ৰাজ্যৰ সীমাই পুৰণি কামৰূপ ৰাজ্যৰ পশ্চিম সীমা চুইছিলগৈ বুলি ক'ব পাৰি।

ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ আৰম্ভণিতে পুৰণি কামৰূপ ৰাজ্যই পশ্চিম ফালে অন্য এটা বিদেশী শক্তিৰ আক্ৰমণৰ সন্মুখীন হৈছিল বুলি বৰ্তমানৰ উত্তৰ গুৱাহাটীৰ কানাই বৰশী বোৱা শিলালিপিৰ পৰা জনা যায়। লিপিমতে "তুৰগ-যুগ্মেশে" (১১২৭) শকত কামৰূপ আক্ৰমনকাৰী তুৰ্কী সকল ৰাজনৈতিক প্ৰতিষ্ঠা লাভত সম্পূৰ্ণৰূপে ব্যৰ্থ হয়। মীন্হাজ্-উচ্-চিৰাজৰদ্বাৰা প্ৰণীত তবকৎ-ই-নাচিৰী নামৰ গ্ৰন্থত বৰ্ণিত পৃথু বা বৰ্ত্তুয়েই আছিল সেইসময়ৰ কামৰূপৰ ৰজা। অৱশ্যে তেওঁৰ ৰাজ্যৰ পৰিধি কিমানখিনিলৈকে বিস্তৃত আছিল তাৰ কোনো তথ্য পোৱা নাযায়। সমসাময়িক কামৰূপৰ পূব অঞ্চলৰ দৰেই পশ্চিম অঞ্চলতো কেইবাটাও ক্ষুদ্ৰ ক্ষুদ্ৰ গোষ্ঠীয়ে ৰাজনৈতিক প্ৰতিষ্ঠা লাভৰ যুঁজত ব্যস্ত হৈ পৰিছিল। তাৰে অন্যতম হ'ল খেন ৰাজবংশ। এই বংশৰ ৰাজ্য ক্ষেত্ৰ উত্তৰে ভূটান পাহাৰ আৰু দক্ষিণে গাৰো পাহাৰ বুলি অনুমান কৰা হলেও ইয়াৰ পূব আৰু পশ্চিম সীমা নিৰ্দ্ধাৰণ কৰা সহজ নহয়।

ষোড়শ শতিকাত বিশ্বসিংহৰ নেতৃত্বত জন্ম লাভ কৰা আৰু তেওঁৰ উত্তৰাধিকাৰী ৰজা মল্লদেৱ নৰনাৰায়ণ আৰু তেওঁৰ ভায়েক শুক্লধ্বজ চিলাৰায়ে প্ৰতিষ্ঠা কৰা কোচ ৰাজ্যই পশ্চিম অঞ্চলৰ ৰাজনৈতিক অস্থিৰতাৰ অৱসান ঘটায়। পৰাক্ৰমী কোচসকলৰ সাৰ্বভৌমত্ব আনকি আহোম, কছাৰী, জয়ন্তীয়া, মণিপুৰ, ত্ৰিপুৰা আৰু পূব বংগৰ শ্ৰীহট্টৰ ৰজাসকলে স্বীকাৰ কৰিবলগীয়া হৈছিল। অৱশ্যে অচিৰেই কোচ ৰাজ শক্তিৰ পতন ঘটিল যদিও দ্বিখণ্ডিত কোচ ৰাজ্য ইংৰাজ ৰাজত্ব পৰ্যন্ত বৰ্তি থাকিল।

পৰাক্ৰমী মোগল ৰাজশক্তিয়ে সাম্ৰাজ্যবাদী আৰু আগ্ৰাসী মনোভাৱেৰে পূবমুৱা অভিযান আৰম্ভ কৰাত ইতিমধ্যে প্ৰতিষ্ঠিত আহোম ৰাজশক্তিৰ সৈতে প্ৰায় চাৰিকুৰি বছৰ জুৰি মধ্য অঞ্চলত সৰু-বৰ ভালেমান সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি হয়। এনে এক সংঘৰ্ষৰ পৰিণতি স্বৰূপেই জয়ধ্বজ সিংহৰ ৰাজত্ব কালত মোগল সেনাই কিছুদিনৰ বাবে আহোম ৰাজ্য অধিকাৰ কৰিবলৈ সমৰ্থ হৈছিল।

অৱশেষত গদাধৰসিংহৰ দিনত হোৱা ইটাখুলী ৰণৰ অন্তত আহোম ৰাজ্যৰ পশ্চিম

সীমা উত্তৰে মানাহ নদী আৰু দক্ষিণে নগৰবেৰা পাহাৰ স্থিৰ হয়। তেতিয়াৰ পৰা ইংৰাজ আগমনৰ সময়লৈকে অসমৰ সীমা ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ দুয়োপাৰ জুৰি পাহাৰৰ পাদ দেশ পৰ্যন্ত, পূৱ সীমা পাট্‌কাই পৰ্বত আৰু পশ্চিম সীমা মানাহ আৰু নগৰবেৰা হৈ ৰয়। এইয়া হ'ল স্বাধীন অসমৰ শেষ সীমা।

অত্যাচাৰী মানক অসমৰ পৰা বিতাৰিত কৰাৰ অজুহাতত ১৮২৪ চনত ইংৰাজসকল অসমত প্ৰৱেশ কৰি ইংৰাজ ৰাজত্বৰ পাতনি মেলে। ইংগবৰ্মী যুদ্ধৰ অন্তত হোৱা ১৮২৬ চনৰ য়াণ্ডাবু সন্ধিৰ চৰ্তমতে মান দেশৰ ৰজাই অসমৰ ওপৰত কৰা সকলো দাবী পৰিত্যাগ কৰিলেও আৰু সেই সন্ধিয়ে এখন সুকীয়া "আসাম ৰাজ্য" (Principality of Assam) ৰ স্বীকৃতি দিলেও ইংৰাজসকলে অসমৰ অধিকাৰ ত্যাগ নকৰিলে। এইদৰেই স্বাধীন অসমৰ পতন ঘটিল আৰু অসমৰ স্বাধীন ৰাজনৈতিক ইতিহাসৰ অন্ত পৰিল। ইয়াৰ পিছত ইংৰাজসকলে এখন এখনকৈ সৰুবৰ সকলো ৰাজ্য লুপ্ত কৰি লগতে পাহাৰীয়া জনজাতি সমূহৰ বসতি অঞ্চলো এটা কেন্দ্ৰীয় প্ৰশাসনীয় ব্যৱস্থাৰ অধীনলৈ অনাৰ ফলত তথাকথিত বৰ অসমৰ জন্ম হ'ল। তাৰ লগতে পূৰ্বে বঙ্গদেশৰ অন্তৰ্ভুক্ত গোৱালপাৰা জিলাকো লগ লগোৱাত অসমৰ অৱয়ব আৰু ডাঙৰ হ'ল আৰু ই ইংৰাজ-ভাৰতৰ অংগ হৈ পৰিল। আপাত দৃষ্টিত ইংৰাজসকলৰ প্ৰশাসনীয় পুনৰ গঠনৰ ফলত এক বৃহত্তৰ অসমৰ জন্ম হ'ল বুলি ধাৰণা হলেও প্ৰকৃত পক্ষে অসমৰ সুকীয়া ৰাজনৈতিক অস্তিত্ব বুলিবলৈ একো নাছিল।

দীঘলীয়া সংগ্ৰামৰ অন্তত বৃটিছ ভাৰতৰ অংগ হিচাবে অসমে স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ কিছু বছৰৰ ভিতৰতেই এই বৰ অসমৰ পৰাই কেইবাখনো ৰাজ্যৰ জন্ম হ'ল। ফলত ইয়াৰ আয়তন সংকুচিত হৈ বৰ্তমানৰ অৱস্থাত বৈছেহি। এই কথা আপোনাসকলৰ অবিদিত নহয় আৰু ইয়াক বাহুল্য কৰাবো বৰ্তমান নিষ্প্ৰয়োজন। উপৰোক্ত আলোচনাৰ পৰা দেখা যায় যে উত্থান-পতনৰ মাজেদি অসমৰ ৰাজনৈতিক বুৰঞ্জীয়ে তিনিটা প্ৰধান স্তৰ পাৰ হৈ বৰ্তমানৰ অৱস্থা পাইছেহি। প্ৰথম অৱস্থাত প্ৰাগজ্যোতিষ, দ্বিতীয় স্তৰত কামৰূপ আৰু আহোমসকলৰ দিনৰে পৰা অসম। প্ৰাচীন প্ৰাগজ্যোতিষ ৰাজ্যৰ সীমা কম বেছি পৰিমাণে কামৰূপ ৰাজ্যই ৰক্ষা কৰিছিল আৰু এক সংকুচিত ৰূপত অসম নামৰ ৰাজনৈতিক ভূখণ্ডই ক'বলৈ গলে আজিৰ অসমৰ ভৌগোলিক প্ৰকাশ।

আমাৰ আলোচনাৰ পৰা এইটোও স্পষ্ট হয় যেন উত্থান-পতন ৰাজনৈতিক বুৰঞ্জীৰ এক স্বাভাৱিক নীতি। আৰু দেখা যায় যে ৰাজশক্তিৰ পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে ৰাজনৈতিক মানচিত্ৰখনৰ ৰূপটোও সলনি হয়। সেয়ে হলেও অতীত পৰা বৰ্তমানলৈকে ইতিহাসৰ এক অৰ্ন্তনিহিত স্বকীয় ধাৰা যতি নপৰাকৈ নিৰৱচিন্নভাৱে বৈ থকা দেখা যায়।*

[* ষট্‌পঞ্চাশত্তম্ বিশ্বনাথ চাৰিআলি অধিৱেশনৰ (১৯৯০) দ্বিতীয় আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ।]

পৰিশিষ্ট

অসম সাহিত্য সভাৰ আলোচনা-চক্ৰৰ সভাপতি সকল।

১।	হলীৰাম ডেকা	তিনিচুকীয়া	১৯৫৮
২।	ড° মহেশ্বৰ নেওগ	নগাঁও	১৯৫৯
৩।	তীৰ্থনাথ শৰ্মা	পলাশবাৰী	১৯৬০
৪।	ইন্দিৰা মিৰি	নাজিৰা	১৯৬৩
৫।	দেৱকান্ত বৰুৱা	ডিগবৈ	১৯৬৪
৬।	হেম বৰুৱা	নলবাৰী	১৯৬৫
৭।	ত্ৰৈলোক্যনাথ গোস্বামী	উত্তৰ লক্ষীমপুৰ	১৯৬৬
৮।	ড° মহেশ্বৰ নেওগ	ডিব্ৰুগড়	১৯৬৭
৯।	ড° যোগীৰাজ বসু	তেজপুৰ	১৯৬৮
১০।	ড° মহেন্দ্ৰ বৰা	বৰপেটা	১৯৬৯
১১।	বিপিনকুমাৰ বৰগোহাঁই	ধিং	১৯৭০
১২।	ড° প্ৰমোদচন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্য	মাকুম	১৯৭১
১৩।	খনীন্দ্ৰচন্দ্ৰ বৰুৱা	ধুবুৰী	১৯৭২
১৪।	ছগনলাল জৈন	ৰঙিয়া	১৯৭৩
১৫।	মুনীন বৰকটকী	মঙলদৈ	১৯৭৪
১৬।	ড° সত্যেন্দ্ৰনাথ শৰ্মা	তিতাবৰ	১৯৭৫
১৭।	চৈয়দ আব্দুল মালিক	টিহু	১৯৭৬
১৮।	যোগেশ দাস	অভয়াপুৰী	১৯৭৭
১৯।	মনোৰঞ্জন শাস্ত্ৰী	শুৱালকুচি	১৯৭৯
২০।	মহেশচন্দ্ৰ গোস্বামী	শুৱালকুচি	১৯৭৯
২১।	যোগেশ দাস (১ম আলোচনা-চক্ৰ)	ৰহা	১৯৮০
	যুগল দাস (২য় আলোচনা-চক্ৰ)	ৰহা	১৯৮০
২২।	ড° উপেন্দ্ৰনাথ গোস্বামী (১ম আলোচনা-চক্ৰ)	তিনিচুকীয়া	১৯৮১
	ড° মোহিনীকুমাৰ শইকীয়া (২য় আলোচনা-চক্ৰ)	তিনিচুকীয়া	১৯৮১

২৩।	ড° বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত	ডিফু	১৯৮২
২৪।	ড° বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত	বঙাইগাঁও	১৯৮৩
২৫।	বীৰেন বৰকটকী	বিহপুৰীয়া	১৯৮৫
২৬।	প্ৰদীপ চলিহা	কামপুৰ	১৯৮৬
২৭।	সত্যপ্ৰসাদ বৰুৱা (১ম আলোচনা-চক্ৰ)	পাঠশালা	১৯৮৭
	ড° নগেন শইকীয়া (২য় আলোচনা-চক্ৰ)	পাঠশালা	১৯৮৭
২৮।	ড° নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈ	হাইলাকান্দি	১৯৮৮
২৯।	ৰাধিকামোহন ভাগৱতী	ডুমডুমা	১৯৮৯
৩০।	ড° যোগেন্দ্ৰনাথ ফুকন (১ম আলোচনা-চক্ৰ)	বিশ্বনাথ চাৰিআলি	১৯৯০
	ড° মুকুন্দমাধৱ শৰ্মা (২য় আলোচনা-চক্ৰ)	বিশ্বনাথ চাৰিআলি	১৯৯০

———o———